Digitized by the Internet Archive
in 2012 with funding from
University of Toronto

http://archive.org/details/encyclopdiedessc05lich

Re. Religion

ENCYCLOPÉDIE

DES

SCIENCES RELIGIEUSES

SAINT-GERMAIN — IMPRIMERIE D. BARDIN
80, rue de Paris.

ENCYCLOPÉDIE

DES

SCIENCES RELIGIEUSES

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION

DE

F. LICHTENBERGER

DOYEN DE LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

Seminarium VALSENSE — ANNOLE

TOME V

FOI — GUILLON

PARIS

LIBRAIRIE SANDOZ ET FISCHBACHER

33, RUE DE SEINE, 33

1878

U SCIENCES REL. STUDIES U

ANNEXE DE LA BIBLIOTHÈQUE uOttawa LIBRARY ANNEX

BL
31
.E5
1877
v.5

ENCYCLOPÉDIE

DES

SCIENCES RELIGIEUSES

FOI. — Ce mot désigne quelquefois un ensemble de croyances auxquelles adhèrent des Eglises plus ou moins nombreuses. C'est dans ce sens qu'on dit de païens ou de juifs qu'ils se sont rattachés à la foi chrétienne, ou bien qu'on oppose la foi protestante à la foi catholique. Ce n'est pas de cette foi objective qu'il s'agit ici. Nous prenons ce terme dans sa signification subjective ; c'est la foi telle qu'elle apparaît dans l'homme que nous devons étudier. Elle est une intuition de l'âme par laquelle nous percevons des vérités qui sont en dehors du monde des sens et de la sphère du raisonnement. Prise dans ce sens général, la foi s'exerce dans un domaine immense, puisque chacun croit infiniment plus de choses qu'il n'en voit, ou qu'il n'en a scientifiquement vérifiées. La vue ni la logique n'ont jamais suffi à l'homme. La plupart du temps, nous nous déterminons, nous agissons, nous vivons sans preuves. Au début de tout effort, de tout élan du cœur, comme dans toute affirmation, se trouve un acte de foi, chacun partant d'une certitude instinctive de la réalité des choses et de la fixité des lois du monde et de la pensée, certitude qui repose, en dernière analyse, sur une confiance plus ou moins inconsciente en la fidélité du souverain dispensateur de toutes choses. Si l'on n'avait pas foi en la valeur du témoignage, bien qu'il manque de garanties absolues, il n'y aurait point de sciences historiques dans le monde. Les démonstrations mathématiques les plus rigoureuses reposent elles-mêmes sur des axiomes indémontrables. Enfin, sans un certain degré de confiance mutuelle, née spontanément dans les cœurs, on ne saurait concevoir aucune relation sociale. Privée de l'élément de la foi, renfermée dans le domaine des sens ou du raisonnement, la vie humaine s'arrêterait. — La foi est spécialement l'organe de la vie religieuse. Celle-ci a sa racine dans la confiance au Dieu vivant : « Si vous ne croyez pas, vous ne subsisterez pas » (Es. VII, 9), telle est la parole que l'Eternel adresse à son peuple. On ne saurait imaginer un autre lien que la

foi entre l'homme et Dieu (Hébr. XI, 6). C'est dans la foi, non ailleurs, que se rencontrent le Dieu qui parle, qui commande, qui donne, et l'homme qui écoute, obéit et accepte. Dieu est absolument fidèle (en hébreu : amen. Es. LXV, 16 ; πιστός, 1 Cor. I, 9) ; l'homme religieux est celui qui se confie en sa fidélité. Cette confiance (πίστις) est le point de départ et devient la norme de la vie religieuse. Sitôt qu'elle est née dans une âme, elle fait autorité, même en dépit des apparences (Rom. IV, 19. 20) ; elle saisit, par une perception immédiate, ce qui est éternel et saint, et ce qu'elle affirme dans le domaine religieux (pourvu qu'elle s'y renferme et qu'elle ne prétende pas faire accepter comme religieuses des affirmations qui appartiendraient à la science ou à la théologie) a autant de valeur que ce qu'affirment les sens dans le domaine physique, ou la raison dans le domaine philosophique. En effet, la foi a ses motifs propres et ses méthodes de démonstration. Loin d'être aveugle ou de se complaire en l'ignorance, elle *sait* en qui elle croit (2 Tim. I, 12), elle *connaît* (à sa manière) ce qui surpasse toute connaissance (Eph. III, 19; cf. Jean, VI, 69), elle *comprend* ce que les saints peuvent seuls comprendre (Eph. III, 18); en un mot, la foi a sa certitude, indépendante de la logique, comme « le cœur a ses raisons que la raison ne connaît pas » (Pascal). On voit que des trois éléments de la foi : une *connaissance* plus ou moins claire de son objet, c'est-à-dire de Dieu, la *conviction* que sa parole est vraie, et la *confiance* en lui, c'est le dernier qui constitue essentiellement la foi religieuse. Pascal l'a définie : « Dieu sensible au cœur. » Il y a donc nécessairement dans la foi un élément de volonté. Quelle que soit pour nous la certitude de la vérité religieuse, celle-ci agit sur nous, non par la contrainte de l'évidence, mais par l'attrait de la sainteté et d'une ineffable beauté. Si la religion était évidente, elle ne serait plus pour nous l'objet d'une persuasion morale; le simple bon sens remplacerait la foi. — On voit également de quelle importance est la foi dans la vie religieuse, puisque seule elle nous permet d'en apprécier la réalité; nos actes, même nos actes religieux, sont loin d'être suffisants pour une telle appréciation, car la valeur de ces actes dépend précisément du principe dont ils découlent, en d'autres termes, de la position que nous avons prise vis-à-vis de Dieu; or, notre relation avec lui est déterminée, non par des actes extérieurs, mais par la foi, puisque seule elle montre ce que nous sommes. Aussi l'Ecriture sainte suppose-t-elle, d'un bout à l'autre, la foi au vrai Dieu, la possibilité et la réalité d'une communion personnelle de l'âme avec lui : c'est la foi qui donne la vie (Habac. II, 4 ; Hébr. X, 38 ; Rom. I, 17 ; Gal. III, 11), ce ne sont pas les cérémonies, les ordonnances ou les traditions; Moïse, Samuel, David, les prophètes n'ont été ce qu'ils furent que par la foi (Hébr. XI, 24 ss.; 32 ss.); c'est la foi d'Abraham, appelé « le père des croyants, » qui constitua sa justice (Gen. XV, 6 ; Rom. IV, 3. 22; Gal. III, 6. 7). — Si Dieu lui-même est l'objet de la foi, il en résulte qu'elle s'éclaircit et s'affermit, à mesure que Dieu se révèle plus complétement. Dans l'ancienne alliance, l'objet de la foi

c'est, non l'existence de Dieu que les insensés sont seuls à nier (Ps. XIV, 1; LIII, 1), mais la fidélité de ses promesses, la certitude de sa parole. La vie de chaque Israélite est dominée par cette conviction suprême qu'il a tout en Dieu et qu'il dépend absolument de lui. Il est à remarquer que cet enseignement, vivement mis en lumière par la loi, a néanmoins précédé la loi et doit lui survivre, la loi n'ayant été qu'une méthode provisoire d'éducation du peuple de Dieu. Dans la nouvelle alliance, l'objet de la foi religieuse demeure le même, mais devient plus accessible à tous. Tandis que, sous la première économie, encore engagée dans les liens d'un nationalisme étroit, Dieu s'était incomplétement révélé, la foi chrétienne trouve en Jésus-Christ celui que l'humanité réclame, le Père céleste qui est esprit et amour (Jean I, 18; XIV, 9. 10; IV, 23; III, 16; Marc X, 18). Ce que Dieu avait annoncé à l'avance par Moïse et par les prophètes (Luc XXIV, 27. 25), ce que la foi attendait, il l'a montré et donné en Jésus-Christ, justifiant, par cette méthode progressive, le caractère « infiniment varié de sa sagesse » (Eph. III, 10). Telle est désormais pour le chrétien la valeur de la personne et de l'œuvre de Jésus-Christ qu'il ne peut rien accepter qui la nie, l'altère ou la diminue; il croit en lui, comme au Sauveur des hommes (Jean XI, 25. 26); il saisit dans le Christ historique ce qui est élevé au-dessus de l'histoire et du temps, le don même de Dieu et la vie éternelle (Jean III, 36; Rom. VI, 23). Ce terme appartient surtout au langage chrétien; il est très-fréquent dans le Nouveau Testament et rare dans l'Ancien. Tel étant soit avant, soit après Jésus-Christ, l'objet de la foi, il en résulte quelques données importantes, quant à l'origine de la foi et quant à son caractère. — Quant à son origine, elle est produite dans les âmes, non par des raisonnements, mais par la puissance de Dieu (1 Cor. II, 5; Jean VI, 44), ou par une illumination divine (2 Cor. IV, 6; Hébr. VI, 4) qui accompagne la prédication de l'Evangile (Rom. X, 14. 17; 1 Cor. I, 21) et d'où naît une conviction énergique et profonde (1 Thess. I, 5; Hébr. X, 22). « Si la parole de Dieu voltige seulement au cerveau, dit Calvin, elle n'est point encore reçue par foi. » Cette action d'en haut, quelque puissante qu'elle soit, n'a cependant rien de magique; elle ne s'exerce sur les cœurs qu'autant qu'ils ne lui résistent pas; elle reste sans efficace sur ceux qui persistent à se rechercher eux-mêmes (Jean V, 44); aussi n'est-il pas donné à tous d'avoir la foi (2 Thess. III, 2). La condition première pour l'obtenir de la souveraine grâce de Dieu, c'est de rompre résolûment, par la repentance, avec un passé mauvais, et de tendre invariablement à la réalisation de la loi morale, entrevue dans la conscience, en partie réalisée par les serviteurs de Dieu de tous les temps, contemplée enfin dans sa perfection en Jésus-Christ. — Le caractère principal de la foi, c'est d'être exclusivement religieuse, c'est-à-dire d'avoir pour objet direct Dieu lui-même, tel qu'il se révèle en Jésus-Christ (Jean XVII, 3) et dans l'Ecriture sainte qui rend témoignage à Jésus-Christ (Jean V, 39). Si la foi se détourne de cet objet unique, pour se porter sur des traditions humaines

(Colos. II, 23), même les plus antiques et les plus dignes de respect, ou sur des conceptions scientifiques (Colos. II, 8), même les plus plausibles, elle perd par là même son caractère essentiel, en cessant d'être purement religieuse. Ces déviations ont été fréquentes dans l'histoire. Pour un grand nombre d'hommes, la foi consiste à admettre comme vraies certaines propositions religieuses ; on a confondu avec la foi, qui est un fait moral et un certain état de l'âme, l'un de ses éléments, savoir la croyance à laquelle l'apôtre Paul ne donne jamais le nom de foi et que Jacques appelle une « foi morte, » que les démons eux-mêmes peuvent posséder (Jacques II, 17. 26. 19; Luc IV, 34. 41). La foi qui a Dieu pour objet est autre chose qu'un fruit de la réflexion et une adhésion de l'esprit ; elle est une direction du cœur (Rom. X, 9. 10) et de la volonté (Jean V, 40), qui intéresse et engage toute la personnalité morale ; elle s'attache au Dieu vivant, en s'unissant à Jésus-Christ, le saint de Dieu (Jean VI, 69). Telle est la puissance de la foi que celui qui croit est pardonné (Actes XXVI, 18), justifié (Gal. II, 16; III, 24; Rom. III, 22), sauvé (Actes XVI, 31), né de Dieu (1 Jean V, 1), introduit dans de nouvelles relations filiales avec Dieu (Gal. III, 26). La foi est pour le chrétien le résumé des commandements de Dieu (1 Jean III, 23). Loin d'être un ensemble de dogmes, ou une croyance toute faite, elle progresse, comme toute chose vivante (Luc XVII, 5; 2 Cor. X, 15; 1 Thes. III, 10; 2 Thes. I, 3; 1 Cor. XIII, 2); entre la foi élémentaire exprimée (Marc IX, 24) et la foi triomphante de l'apôtre Paul (Rom. VIII, 31-39), il est assurément bien des degrés. Le jour viendra où la foi, mise en pleine possession de son objet, sera changée en vue immédiate et radieuse (2 Cor. V, 7 ; 1 Cor. XIII, 12). — De ce que la foi a son domaine, sa méthode et son activité propres, en dehors des sciences d'observation ou de raisonnement, il ne résulte pas que la foi et la science doivent rester étrangères l'une à l'autre. En premier lieu, la foi reposant sur une révélation divine précise, peut éprouver le besoin d'en vérifier les bases historiques, de remonter aux sources, de contrôler la valeur des témoignages, ce qui ouvre à la foi raisonnée la vaste carrière des sciences critiques. En second lieu, la foi, s'emparant de l'homme entier, stimule aussi sa pensée ; il veut se rendre compte de ce qu'il croit, ajouter la *gnosis* à la *pistis*. Dès que la foi sort du for intérieur de l'âme et qu'elle s'exprime, il faut que cette expression de la foi soit aussi conforme que possible à son contenu, qu'elle n'en néglige aucun élément et qu'elle donne à chacun sa valeur relative. De là, un travail intellectuel considérable qui a reçu le nom de théologie et qui s'accomplit sans cesse dans le sein de l'Eglise : *fides quærit intellectum*. Faute de se livrer incessamment à cette recherche, par l'organe de ses penseurs et de ses théologiens, l'Eglise risquerait de voir des traditions erronées et superstitieuses ou de vaines imaginations prendre la place des réalités de la foi. Celle-ci n'a rien à redouter des efforts de la pensée : la science, qui est la vérité des choses, ne saurait jamais être en conflit réel avec la foi qui unit l'âme au Dieu de la vérité. Mais, s'il est légitime et néces-

saire que la raison s'applique à la foi, il n'est pas moins indispensable, pour que la science religieuse ne fasse pas fausse route, que la foi la précède et lui fournisse son objet; sans cette donnée première, la science s'agite dans le vide, car si elle confirme et ordonne les vérités de la foi, elle ne les découvre pas. Il est même certain, *a priori*, quels que soient les progrès de la théologie, qu'il restera toujours dans la foi des mystères impénétrables à la science, le domaine de la première dépassant beaucoup celui de la seconde: « Mes pensées ne sont pas vos pensées, » dit l'Eternel (Es. LV, 8). — De ce qui vient d'être dit ressortent clairement les fruits de la foi chrétienne. Puisqu'elle est le lien entre l'âme et le Christ, elle nous fait participer à l'esprit du Christ et à tous les biens que cet esprit communique (Gal. III, 14; V, 22-25); en même temps, elle nous pousse à glorifier, par nos œuvres, le Sauveur dont nous sommes les disciples; son amour pour nous réveille notre amour pour lui et pour nos frères; la foi devient agissante par la charité (Gal. V, 6) et se répand dans la vie comme le sang dans le corps. La contradiction qu'on a quelquefois signalée, à cet égard, entre les deux apôtres Paul et Jacques n'est qu'apparente : ils se placent à deux points de vue différents, mais non opposés, Paul affirmant avec force que nos œuvres sont absolument insuffisantes à nous justifier devant Dieu, et Jacques affirmant avec une égale force qu'une foi morte (sans œuvres) ne nous justifie pas davantage. Ils ne parlent donc ni de la même foi, ni des mêmes œuvres. L'insistance avec laquelle chacun développe son affirmation prouve qu'il y avait entre eux des tendances religieuses très-différentes, mais n'autorise nullement à admettre, soit chez l'un, soit chez l'autre, une intention polémique. La foi, qui se manifeste par la vie du Christ dans l'âme et par les bonnes œuvres dans la vie, se manifeste encore par le témoignage rendu au Christ dans le monde (2 Cor. IV, 13; Ps. CXVI, 10); il est dans sa nature d'être communicative, les biens spirituels auxquels elle s'attache appartenant à l'humanité entière. — Notre travail serait incomplet si nous ne présentions pas, avant de finir, un rapide aperçu de la notion de la foi, telle que nous la trouvons chez Jésus et chez les apôtres. Le ministère de Jésus s'ouvre par cette double exhortation : « Amendez-vous » (condition négative de l'entrée dans le royaume de Dieu qu'il vient fonder) et « croyez à l'Evangile, » c'est-à-dire à sa mission (condition positive) : Marc I, 15. La foi est surtout pour Jésus la confiance en Dieu et en celui qu'il a envoyé. Elle a le pouvoir de transporter les montagnes (Marc XI, 22. 23) et rend tout possible (Marc IX, 23). La foi en l'efficace de la prière fait obtenir ce qu'on demande (Marc XI, 24). Jésus loue ceux en qui il trouve la foi, même des païens qui, par leur foi, font honte aux juifs (Matth. VIII, 10; XV, 28). Il pose comme condition de ses miracles la foi au Dieu qui les opère par son moyen (Matth. VIII, 13; IX, 28), et n'en fait point là où cette foi ne se trouve pas (Matth. XIII, 58). L'objet de la foi qu'il prêche, c'est lui-même, l'envoyé de Dieu et le libérateur promis; il demande qu'on ait en lui une confiance absolue, comme en celui qui, par sa

personne, sa parole et sa vie, révèle le Père (Matth. XVIII, 6; Jean VI, 29. 35, etc.). Cette foi doit aller jusqu'à le confesser devant les hommes (Matth. X, 32) et à souffrir pour lui (Matth. V, 11). Croire en lui, c'est la vie éternelle (Jean VI, 47; XI, 25. 26). Bien que Jacques ne fasse pas une mention fréquente de Jésus-Christ, cependant c'est sur lui, suivant cet apôtre, que repose la foi des chrétiens (Jacques II, 1); elle reconnaît en lui le Seigneur (le même nom qu'il donne ailleurs à Dieu : cf. V, 7. 8 avec I, 7; IV, 10, etc.) qui possède une gloire divine (II, 1) et qui va prochainement juger le monde (V, 8. 9). Cette foi est la richesse inaliénable de l'homme, même des pauvres (II, 1. 5), mais elle n'a de puissance justifiante qu'autant qu'elle est accompagnée de bonnes œuvres; quand celles-ci manquent, c'est que celle-là n'a pas de vitalité, qu'elle est morte (II, 14-26), plus ou moins analogue à celle qu'on peut trouver chez les démons, et qui, loin de les rassurer, les fait trembler. Pour Pierre, la foi est surtout une espérance, l'espérance du salut et de la gloire éternelle (1 Pierre I, 5. 8. 9; V, 10), fondée sur le Dieu de toute grâce qui a ressuscité Jésus-Christ d'entre les morts (I, 21). Elle sert ici-bas à résister aux attaques du diable (V, 9). Eprouvée et fortifiée par l'épreuve, elle sera, un jour, l'honneur et la gloire du chrétien (I, 7). Dans l'épître aux Hébreux, il s'agit surtout de la foi aux choses invisibles (XI, 1) qui, par elle, deviennent comme visibles (XI, 27), et spécialement aux biens à venir (XI, 13), à la fidélité des promesses de Dieu (X, 23; XI, 11), dans lesquelles on met une confiance inébranlable (ὑπόστασις, XI, 1). L'objet spécial de ces promesses varie suivant les circonstances (pour Noé : XI, 7; pour Abraham : 8, 10. 18; pour Sara : 11; pour Isaac, 20; pour Moïse, 26; pour des persécutés, 35); mais la foi qui s'y attache est toujours la même; ce fut la marque uniforme et distinctive de tous les hommes pieux de l'ancienne alliance (XI, 2-40); tous, ils ont eu foi au Dieu rémunérateur (XI, 6). A la tête de cette armée des héros de la foi qui nous encouragent de leur exemple, marche Jésus, notre chef (ἀρχηγός), qui nous conduira aussi jusqu'au but final (τελειωτής), et sur lequel nous tenons les yeux fixés (XII, 2). C'est en gardant cette foi qu'on sauve son âme (X, 35-39). L'incrédulité consiste à abandonner le Dieu vivant (III, 12). La foi, telle est la clef de voûte de l'enseignement de l'apôtre Paul. C'est par elle que l'homme est justifié, et non par les œuvres (Gal. II, 16), car celles-ci sont insuffisantes; l'expérience a surabondamment prouvé que le pécheur ne peut être sauvé que par grâce; or c'est la foi seule qui saisit la grâce de Dieu, en Jésus-Christ. La foi répond à la grâce, comme l'accomplissement de la loi répond (ou devrait répondre) à la loi; elle rétablit entre Dieu et nous des relations de sécurité (Rom. V, 1) et, par elle, nous devenons virtuellement justes devant lui (III, 22), puisqu'elle nous unit au Christ (VI, 5; Gal. II, 20; Eph. III, 17) et qu'en Christ nous sommes morts pour le péché et vivants pour Dieu (Rom. VI, 11). Aussi la foi, pour Paul, loin d'entraîner le relâchement moral, produit-elle nécessairement et spontanément les œuvres (2 Cor. V, 17); en effet, elle est la mort du péché qui est tué,

dans sa racine, par l'union du pécheur avec Christ mourant et ressuscité. La foi est donc devenue, dans le cœur du chrétien, une loi morale et le germe d'une personnalité nouvelle. On voit que cette notion de la foi constitue l'universalisme de la doctrine de l'apôtre, puisque, ainsi entendue, la condition du salut est accessible à tout homme, juif ou gentil (Rom. III, 29. 30). Nous ne faisons qu'indiquer ici, pour ne pas rester incomplet, cette grande doctrine paulinienne qui sera exposée dans l'article *Justification*. Pour Jean, la foi, condition du salut, c'est, avant tout, l'assurance que Jésus est le fils de Dieu (1 Jean IV, 15. 16; V, 5); c'est pour la faire naître dans les cœurs qu'il écrit son évangile (Jean XX, 31). Selon que l'on confesse le Fils (ce qui est le propre de la foi) ou qu'on le renie, on a ou l'on n'a pas le Père (1 Jean II, 23). La foi, qui suppose la parole de Dieu demeurant en nous, fait que nous demeurons dans le Fils, et par lui dans le Père (II, 24) et que nous sommes victorieux du monde (V, 4). Le mot *foi* ne se rencontre pas dans l'évangile de Jean.— On sait que la notion de la foi est l'une des doctrines sur lesquelles l'enseignement de l'Eglise catholique s'éloigne le plus de celui de l'Eglise protestante. Le désaccord porte surtout sur deux points : le caractère de la foi et sa valeur propre. Pour le protestant, le premier caractère de la foi, c'est le caractère personnel (Jean IV, 42); elle suppose un contact immédiat de l'âme avec la vérité, telle qu'elle nous est transmise par l'Ecriture sainte et intérieurement garantie par le Saint-Esprit. Pour le catholique, le premier caractère de la foi, c'est le caractère autoritaire; elle suppose entre l'âme et la vérité un intermédiaire nécessaire qui est l'Eglise. La foi est un acte de soumission à l'Eglise; elle consiste à la considérer comme la gardienne et la dispensatrice de la vérité et à accepter sa direction. Croire, c'est professer les doctrines qu'elle enseigne et dont la principale est l'autorité même de l'Eglise. A ces deux notions de la foi correspondent deux méthodes religieuses opposées : l'une, la méthode catholique, subordonne la vérité à l'unité, et va de l'Eglise à Jésus-Christ (*ubi Ecclesia ibi Christus*); l'autre, la méthode protestante, subordonne l'unité à la vérité, et va de Jésus-Christ à l'Eglise (*ubi Christus ibi Ecclesia*). Ce fut au nom de la foi que Luther se sépara d'une Eglise qui était devenue infidèle à l'enseignement et à la simplicité de l'Evangile. — Quant à la valeur de la foi, l'opposition entre les deux Eglises n'est pas moins manifeste. Pour l'Eglise protestante, cette valeur est telle que la foi est la condition unique du salut, étant admis, d'ailleurs, qu'il s'agit de la foi vivante qui porte en elle le principe des bonnes œuvres. *Sola fide*, tel a toujours été le mot d'ordre de la Réforme. L'Eglise catholique, au contraire, reconnaît une double condition du salut : la foi et les œuvres ; celles-ci sont pour l'homme des titres à la faveur de Dieu, indépendamment de la foi, à laquelle elles doivent s'ajouter. Il est aisé de voir que cette doctrine fait reculer la grâce du Christ devant les mérites de l'homme.

JEAN MONOD.

FOI (Articles de). Voyez *Dogmatique*.

FOI (Règle de). Voyez *Autorité*.

FOINARD (Frédéric-Maurice), mort à Paris en 1743, âgé de soixante ans environ; il était originaire de Conches en Normandie, et fut, pendant un certain temps, curé de la ville de Calais, qu'il édifia par la pureté de sa vie et l'exemple de ses vertus. Il était bon théologien et surtout hébraïsant de grand mérite. Il a publié quelques ouvrages qui ont, aujourd'hui encore, une valeur réelle; en voici la nomenclature : 1° *Explications du sens littéral et spirituel de la Genèse*, 2 vol. in-12. Ce livre fut supprimé comme renfermant des interprétations hasardées; 2° *Projet pour un nouveau bréviaire ecclésiastique, avec la critique de tous les nouveaux bréviaires qui ont paru jusqu'à présent*, in-12, 1720; 3° *Breviarium ecclesiasticum*, 2 vol. in-12. Cet ouvrage, qui fait le plus grand honneur à son auteur, est composé avec autant de goût que de science ; il a été une source où ont souvent puisé les éditeurs des divers bréviaires parus depuis ; 4° *Les Psaumes dans l'ordre historique, nouvellement traduits sur l'hébreu, avec des sommaires qui en marquent l'occasion et le sujet, et des prières tirées d'anciens manuscrits qui en renferment le précis et en font recueillir le fruit*, in-12, 1742. Ouvrage plein de recherches et digne d'être consulté par la science exacte qui s'y trouve. — Voyez Moréri, *Grand dict. histor.; Nécrologe des principaux défenseurs et confesseurs de la vérité, aux dix-septième et dix-huitième siècles*, t. IV, p. 110 et 230.

FOIX (Le protestantisme dans le comté de). — Le comté de Foix, compris aujourd'hui dans le département de l'Ariége et réuni à la couronne après l'avénement de Henri IV, d'abord roi de Navarre et comte de Foix, au trône de France (1607), appartenait, au seizième siècle, aux ancêtres de ce roi, Henri II, roi de Navarre, époux depuis 1526 de Marguerite, duchesse d'Alençon et sœur de François Ier, puis à leur fille Jeanne d'Albret, mariée en 1548 à Antoine de Bourbon. Pour l'administration de la justice, ce territoire relevait du parlement de Toulouse; au spirituel, il dépendait de quatre diocèses, ceux de Mirepoix, Couserans, Rieux et Pamiers. Ce dernier évêché était le plus important des quatre, le seul situé dans le pays même, et son titulaire partageait la suzeraineté de son diocèse avec le comte ou la comtesse de Foix. Au treizième siècle, ce pays joua un des principaux rôles dans la tragédie albigeoise. Raymond Roger, comte de Foix, fut, avec son suzerain Raymond VI, comte de Toulouse, le redoutable adversaire de Simon de Montfort, dont Pamiers fut longtemps une des principales places d'armes. Bien que écrasée par la croisade romaine, l'hérésie albigeoise laissa après elle un levain d'indépendance religieuse qui favorisa l'introduction de la Réforme, et chose étrange, c'est à Pamiers, place forte du catholicisme pendant les troubles du treizième siècle, que trois siècles plus tard se montrèrent les premiers symptômes de l'hérésie nouvelle. Olhagaray prétend que déjà du temps de François Ier elle y fut semée par Gérard Roussel, prédicateur de Marguerite de Navarre ; « elle permettait le prêche à sa cour, mais seulement à ceux qui portaient des habits de moine, » c'est-à-dire qui ne rompaient pas ouvertement avec les formes du culte catholique.

Ce culte était du reste, à cette époque, mal desservi à Pamiers, puisque vers 1540, l'évêque Bertrand de Lordat fut déposé comme indigne, que son successeur, Jean III de Luxembourg ne résidait pas dans son diocèse, et que Jean IV de Barbançon, qui lui succéda en 1550, fut déposé vers 1555 comme hérétique. Il est remplacé par Robert de Pellevé, l'énergique et persévérant adversaire de la Réforme qu'il trouve installée dans sa ville épiscopale. En 1559, il confie, pour la combattre efficacement, la direction du collége aux jésuites, malgré l'opposition des habitants fondée sur ce que la ville « a prou de moynes et nonains ; qu'elle est remplie de telle sorte de gens oyseux, qui seroient un jour pour se rendre maistres des habitants, si on permettoit ceste formilière importune et si fascheuse. » Les assemblées secrètes des huguenots de Pamiers furent organisées, dit Th. de Bèze, par un jeune homme nommé du Chesnoy, et ceux qui les fréquentaient obtinrent en août 1561 le pasteur de Montauban, Du Croissant, bientôt remplacé par Pierre Clément envoyé par le synode de Villeneuve-en-Rouergue, et Geoffroy Brun, envoyé de Castres « pour dresser l'Eglise... et firent si bien leur devoir ces personnages, qu'en moins de trois mois tout le comté de Foix fut grandement ébranlé, voire même jusqu'à ce point qu'au mois d'octobre, le seneschal de Foix, étant venu tenir les états, pour éviter sédition, leur accorda un temple appelé l'église du camp, pour une heure du matin et une heure du soir, pourvu que, hors ces heures, ils n'empêchassent les prêtres en leurs services. » A Foix, « environ le 15 décembre, ceux de la religion obtinrent Pierre Clément de ceux de Pamiers. » Il n'y reste, ainsi que Geoffroy Brun, que le temps d'organiser l'Eglise au commencement de 1562, après le « nettoiement des temples. » Ce « nettoiement » s'étend, grâce aux manœuvres du clergé, jusqu'à la destruction d'une image qui lui était très-utile, Notre-Dame de Monganzy, de sorte que le lieutenant général, Pailles, gouverneur du pays pour le roi de Navarre, assiége et prend la ville par le moyen d'une ruse déloyale, en février. Bientôt après, poussé par le clergé et s'autorisant sans doute de la défection d'Antoine de Bourbon, il désarme les huguenots. Ceux-ci s'enfuient avec leur pasteur, Antoine Caffer, qui se rend à Pamiers, mais plus de trente autres, au nombre desquels le capitaine Aconrat (ou Ancorat) et un d'Amboix, sont exécutés, dix condamnés aux galères et la ville pillée. Ce massacre « effraya tellement tout le comté de Foix, que toutes les villes, hormis Pamiers, posèrent les armes. » — Le 17 novembre 1562, la mort d'Antoine de Bourbon au siége de Rouen rend à Jeanne d'Albret toute sa liberté d'action. Elle s'applique à établir le protestantisme en Béarn, y fait abattre les images, révoque, mais inutilement, les règlements du gouverneur Pailles à Foix, et persécute, au dire des historiens catholiques, ceux qui ne veulent pas se faire calvinistes, bien que Bordenave affirme que « nul n'estoit contraint de faire rien contre sa religion. » Toutefois elle ne peut agir personnellement dans le comté de Foix, où elle a l'air de n'être jamais venue, mais, dans tous les cas, son attitude permet aux huguenots de se déclarer plus énergique-

ment. Au commencement de 1563, ils sont les maîtres à Pamiers, au Carla, au Mas-d'Azil, où l'Eglise avait été organisée en novembre 1561 par Bernard Perrin, et probablement aussi à Mazères. Pamiers était surtout l'objectif des efforts catholiques. Plusieurs fois les réformés y avaient couru le risque d'être surpris et exterminés, mais ils avaient réussi à se maintenir, non sans exaspérer le fanatisme de leurs ennemis par la prise et le pillage des couvents et des églises, que les ministres et le gentilhomme Brimont ne réussirent pas à empêcher. Aussi, lorsque le maréchal Damville, gouverneur du Languedoc, se fut emparé de la ville, les murailles sont rasées, les priviléges abolis, la cité est abandonnée à la fureur du soldat, un ministre (Antoine Caffer ?) pendu, plusieurs huguenots sont exécutés, huit cents personnes bannies, et le catholicisme est rétabli par toute la ville. Cette terrible répression ne parvient pourtant pas à extirper la Réforme. Robert de Pellevé est obligé d'avoir recours à d'autres mesures, non plus violentes comme celles que nous venons de relater et dont il fut sans doute l'instigateur, mais perfides. Il s'applique d'abord à faire nommer irrégulièrement des consuls hostiles aux huguenots, puis, en 1565, il obtient de Damville une garnison qui les moleste pendant quatre mois. Puis il prétend qu'ayant discontinué l'exercice de leur religion avant le 7 mars 1563 (ils l'avaient discontinué en effet, mais à cause de la peste), ils ne peuvent jouir des stipulations de l'édit d'Amboise. Le 23 février 1566, un arrêt du conseil du roi lui donne gain de cause. Les réformés continuent à s'assembler dans des maisons particulières. Alors les catholiques profitent de deux danses ou processions publiques, le 19 mai et le 2 juin, pour les insulter et les attaquer. Les huguenots résistent et se rendent maîtres de la ville. Les jésuites s'enfuient et vont diriger le collége de Toulouse, beaucoup de catholiques se retirent à Foix et y excitent leurs coreligionnaires à massacrer les calvinistes. Le 28 juillet, l'armée de Joyeuse reprend Pamiers, que les calvinistes avaient pu quitter pour se retirer aux Cabanes avec leur ministre Tachard, précédemment pasteur au Val d'Angrogne et à Montauban (Geoffroy Brun et Du Moulin avaient été ses prédécesseurs). Le 26 mai 1567, il y est surpris, ses ouailles massacrées, et lui-même exécuté à Toulouse le 6 juillet. — De 1568 à 1573, Jacques de Castelverdun, vicomte de Caumont (ou Calmont), peut être considéré comme le chef des réformés du pays de Foix; il le défend contre Bellegarde, sénéchal et gouverneur de Toulouse, qui se signale par la surprise du Carla (1569), d'où les réformés s'étaient échappés la nuit pour se retirer au Mas-d'Azil, sous la conduite du pasteur Clément, tandis que Caumont prend et reprend Mazères (1568 et 1570). En 1572, après la mort de Jeanne d'Albret à Paris, les massacres de la Saint-Barthélemy paraissent avoir été empêchés dans le pays de Foix par la prépondérance du parti protestant. Il y avait alors des églises à Urs, au Carla, au Mas-d'Azil et à Mazères, toutes situées au nord du pays. Le sud ou côté des Pyrénées n'a jamais pu être sérieusement entamé par la Réforme, bien qu'en 1569 et plus tard encore, les huguenots aient possédé Tarascon et y aient

organisé une Eglise. En 1574, Saverdun ayant été prise et fortifiée par la Guymerié, successeur de Caumont, devient un des principaux centres du protestantisme, auquel se rallient la même année les Bordes et Sabarat. En 1575, J. Claude de Lévis, baron d'Audon (ou d'Audou), de la maison de Mirepoix, qui s'était déjà distingué dans toutes les guerres précédentes, notamment par la délivrance du château de Léran (1568), est mis par l'assemblée de Saverdun à la tête des forces protestantes; bien que les plaintes des catholiques aient réussi à le faire éloigner momentanément en 1589, il occupe cette situation avec l'éclat dû à sa bravoure et à ses exploits jusqu'à sa mort (1598), et est même nommé sénéchal et lieutenant général du pays de Foix par Henri IV, en 1584. Grâce à lui, le fanatisme de la ligue ne remporte que des succès passagers; d'Audon finit par s'emparer de Pamiers, et fait si bien, qu'en 1590, le culte catholique ne semble avoir pu être célébré qu'à Ax, Montgaillard, Vareilles et autres petites localités, la messe étant « bannie, suivant un contemporain catholique, de la ville de Foix, de Pamiers, de Mazères, du Mas-d'Azil, du Carla, des Bordes, de Sabarat et de Tarascon. » — La promulgation de l'édit de Nantes eut pour effet le rétablissement officiel du catholicisme dans toutes ces localités. En 1603, on compte neuf églises protestantes : Pamiers, les Bordes, Foix, le Mas-d'Azil, Mazères, Caumont, Saverdun, la Bastide et Camarade. En 1626, il faut y ajouter Léran, Limbrassac et Dun, et le Carla précédemment (dès 1563) plusieurs fois gagné à la Réforme. Ces églises formaient un colloque faisant partie de la province ecclésiastique de haut Languedoc et haute Guienne. Elles vécurent en paix jusqu'en 1621, lorsque le rétablissement du catholicisme dans le Béarn ralluma la guerre. L'assemblée de la Rochelle chargea du commandement du pays de Foix Gabriel de Lévis, baron puis vicomte de Léran, neveu du fameux baron d'Audon. Il eut bien de la peine à tenir la campagne en 1621, et l'année suivante il fut partout repoussé par le comte de Caraman soutenu par l'argent de l'évêque de Mirepoix. La paix de Montpellier (1622) acheva cette déroute en démantelant les places de Pamiers, Vareilles, Mazères, le Carla et Foix. Léran, privé de son commandement par Rohan, ne prend aucune part à la nouvelle révolte de celui-ci en 1624-25. Il s'enferme dans son château du Carla, pendant que le maréchal de Thémines vient assiéger, avec douze ou treize mille hommes, une des dernières places du protestantisme militant, le Mas-d'Azil (1625). Avant de l'atteindre il est arrêté pendant trois jours au Chambonnet, par sept protestants de la famille de Jean du Thel, qui meurent en lui tuant cinquante hommes, puis un jour entier aux Salenques, par cinquante huguenots des Bordes, commandés par le capitaine P. Peyrat. Décimés, ces héros s'enferment avec leurs coreligionnaires de Sabarat, Camarade et Gabre, qui avaient incendié leurs bourgs, dans le Mas-d'Azil, investi par Thémines le 11 septembre. Grâce aux communications qu'une grotte remplie de combattants maintenait avec l'extérieur, cet investissement ne put être complet. Commandée par le capitaine Amboix de

Larbont, la ville résiste héroïquement, malgré la division qui y régnait au sujet du commandement. Cette discorde est apaisée par l'arrivée de Saint-Blancard envoyé comme chef par Rohan. Trois à quatre mille boulets vont avoir raison de la bicoque quand, toujours par la grotte, arrive un nouveau secours de trois cents hommes conduits par François Dusson. Les pluies d'automne précipitent les efforts du maréchal. Un furieux assaut trois fois répété est trois fois repoussé par les assiégés, tant hommes que femmes. Epuisé, impuissant, Thémines lève le siége le 18 octobre. Rohan s'empare encore, en 1627, de Saverdun et de Pamiers. Cette dernière ville est prise, en 1628, par le prince de Condé; le 5 avril, il ordonne au comte de Caraman, lieutenant général, d'en bannir les protestants et d'en raser le castella. La paix de 1629 met fin aux guerres civiles et religieuses dans le comté. Tout ce qui reste encore de murailles protestantes est naturellement abattu, le catholicisme est rétabli partout et c'est à grand'peine qu'en 1631 l'on obtient qu'au Mas-d'Azil, à Mazères, aux Bordes et à Sabarat les consuls soient mi-partis. L'évêque de Pamiers, de Sponde, et son successeur de Caulet ne négligent, pour restaurer le catholicisme, aucun des moyens que Louis XIV fournissait si libéralement au clergé. Aussi, le nombre d'églises protestantes, descendu à huit en 1637, n'est-il plus que de sept en 1660 (Mazères, Caumont et Gibel, Saverdun, Mas-d'Azil, le Carla, la Bastide de Leran, les Bordes). C'est dans une de ces églises que naît, le 18 novembre 1647, le célèbre Pierre Bayle. Son père, Jean Baille, était pasteur au Carla depuis 1637, et y fut assisté dès 1668 ou 1671 par son fils Jacob. Celui-ci, M. de Pradals de Larbont et M. Naudis de Bruguière, allèrent chercher à Toulouse le jeune élève des jésuites, qui venait d'abjurer entre leurs mains, le 19 mars 1669, après avoir suivi leurs leçons pendant un mois seulement. C'est dans l'église de Mazères, le 21 août 1670, et devant trois pasteurs, que le futur philosophe et savant apôtre de la tolérance fit amende honorable de cette précoce infidélité. Il partit ensuite pour Genève, assez tôt pour ne pas être témoin de la Révocation. Celle-ci s'annonce dès 1675 par les dragons dont jusqu'à quatre compagnies parcourent le pays en 1684, après que plusieurs églises eurent pris la décision de prêcher partout où l'on avait interrompu l'exercice. Plusieurs des pasteurs les plus fidèles meurent à cette époque : Jean Baille, au Carla, le 3 mars 1685; son fils Jacob qui avait été enchaîné, conduit à Pamiers, puis à Bordeaux au château Trompette, y meurt aussi le 2 novembre 1685, avant l'arrivée de l'ordre qui le remettait en liberté. André de Bourdin, pasteur du Mas-d'Azil depuis 1643, s'y éteint en 1673. Son fils Charles de Bourdin, d'abord pasteur à Senégats, puis collègue de son père au Mas-d'Azil depuis 1689, est frappé par l'édit. Il s'exile en Suisse, où il exerce le ministère à Bex près d'Aigle, de 1685 à 1707. L'émigration fut certainement générale, mais nous n'avons presque pas de renseignements sur son étendue. Le parlement de Toulouse rendit un arrêt et nomma des commissaires pour procéder contre six mille réformés, évadés des autres villes de la pro-

vince d'où l'édit de révocation les avait chassés. Dans ce nombre sont assurément compris des fugitifs du pays de Foix. Les abjurations furent plus nombreuses que l'héroïsme déployé soixante ans auparavant ne le laissait pressentir. Un historien parle de dix-sept gentilshommes qui rentrèrent ainsi dans l'Eglise romaine. De ce nombre furent les de Mirampont, d'Escatch, d'Ulliet, du Gabé, du Pac de Marolin, et les quatre fils du célèbre François Dusson. L'aîné, Salomon, devint, grâce à son apostasie, juge-mage du comté de Foix, et les trois autres furent comblés d'honneurs et de charges importantes. Un ancien du Mas-d'Azil, Falentin de Saintenac, abjura également et fut le premier consul du Mas-d'Azil catholisé, pendant que sa femme, plus courageuse, partait pour l'exil. — Les renseignements sont clair-semés pour la période du Désert. Nous savons toutefois qu'en 1745 le célèbre Pierre Carrière, dit Corteiz, fut député par le synode provincial du haut Languedoc, haute Guienne, Montalbanais, Agénois et Foix « vers les fidelles de la comté de Foix. » Né vers 1680, près de Castagnols, diocèse d'Uzès, consacré à Zurich en 1718, puis pasteur du désert dans les Cévennes, il doit être considéré comme le restaurateur du protestantisme du pays de Foix. Il réorganise les six églises qu'il put former des débris des anciennes (le Carla, les Bordes, Sabarat, Gabre, le Mas-d'Azil et Camarade), et décide qu'elles s'assembleront en colloque une fois l'an. En 1749 et 1750, nous le voyons secrétaire, en 1752, modérateur du synode provincial. Cette même année il est obligé de se faire délivrer une attestation des services qu'il avait rendus : son zèle lui avait valu deux fois déjà d'être brûlé en effigie, de sorte qu'il dut se décider à fuir à l'étranger. Il est remplacé en 1756 par Laffon. En 1757 et 1758, MM. Sicard et Armand (Jean Gardes) sont chargés de desservir alternativement le comté. Ils sont remplacés la même année par Louis Figuière, que nous retrouvons dans le pays jusqu'en 1763, en même temps que Laffon assisté, sans doute temporairement, par Cubessac. Il paraît que Laffon et Figuière ne purent pas s'entendre ; le 20 août 1763, le synode provincial, renonçant à se mêler du différend, décide que le comté de Foix formera une province ecclésiastique séparée du haut Languedoc. En 1777, cette mesure, contre laquelle les Eglises du comté protestèrent, fut définitivement ratifiée. Le culte du désert ne fut jamais interrompu. Il produisit trois des derniers et plus intrépides martyrs de l'Eglise réformée. En 1761, le 13 septembre, le pasteur François Rochette, qui se rendait aux eaux de Saint-Antonin, fut arrêté près de Camarade. Trois frères de Grenier, gentilshommes verriers, originaires de Gabre (Henri sieur de Commel, Jean sieur de Sarradon et Jean sieur de Lourmade), à ce moment à Montauban, apprenant cette arrestation, résolurent de délivrer le pasteur. On les saisit au moyen de chiens de boucher. Ils furent conduits avec Rochette à Cahors, puis à Montauban. Malgré les instances de Paul Rabaut et même de Voltaire, les trois accusés sont transférés, en 1762, à Toulouse. La cour, fidèle à ses anciennes traditions d'impitoyable cruauté, les condamna le 18 février, Rochette à être pendu et les trois frères à être décapités.

Cet arrêt fut exécuté le 19 février 1762. Rochette mourut le premier en entonnant le psaume CXVIII, puis l'aîné des trois frères, à peine âgé de trente ans, offrit sa tête à la hache. Quand ce fut le tour du troisième (il n'avait que vingt-deux ans), le bourreau lui dit : « Vous venez de voir périr vos frères, abjurez pour ne pas périr comme eux. » La victime se borna à lui répondre : « Fais ton devoir. » « Tous les assistants revinrent chez eux en silence, consternés, pouvant à peine se persuader qu'il y eût dans le monde tant de courage et tant de cruauté. » On peut donc dire que cette petite poignée d'Eglises cachées dans une des plus petites provinces de France contribua glorieusement, par l'indomptable résistance du Mas-d'Azil, par l'héroïque martyre des frères de Grenier et par les lumineux écrits de Pierre Bayle, à l'avénement de la liberté religieuse. — En 1807, la consistoriale du Mas-d'Azil comptait 9 églises et lieux de culte (Mas-d'Azil, Camarade, Gabre, le Carla, les Bordes, Sabarat, Saverdun, Mazères et la Bastide-sur-l'Hers), avec 4 pasteurs. Aujourd'hui le département de l'Ariége renferme 2 consistoires, ceux du Mas-d'Azil et de Saverdun, 10 paroisses avec 3 annexes, 10 pasteurs, 13 temples, 18 écoles, et environ 7,300 protestants. — Sources : (Th. de Bèze), *Histoire ecclésiastique*, Anvers, 1580, 3 vol. in-8°; Pierre Olhagaray, *Histoire des comtes de Foix, Béarn et de Navarre*, Paris, 1629, in-4°; Nicolas de Bordenave, *Histoire de Béarn et de Navarre*, Paris, 1873, in-8°; *Discours des troubles advenus en la ville de Pamiers, le 5 iuin* 1566, MDLXVII; *Mémoires du duc de Rohan*, Amsterdam, 1751, 2 vol. in-12; (Court de Gébelin), *Les Toulousaines*, Edimbourg, 1703, in-12; Latroussière, *Vie de François Dusson*, manuscrit à la Bibliothèque nationale; *Registre des synodes provinciaux (du désert) du haut Languedoc*, manuscrit à la Bibliothèque de l'histoire du protestantisme français; Castillon d'Aspet, *Histoire du comté de Foix*, Toulouse, 1852, 2 vol. in-8° (résume d'une manière très-partiale les autres ouvrages sur cette province); Napoléon Peyrat, *L'Arise*, Paris, 1863, in-12; O. de Grenier Fajal, *Biographie de Charles de Bourdin, pasteur du Mas-d'Azil, réfugié en Suisse*, Montauban, 1877, in-8°; la *France protestante*, et le *Bulletin de l'histoire du protestantisme français*, passim; l'ouvrage d'Ebrard, *Le Mas-d'Azil* (trad. de J. Chaptal), Paris, 1877, in-12, est un roman historique. N. Weiss.

FOIX (Pierre de), dit l'*Ancien*, cardinal et archevêque d'Arles, né en 1386, mort en 1464, fut député par Benoît XIII au concile de Constance, convoqué pour examiner les droits des prétendants au trône pontifical, et contribua à l'élection de Martin V. Envoyé par le nouveau pontife en qualité de légat près du roi d'Aragon, il convoqua, en 1429, un concile à Tortose, et, en obtenant la démission de l'antipape Clément VIII, termina heureusement le schisme. En 1457, il rassembla un concile provincial à Avignon, et y fit arrêter de sages règlements pour l'administration des diocèses. Toulouse lui dut la fondation du *collége de Foix*, doté de vingt-cinq bourses en faveur d'étudiants pauvres.

FONSECA (Pierre), jésuite portugais de Cortizada ou Roenza Nova

(Balth. Tellez, *Chron. provinc. Portugalliæ soc. Jesu*, l. II, 37, 9), professa la philosophie à l'université de Coïmbre, que le roi Jean III avait cédée aux jésuites. Il continua les traditions inaugurées par Jacques Ledesma et par François Toletus, et prépara la renaissance de la science scolastique moderne, par ses commentaires sur Aristote et par ses études sur la dialectique (K. Werner, *Franz Suarez, und die Scholastik der letzten Jahrhunderte*, 2 vol., Ratisb., 1861). La doctrine de la science moyenne (*scientia media;* voyez l'art. *Molina*), un essai de résoudre les difficultés de la question de la prédestination, fut enseignée en même temps par Fonseca à Coïmbre, et par Molina à Evora. François Suarez, qui obtint à Evora le diplôme de docteur en théologie, et qui illustra l'université de Coïmbre par ses leçons, acheva, en le modifiant, le système philosophique et théologique de ces deux maîtres. Fonseca mourut à Lisbonne en 1599, après avoir exercé les fonctions de vicaire général de son ordre et de père visiteur de la province de Lusitanie. Ses écrits sont : *Institutionum dialecticarum libri octo;* à ce livre est joint : *Isagoge philosophica.* La préface de ce dernier opuscule porte la date de 1591. Nic. Antonio (*Bibl. hisp.*, Madr., 1783) mentionne les éditions de Rome, de Cologne, 1567, de Venise, 1575 et 1611, de Lyon, 1625, on peut ajouter celles de Cologne, 1605 et 1616. Un autre ouvrage : *Commentariorum in libros metaphysicorum Aristotelis*, 4 vol., a été édité à Rome en 1577-80-89, à Strasbourg, 1594, et à Francfort, 1599. A cette publication se rattachent les commentaires d'Aristote édités par divers auteurs, sous le titre de *Commentarii collegii Conimbricensis e societate Jesu in universam dialecticam Aristotelis*, Coïmbre, 1606 ; Lyon, 1607 ; Cologne, 1607 et 1611 ; *In octo libros physicorum*, 1591, Cologne, 1625 ; *In libros De cœlo, De meteoris, De anima, De generatione et corruptione.* — Voyez *Petri Ribadenneiræ bibliotheca scriptorum soc. Jesu, cum novo apparatu a* Alegambe, 1643. EUG. STERN.

FONTAINE (Nicolas), un des plus laborieux écrivains de Port-Royal, ami et compagnon du célèbre de Sacy, naquit à Paris en 1625 et mourut à Melun, âgé de quatre-vingt-quatre ans, le 28 janvier 1709. Il n'avait que douze ans quand il perdit son père, qui était « maître à écrire; » celui-ci, en mourant, l'avait recommandé à l'un de ses parents, le P. Grisel. Ce jésuite, après lui avoir fait achever ses études, voulut le pousser dans le monde et l'attacher au service du cardinal de Richelieu. Mais le jeune Fontaine, ayant du goût pour la retraite et pour l'étude, pensait de préférence à entrer dans l'ordre où il avait été élevé et à se faire jésuite ; il en fut dissuadé par son protecteur lui-même qui lui déconseilla nettement de le faire. Il possédait encore sa mère; c'était une femme chrétienne; par elle, il fut mis en rapport avec M. Hillerin, curé de Saint-Merry, l'un des plus pieux ecclésiastiques de son temps. Celui-ci s'étant intéressé au jeune Fontaine, le prit chez lui, lui fournit les moyens de cultiver ses aptitudes littéraires, lui fit étudier l'Ecriture sainte et les Pères de l'Eglise, et le mit en relation avec Arnauld d'Andilly. Ces circonstances décidèrent de la vie de Fontaine, elles furent pour lui comme un coup de la grâce

dont il devait désormais suivre les impulsions. A partir de ce moment, son cœur est pénétré du désir de servir Dieu dans une vie toute consacrée à sa gloire. Nous le voyons, aux jours de son extrême vieillesse, dans les *Mémoires* si touchants qu'il écrivit sur Port-Royal, s'écrier d'une voix émue : « Grâces immortelles vous soient rendues, ô mon Dieu, pour la miséricorde que vous me fîtes alors, sans que je le susse. J'ai passé une bonne partie de ma vie avec les défenseurs de votre grâce, et j'ai eu le bonheur de leur prêter quelquefois ma main ; mais quand je me livrerais tout entier, pourrais-je rendre à votre grâce la moindre partie de ce que je lui dois ? » A l'âge de dix-huit ans, Fontaine quitta Paris pour accompagner M. Hillerin dans le Poitou, au prieuré de Saint-André, où celui-ci se rendait pour trouver une solitude dans laquelle il se proposait de mener une vie plus étroitement consacrée à la prière et aux devoirs de la piété. Etudiant sous une telle direction, se formant sous un pareil guide, le jeune Fontaine fit de rapides progrès dans la science et dans la vertu, et comme il donnait de grandes espérances, M. Hillerin, craignant de ne pouvoir plus donner à son élève tout ce qu'il était capable de recevoir, résolut de le confier aux illustres solitaires de Port-Royal des Champs. Il l'accompagna donc lui-même auprès d'eux, car il l'aimait, le regardant comme un fils bien-aimé qu'il avait engendré en Jésus-Christ, et eut toute sa vie une tendre amitié pour lui ; à sa mort, il lui légua de sa bibliothèque ce qui lui avait été le plus cher, les ouvrages de saint Augustin. — Etabli à Port-Royal des Champs, Fontaine y embrassa avec une pieuse ardeur la vie qu'il y voyait régner. Il s'offrit pour remplir un service des plus modestes, qui consistait à éveiller le matin les solitaires et à leur porter de la lumière. Mais ensuite on l'appela à des fonctions plus en rapport avec ses aptitudes, il devint le secrétaire et le collaborateur d'Arnauld et des autres écrivains de cette solitude. C'était aussi lui qui faisait la lecture pendant le repas de « ces messieurs. » Bientôt, pourtant, ce fut à M. de Sacy qu'il fut exclusivement attaché. Ce dernier le regarda comme étant à lui, et s'appliqua avec un grand soin à son développement intellectuel et moral. Il le forma dans l'art de l'éducation des enfants qui fut poussé si loin à Port-Royal. Toutefois, en 1656, nous voyons Fontaine appelé à suivre dans la retraite, où ils furent obligés de se cacher, Arnauld, Le Maistre et Nicole, mais il ne demeura que peu de temps auprès d'eux, et retourna à Port-Royal. MM. de Sacy, de Rebours et Singlin, ayant été obligés de fuir ce monastère et s'étant retirés au faubourg Saint-Marceau, nous y retrouvons Fontaine soignant et veillant les deux derniers jusqu'à leur mort. Pour se dérober davantage aux poursuites de la cour, M. de Sacy, avec ses deux amis Du Fossé, alla habiter au faubourg Saint-Antoine, près de la place du Trône. Fontaine les y suivit. Depuis ce temps, il s'attacha pour toujours à M. de Sacy, et ne s'en sépara qu'autant qu'il y fut forcé pour veiller à l'impression des ouvrages de son ami. Le 13 mai 1666, de grand matin, lui et M. de Sacy étant sortis pour se rendre à l'hôtel de Longueville, ils furent arrêtés à l'entrée de la rue Saint-Antoine, presque au mo-

ment où, passant devant la Bastille, Fontaine entretenait M. de Sacy du libraire Savreux qui y était enfermé, disait-il, pour « la défense de la vérité. » Enfermés chez un commissaire, ils y restèrent pendant quelques jours, après lesquels on les conduisit à la Bastille où on les sépara. Pendant les premiers jours de sa captivité, Fontaine se consolait en chantant des psaumes, mais bientôt le chagrin qu'il éprouvait, non d'avoir perdu la liberté, mais d'être séparé de son ami, le rendit malade. On voulut relever son esprit en lui parlant de sa prochaine mise en liberté : « Ma liberté, répondit-il, c'est d'être avec M. de Sacy. Ouvrez-moi la porte de la Bastille et celle de la prison de M. de Sacy, et vous verrez à laquelle je courrai. Tout me sera une prison où je ne verrai pas M. de Sacy ; tout, au contraire, me sera une douce liberté où je le verrai. » Il allait succomber à son chagrin, et déjà on avait été obligé de le saigner, lorsqu'on vint le chercher pour le réunir à son ami ; sa joie fut si grande qu'il tomba presque évanoui ; toutefois cette réunion le rétablit promptement. Il resta ainsi pendant deux ans avec M. de Sacy, travaillant et priant avec lui dans sa prison, en faisant joyeusement le sacrifice de sa liberté. Il faut lire dans ses *Mémoires* le récit de ces diverses circonstances, pour bien connaître cet homme excellent ; la candeur du récit, la fraîcheur des sentiments exprimés, la piété naïve des réflexions faites, donnent à ce livre un charme soutenu qu'on rencontre rarement. — Sorti de la Bastille, Fontaine fut sollicité par M. de Sacy de traduire du latin en français un choix de passages des Pères recueillis par le fameux Pélisson, mais Fontaine s'y refusa, pour le seul motif que la promesse d'une pension était associée à ce travail. Il préféra se consacrer entièrement au soin de surveiller l'impression des ouvrages de son ami, et pour cela, il dut se séparer momentanément de lui, en allant habiter le petit village de Saint-Mandé, où il était à portée du libraire. Après sa captivité, M. de Sacy était retourné à Port-Royal des Champs, il dut le quitter ensuite pour se retirer à Pomponne, où Fontaine se rendait fréquemment pour le voir, jusqu'au jour où il apprit la mort de son illustre maître. C'était en janvier 1684. Malgré un froid rigoureux, Fontaine partit de Paris à jeun pour se rendre à Port-Royal des Champs, où M. de Sacy devait être enterré ; arrivé près du corps, il ne voulut plus le quitter jusqu'au moment du dernier adieu. Il ouvrit lui-même le cercueil, revêtit le corps des vêtements sacerdotaux, et le suivit du regard jusque dans la terre où il fut déposé. Après la cérémonie, il eut un long entretien avec la mère Angélique de Saint-Jean, alors abbesse ; elle le pria de mettre par écrit tout ce qu'il savait de M. de Sacy. C'est à cette requête qu'est due la composition des célèbres *Mémoires* qu'il composa depuis (1696-1700). — A partir de cette époque, il vécut à Saint-Mandé, à Viris près Corbeil, puis enfin à Melun, s'occupant à terminer, conjointement avec Du Fossé, les *Remarques sur la Bible* que M. de Sacy avait laissées inachevées. Ses dernières années, passées dans la retraite et dans la prière, furent consacrées à des travaux utiles, à la composition d'ouvrages où règnent la plus tendre piété et une connaissance vivante de la sainte Ecriture et des

Pères. En voici la nomenclature : 1° *Histoire de l'Ancien et du Nouveau Testament, avec des explications édifiantes, tirées des SS. Pères, pour régler les mœurs dans toute sorte de conditions, par le sieur de Royaumont, prieur de Sombreval*, in-4° et in-12. Ouvrage souvent réimprimé, connu aussi sous le titre de *Figures de la Bible;* on l'a longtemps attribué à de Sacy, mais il est démontré qu'il est bien de Fontaine; 2° *Abrégé de saint Jean Chrysostôme sur le Nouveau Testament*, Paris, 1670, 1 vol. in-8°, et *sur l'Ancien Testament*, Paris, 1688, 1 vol. in-8°. Barbier avance, d'après l'abbé de Saint-Léger, que le nom de l'auteur, caché sous celui de Marsilly, n'est point Nicolas Fontaine, mais Prévost, chanoine de Melun en 1695. Nous croyons, pour notre part, que cet ouvrage est bien de Fontaine; les Histoires, Mémoires et Relations du temps dont les auteurs étaient dans l'intimité de Port-Royal, le placent tous sous le nom de Fontaine; 3° *Pseaumes de David, traduits en francois,* avec des notes latines tirées de saint Augustin, Paris, 1674, in-12. Les notes furent traduites en français dans une édition de 1676; 4° *Explication du Nouveau Testament tirée de saint Augustin et des autres Pères latins*, Paris, 1675, 4 vol. in-8°, réimprimés en 1685, 2 vol. in-4°; 5° *Les huit béatitudes*, Paris, in-12; 6° *Méditations sur la semaine sainte*, Paris, 1678, in-12; 7° *Vies des patriarches, avec des réflexions tirées des SS. Pères*, 1683, in-8°; d'autres éditions parurent en 1685 et 1695; 8° *Vies des prophètes, avec des réflexions tirées des SS. Pères*, Paris, 1693, in-8°; 9° *La vie des saints pour tous les jours de l'année*, Paris, 1679, 4 vol. in-8° et in-fol.; nouvelle édition très-augmentée, en 1714, 4 vol. in-8°; 10° *Les O de l'Avent, avec des réflexions*, Paris, in-12; 11° *Prières de l'Ecriture sainte pendant la messe*, in-12; 12° *Réflexions des SS. Pères sur la sainte Eucharistie, appliquées aux évangiles des dimanches et aux fêtes des saints, pour l'utilité de ceux qui y veulent communier.* Cet ouvrage est divisé en deux parties, la première : *Réflexions des SS. Pères sur la sainte Messe;* la seconde : *L'année chrétienne*, Paris, in-12; 13° *Mémoires pour servir à l'histoire de Port-Royal*, Utrecht, 1736, 2 vol. in-12. Une autre édition a été publiée en 4 vol. in-18; quoique fort jolie, elle est moins recherchée que l'édition in-12; 14° *Le dernier jour du monde, ou Traité du jugement dernier*, Paris, 1689; 15° *Dictionnaire chrétien*, Paris, 1691, in-4°; nouvelle édition en 1712, aussi in-4°; 16° *Vies des saints de l'Ancien Testament*, 4 vol. in-8°, composées sous les yeux de M. de Sacy. — Les traductions dues à Fontaine sont les suivantes: 17° *Sermons de saint Grégoire de Naziance*, Paris, 1693, 2 vol. in-8°; 18° *Homélies de saint Chrysostôme, sur les épîtres de saint Paul*, 7 vol. in-8°. Cette traduction fut attaquée avec violence par les jésuites Daniel et Rivière, qui accusèrent son auteur de nestorianisme. Fontaine, qui n'avait eu aucune intention de cette hérésie, écrivit à l'archevêque de Paris une lettre d'une profonde humilité et d'une franchise entière, ce qui n'empêcha pas l'archevêque, M. de Harlay, de le condamner; 19° *Conférences et institutions de Cassien*, sous le nom du sieur de Saligny, Paris, 1667, 2 vol. in-8°; 20° *Imitation de Jésus-Christ, avec réflexions sur le premier livre*, Paris, 1694, in-12; 21° *Instructions chrétiennes sur le sacrement de mariage et l'éducation des enfants*, de

Lindenbrogius, Paris, 1679, in-12 ; 22° *Heures chrétiennes*, traduction française du *Paradisus animæ christianæ*, d'Horstius (Jacques Merlon, pieux ecclésiastique de Cologne), Paris, 1700, 2 vol. in-18 ; une nouvelle édition refondue après la mort de Fontaine, 1715, 2 vol. in-18 ; 23° *Les soliloques sur le pseaume CXVIII, Beati immaculati, etc., contenant les heures canoniales* (écrits en latin par M. Hamon, sous le titre de *Ægræ animæ et dolorem suum lenire conantis pia in Psalmum* 118 *Soliloquia*, Paris, 1685. Une traduction du même livre, mais d'un autre auteur que Fontaine, parut à Paris en 1733, sous le titre de *Gémissements ;* 24° *Traité de la conversion du pécheur* (traduction de la dissertation latine de M. Opstraet), s. l., 1733, in-12. Le style de Fontaine manque de chaleur, ses phrases sont généralement prolixes, ses périodes longues, toutefois il n'écrivait pas sans pureté, ni même sans noblesse. On sent qu'il fut à l'école des meilleurs maîtres dans l'art d'écrire, et que, tout en profitant de leurs leçons, il ne sut pas atteindre à leur mérite. Quant à son caractère, ce qui semble y prédominer, c'est l'humilité et la tendresse des sentiments. Ses mœurs douces, son activité infatigable, sa piété modeste et sa fidélité dans l'accomplissement de ses devoirs, font de sa vie un enseignement plein d'édification pour les chrétiens de toutes les communions. — Sources : Fontaine, *Mémoires pour servir à l'histoire de Port-Royal; Supplément au Nécrologe de Port-Royal*, in-4° ; (Besoigne), *Histoire de l'abbaye de Port-Royal*, t. IV ; (Cerveau), *Supplément au Nécrologe des plus célèbres défenseurs et confesseurs de la vérité*, t. IV ; (Colonia), *Biblioth. jansén.* ; (Patouillet), *Dict. des liv. jansén.* ; l'abbé Racine, *Abrégé de l'hist. ecclés.*, t. IV ; (Guilbert), *Mémoires*, IIIe partie, t. VI ; *Biographie Michaud ;* Sainte-Beuve, *Port-Royal*, t. I, II, III, V.

A. Maulvault.

FONTAINEBLEAU (Assemblée de). — Consulté, en 1560, par Catherine de Médicis, sur l'issue à assigner à la crise qu'on traversait, Coligny avait déclaré que l'unique remède à adopter était de faire cesser l'effusion du sang et d'accorder aux protestants le libre exercice de leur culte. Catherine, qui commençait, au milieu de ses fluctuations incessantes, à chercher un appui contre le pouvoir démesuré des Guises, chargea l'amiral d'aller en Normandie pour y démêler les causes de l'agitation qui régnait dans cette province, et lui faire connaître le moyen de la calmer. Coligny ne tarda point à faire savoir à Catherine que le vrai moyen de ramener les esprits, non-seulement en Normandie, mais dans toutes les provinces de France, consistait à dépouiller les Guises de leur pouvoir, à convoquer les états généraux, à mettre un terme aux persécutions dirigées contre les protestants et à autoriser l'exercice public de leur culte. Reconnaissant qu'ils ne pouvaient échapper à une lutte désormais engagée par la ferme initiative de l'amiral, au nom des populations opprimées, François et Charles de Lorraine tentèrent alors d'accorder à l'opinion publique une sorte de satisfaction, en se résignant à laisser le jeune roi convoquer, à Fontainebleau, une assemblée de grands personnages que des lettres de convocation appelaient à exprimer officieusement à la couronne leur avis sur la marche à

imprimer aux affaires de l'Etat, en présence des complications politiques et religieuses qui agitaient la France. En août 1560, se réunirent, au château de Fontainebleau, les membres du conseil privé, divers grands dignitaires, des prélats, des chevaliers de l'ordre et plusieurs seigneurs. Ces derniers, sans avoir le droit de prendre une part directe aux délibérations à intervenir, pouvaient du moins y assister. L'assemblée tint sa première séance le 21 août. Après quelques mots prononcés par le roi et la reine mère, le chancelier de L'Hospital posa, en termes généraux, les questions à résoudre, laissant le soin de les discuter et de les approfondir à des hommes tels que Coligny, Montluc, évêque de Valence, et Marillac, archevêque de Vienne, dont il s'était assuré le concours; puis, le duc de Guise et le cardinal de Lorraine rendirent compte, l'un de la situation militaire, et l'autre de l'état des finances. Dans la seconde séance, « le roy feit entendre que son intention estoit que ceux de son conseil commençassent à opiner, et comme il eut commandé d'opiner à l'évêque de Valence, l'admiral se leva de sa chaire et s'en alla où estoit le roy, et après luy avoir fait deux grandes révérences, luy présenta deux requestes de la part des intitulez en icelles *fidelles chrestiens espars en divers lieux et endroits de son royaume :* lesquelles furent baillées au secrétaire de L'Aubespine, pour icelles lire hault et clair, dont aucuns furent estonnez et esbahis. » Les requérants, protestant de leur fidélité envers le souverain et de la pureté de leurs convictions religieuses, demandaient la cessation des poursuites dirigées contre eux et la liberté de leur culte. « Après avoir fait lecture desdites requestes, l'admiral supplia le roy de vouloir prendre en bonne part ce qu'il en avoit faict, » ajoutant « qu'estant dernièrement pour son service en Normandie, où la roine luy avoit commandé d'entendre les plaintes de ceux de la religion et en traiter avec eux, il voulut curieusement s'informer de tous les faits desdits supplians, et les ayant trouvez fondez de quelque raison en leur langaige et requestes, il leur avoit promis présenter à Sa Majesté lesdites requestes. » Montluc et Marillac parlèrent ensuite de la nécessité d'une réforme religieuse, du droit des protestants de pratiquer librement leur culte, et d'une convocation des états généraux. Coligny, reprenant la parole, dit « qu'il avoit voulu faire signer les requestes présentées, mais qu'il luy fut respondu que, s'il plaisoit au roy, les requérans les signeroient en petit ou en grand nombre, voire se présenteroient eux-mêmes à Sa Majesté, au nombre de cinquante mil pour le moins; au demeurant, qu'il ne se pouvoit trouver entre les hommes une chose plus desloyale ni plus dangereuse que de voir que le prince se craignît de ses sujectz et qu'il fust contrainct de prendre garde contre eux, et qu'en semblable les subjectz eussent craincte et mauvaise opinion de leur prince; et que c'estoit mal avisé de nourrir un jeune prince en ceste craincte et de donner telle occasion à sesdicts subjectz; et poursuivant là dessus son opinion, conclut à la réformation des abus de l'Eglise et que la garde nouvelle fust ostée au roy et l'assemblée des estats généraux du royaume convoquée. » Le duc de Guise et son

frère combattirent les conclusions formulées par les préopinants, sans s'opposer d'ailleurs à une convocation des états généraux. Quelques autres orateurs se prononcèrent dans le même sens que le duc et le cardinal. La fermeté du langage de Coligny commanda le respect, et l'ascendant qu'il exerça sur l'assemblée fut immense. « Le roy, de luy-mesme, dit qu'il avoit bon témoignage de ses services et aussi bonne réputation de luy que d'hommes de son royaume, et qu'il prenoit en bonne part ce qu'il en avoit faict. » L'examen des requêtes, loin d'être repoussé, fut simplement ajourné après la tenue d'un concile national, dont la convocation venait d'être décidée, ainsi que celle des états généraux. — Voyez 1° *Mém. de Condé*, t. II, p. 645 à 648; 2° de Laplace, *Comment.*, éd. de 1565, p. 80 à 104; 3° Th. de Bèze, *Hist. eccl.*, t. I, p. 275 à 286; 4° R. de Laplanche, *Hist. du règne de François II*, éd. de 1576, p. 513 à 563; 5° *Hist. de cinq rois*, éd. de 1599, p. 103 à 106; 6° d'Aubigné, *Hist. univ.*, part. I, liv. II, ch. XVII; 7° La Popelinière, *Hist.*, in-8°, t. I, f° 192 à 205; 8° de Thou, *Hist. univ.*, t. II, p. 796 à 803; 9° *Recueil de pièces sur les états généraux*, in-8°, 1789, t. I.

J. DELABORDE.

FONTANÈS (Ferdinand), pasteur à Nîmes, né à Nîmes le 15 mai 1797 et mort à Nîmes le 9 janvier 1862. Il fit ses premières études au lycée de sa ville natale et ses études en théologie à la faculté de Genève. Il se fit remarquer, aimer et estimer de tous ses maîtres par les solides qualités de son esprit et surtout par cette ferme conscience, cette sévérité envers lui-même qui est demeurée le trait dominant de son caractère. Sa consécration au saint ministère eut lieu à Genève en 1821. Il fut aussitôt appelé à Nîmes comme pasteur catéchiste, et il s'acquitta avec distinction et un rare succès de cette tâche difficile, l'instruction religieuse des enfants du peuple. En 1824, une chaire devint vacante à la faculté de théologie de Montauban. M. Fontanès, qui était doué de qualités remarquables pour l'enseignement théologique, se présenta au concours. Il eut un succès incontesté, après ses épreuves orales et écrites. Sa nomination était donc certaine. Mais, sur les bruits qui étaient venus de Nîmes même touchant les opinions libérales du candidat, les membres du jury du concours rédigèrent une formule théologique, dont ils imposèrent la signature aux aspirants à la chaire vacante. M. Fontanès n'avait pas d'objections de fond contre cette formule, puisqu'il y adhéra dès que la nomination du professeur fut faite ; mais, inébranlablement fidèle au principe libéral, il refusa sa signature à un formulaire imposé. En vain de côtés divers on le pressa de donner son adhésion, en vain le doyen lui-même le supplia de céder, l'assurant de son élection, M. F. Fontanès, avec une fermeté de conscience qui l'honore, ne voulut pas assurer sa nomination en compromettant le principe et en sanctionnant par son exemple le régime des confessions de foi. Il sacrifia ainsi aux exigences de sa conscience une position qu'il désirait et qu'il a regrettée. — Après un court séjour dans l'Eglise de Tonneins, il fut appelé, en 1826, à Nîmes, à la place de pasteur titulaire laissée vacante par la mort de M. Olivier-Desmont. C'est à l'Eglise de Nîmes

que M. Fontanès a consacré sa vie tout entière. Le ministère évangélique fut sa préoccupation, son labeur de tous les jours et son intime joie. Tous ses efforts convergeaient vers ce seul point, l'édification de son Eglise, et il trouvait la récompense de son travail dans la satisfaction du devoir accompli. Pendant de longues années, il exerça une influence considérable sur l'Eglise de Nîmes et sur le protestantisme tout entier, et il jouit d'une grande autorité morale, qu'il ne recherchait point, mais qui était la conséquence naturelle de son zèle, de ses talents et de sa piété. Sa grande ambition était de faire pénétrer profondément la piété et la science dans le parti libéral, à la tête duquel il se trouvait placé, et il ne ménageait jamais à ses amis ni les exhortations ni les reproches à ce sujet. Son œuvre pastorale, la cure d'âmes, la visite des malades, l'instruction des catéchumènes, et son œuvre ecclésiastique, les séances du consistoire, les travaux des commissions, où ses avis et ses directions étaient fort goûtés, absorbaient la majeure partie de son temps. L'Eglise de Nîmes lui doit en grande partie certaines institutions qui ont rendu ou qui rendent encore des services signalés : le pensionnat normal d'institutrices, la société de secours mutuels, l'école préparatoire de théologie, la société des protestants disséminés. Sa prédication était simple, claire et attachante. En lui rendant hommage sur sa tombe, le président du consistoire, M. le pasteur Tachard, dit fort justement : « J'ai connu des orateurs plus brillants, plus pathétiques; je n'en ai entendu aucun qui fût plus évangélique. La prédication de M. Fontanès n'était pas exclusivement morale ou dogmatique, elle unissait avec un rare bonheur ces deux éléments du christianisme. » Il n'écrivait point ses sermons, même pour les circonstances les plus solennelles. Dans ses trop rares discours imprimés, se trouve toujours un avertissement de ce genre : « J'ai écrit ce discours après l'avoir prononcé. Quoique je n'aie pu trouver dans le cabinet plusieurs développements que l'action m'aurait inspirés, je crois n'omettre aucune des idées principales. » Au point de vue ecclésiastique, le libéralisme de M. Fontanès était aussi ferme que sage. Il tenait pour les droits imprescriptibles de la conscience, et le concours de Montauban donne la mesure de son esprit d'indépendance; d'un autre côté, les droits des Eglises et des consistoires étaient pour lui évidents, incontestés, et le sentiment du respect était chez lui fort développé. Il était très-préoccupé, sinon alarmé, des allures un peu bruyantes de la dissidence et de son attitude fort dégagée vis-à-vis des corps ecclésiastiques établis. Son grand souci fut de concilier, de la façon la plus sage, les droits des Eglises et les droits de la conscience individuelle. Il souffrait de l'organisation ecclésiastique de l'an X qui lui paraissait insuffisante, et il a écrit sur les principaux sujets de discipline ecclésiastique des articles frappés au coin du bon sens, de l'expérience et de la raison. Il était fort désireux de l'union de toutes les Eglises, d'un pouvoir central qui leur donnerait plus d'impulsion et de vie. Mais il était absolument opposé à toute violence dogmatique, et ne voulait pour le pouvoir central que l'autorité morale. Il est fort intéressant

de relever ici cette idée si sage et si opportune : « Il nous faut quelques moyens d'ordre et de discipline, voilà qui paraît évident... Tout ce que nous pouvons supporter dans notre état actuel, c'est une autorité morale qui dise, non pas : « Je veux, j'ordonne, » mais : « Je pense, il est bon ; » qui conseille et qui persuade, qui éclaire et qui concilie ; une autorité morale qui sera forte quand elle représentera l'esprit et les besoins généraux ; faible et sans danger, si elle s'égare et parle au nom d'une passion aveugle. Premier principe donc : constituer une influence morale qui dirige et fasse marcher les Eglises par la puissance de la vérité, en s'appuyant sur la confiance publique, et en ayant soin de tous les intérêts » (*L'Evangéliste*, 1re année, p. 42). — La théologie de M. Fontanès appartient au genre *irénique*. Il a toujours été préoccupé d'affirmer, de concilier, d'édifier. Il voulait éclairer sans ébranler ni blesser. Il comprenait les droits de la tradition et n'aimait pas qu'on cassât le fil sous prétexte de liberté. Les manières agressives de quelques-uns de ses amis le trouvaient toujours sévère, et il savait reprocher vivement au parti libéral son attitude trop négative et trop critique. Dans ce domaine, plus encore que dans tous les autres, sa nature délicate et distinguée était froissée de toutes les violences, comme de toutes les sottises et de toutes les déclamations. Pour ruiner les vieux dogmes usés, il comptait plus sur la transformation de la conscience religieuse que sur l'efficacité du raisonnement. La doctrine religieuse devait, d'après lui, sortir du dedans, de la conscience : tout ce qui, dans la tradition ecclésiastique, réveillait un écho dans l'âme religieuse, devait être tenu pour vrai : la connaissance chrétienne devait procéder de l'expérience chrétienne : avant tout il fallait constater et saisir les faits moraux, religieux, puis on pouvait chercher à les expliquer : la religion précède la théologie et en est bien distincte. Il n'est pas absolument exact de faire de M. Fontanès le disciple de Samuel Vincent. Il fut son catéchumène et son ami ; mais au moment de l'instruction religieuse de M. Fontanès, Samuel Vincent n'avait pas encore accompli son évolution théologique. Il y eut là plutôt deux développements parallèles, mais bien distincts. F. Fontanès se rattache directement à Schleiermacher, surtout à Neander, et il en procède. Si sa méthode et ses principes subjectifs doivent être considérés comme une préparation et une initiation au mouvement libéral contemporain, les résultats dogmatiques auxquels il est arrivé diffèrent sur divers points des affirmations favorites de la critique moderne. En particulier, bien que s'appuyant, avec une préférence marquée, sur la preuve interne, M. Fontanès tenait cependant pour le surnaturel et le miracle, comme cela ressort de son catéchisme, de son histoire sainte, et de la formule de consécration de juin 1854, qui fut son testament théologique. Sa pensée chrétienne nous semble admirablement exprimée et condensée dans ces paroles, qui résument son grand article sur l'Evangile (*Evangéliste*, 1re année, p. 3) : « Qu'est-ce que l'Evangile ? La puissance par laquelle, délivré du péché et de la condamnation, l'homme devient citoyen du royaume des cieux. — Où gît cette puissance ? Dans la vie de Jésus, en

y comprenant sa mort et sa résurrection, et dans l'enseignement qui l'explique, la précise et la complète. — Comment doit-on étudier l'Evangile? Avec le cœur, puisqu'il est une force morale : permis ensuite d'y appliquer la réflexion pour se rendre compte des faits, et porter la lumière où se trouvent déjà le mouvement et la chaleur de la vie. » — L'œuvre pastorale et ecclésiastique de M. Fontanès a porté des fruits heureux et bénis dans toutes les Eglises, surtout dans les Eglises du Midi, où son souvenir demeure vivant et vénéré. L'œuvre théologique de ce sage et éminent esprit se trouve dans les livres et traités dont nous donnons la nomenclature : *Religion et Christianisme*, recueil mensuel, faisant suite aux *Mélanges de religion*. M. Fontanès donnait une collaboration assidue à ces publications de Samuel Vincent. De 1837 à 1840 il publia, presque à lui seul, *l'Evangéliste*, journal bi-mensuel, plein d'intérêt : les articles de théologie sont tout à fait dans le sens de Schleiermacher et de Neander ; les articles ecclésiastiques sont fort bien traités et reflètent les préoccupations du temps ; on y trouve, entre autres, les récits et les documents relatifs à une campagne, vaillamment menée par toutes les forces du protestantisme en faveur de la création d'une faculté de théologie protestante à Paris ; la traduction de l'*Histoire du siècle apostolique*, de Neander, avec une remarquable introduction ; les discours à l'académie de Nîmes, dont il fut membre à la mort de Samuel Vincent, d'abord la notice biographique sur Samuel Vincent, imprimée en tête des œuvres de ce grand penseur, et puis une étude sur les preuves de l'existence de Dieu, dans laquelle il montrait, suivant la méthode de Kant, l'insuffisance des preuves ordinaires, et il soutenait la thèse que « l'idée de Dieu n'est pas un produit de la logique, mais un fait primitif, une donnée de sentiment ; » *Catéchisme évangélique*, 8e éd., 1867 ; *Histoire sainte*, par demandes et par réponses, 4e éd., 1866 ; *De l'unité religieuse dans l'Eglise réformée de France*, 1844, broch. in-8° ; *De la lutte engagée dans les Eglises protestantes*, broch. in-8°, 1842. Parmi les sermons : Deux discours sur la Réformation, prononcés aux fêtes de Pentecôte, 1836, et deux de consécration, l'un pour la consécration de MM. Lavondès, Jalabert et Amphoux, 1828 ; l'autre pour la consécration de son frère Amédée Fontanès, 1832. — On trouvera une appréciation très-digne et très-juste de M. le pasteur Fontanès, en même temps qu'un hommage sympathique à sa personne, dans les deux discours prononcés par M. Gustave de Clausonne, son collègue au consistoire et son ami ; Discours prononcé sur la tombe de M. Fontanès, Le Lien, 18 janvier 1862 ; Notice sur M. Fontanès ; Mémoires de l'académie de Nîmes, 1862. A. Viguié.

FONTENELLE (Bernard Le Bovier de), né à Rouen en 1657, neveu de Corneille, se fit connaître par ses *Entretiens sur la pluralité des mondes*, 1686, une *Histoire des oracles*, 1687, tirée du savant ouvrage de van Dale, des *Doutes sur le système physique des causes occasionnelles*, dirigés contre la doctrine de Malebranche, et surtout par ses *Eloges des académiciens* et une *Histoire de l'Académie des sciences*. Ces ouvrages révèlent un esprit très-fin, dégagé de toute espèce de supers-

tition ou de passion, abondant en mots ingénieux, sceptique fort prudent, pratiquant en public les devoirs de sa religion et appelant l'*Imitation* « le plus beau des livres sortis de la main des hommes, puisque l'Evangile n'en vient pas. » En philosophie, il fut un des derniers partisans du système de Descartes. Membre des trois académies et secrétaire perpétuel de celle des sciences, il était vénéré comme le Nestor de la littérature, comme l'ornement des salons, lorsqu'il mourut en 1757. Ses œuvres complètes furent publiées à Paris en 11 vol. in-12, 1758, et 8 vol. in-8°, 1790.

FONTEVRAULT (*Fons Ebraldus*, Maine-et-Loire, diocèse de Poitiers).— « L'on regarde l'ordre de Fontevrault comme une singularité dans l'Eglise, et on est surpris d'y voir une abbesse commander également à des hommes et à des filles, sur lesquels elle a toute autorité. » Cet ordre eut pour fondateur le bienheureux Robert d'Arbrissel (voyez ce nom). Robert éleva en 1099, à Fontevrault, dans la forêt de Craon, deux couvents pour les hommes et les femmes, réunis sous le nom de *Pauvres de Jésus-Christ*. Bientôt Robert dut construire, pour les femmes, le grand Moutier, Saint-Lazare et la Madeleine. Le monastère des hommes fut dédié à saint Jean l'Evangéliste. L'institut de Fontevrault fut approuvé par Pascal II en 1106. A la mort de Robert d'Arbrissel, il y avait, dit-on, dans le seul monastère de Fontevrault, quatre à cinq mille religieuses. L'ordre posséda bientôt de nombreux couvents; Robert l'avait mis sous la règle de Saint-Benoît, et en 1474, après que les religieux eurent tenté de se réfugier sous la règle de Saint-Augustin, ils se virent de nouveau soumis à leur ancienne règle. La Révolution dispersa l'ordre de Fontevrault. Les bâtiments du couvent sont occupés aujourd'hui par une maison centrale de détention. Les religieux de cet ordre portaient une robe noire, une chape, et par-dessus un chaperon auquel étaient attachées des pièces de drap de la largeur d'un palme, appelées des *Roberts*. — Voyez *Règles et constit. de l'ordre de Fontevr.*, Paris, 1642, in-12; Niquet, *Hist. de l'ordre de Fontevr.*, Paris, 1643, in-8°; J. de La Mainferme, *Clypeus Fontebr. ord.*, Paris, 1684, 3 vol. in-8°; Hélyot, *Hist. des ordres mon.*, VI. S. Berger.

FONTS BAPTISMAUX. Voyez *Baptistère*.

FORBIN (Toussaint de Forbin de Janson), plus connu sous le nom de Janson, était le troisième fils de Gaspard II de Forbin, marquis de Janson. Nommé, dès sa naissance, chevalier de Malte, il entra plus tard dans les ordres. Successivement évêque de Digne, de Marseille et de Beauvais, il fut chargé par Louis XIV de diverses missions auprès des cours étrangères. Le fameux Sobieski, qui dut en partie aux talents et au crédit de Janson la couronne de Pologne, lui témoigna sa reconnaissance en le faisant élever au cardinalat. Devenu grand aumônier de France en 1706, il mourut dans cette charge en 1713 à l'âge de quatre-vingt-trois ans. Il est auteur d'une censure contre l'*Apologie des casuistes*. Il traite les écrivains de la morale relâchée (les jésuites) de « nuée ténébreuse dont on ne voit sortir que des serpents; ces écrivains, dit-il, combattent ouvertement l'évangile

de Jésus-Christ. » Devenu cardinal, Janson se montra favorable aux jansénistes, auxquels il était attaché depuis longtemps par la sympathie et dont il partageait les sentiments.

FORBIN-JANSON (le comte Charles-Auguste-Marie-Joseph de), évêque de Nancy, naquit à Paris le 3 novembre 1785 et mourut aux Aygalades, près Marseille, le 11 juillet 1844, dans sa cinquante-neuvième année. Son père, le marquis de Forbin-Janson, lieutenant général des armées du roi, émigra pendant la Révolution. Rentré en France sous Napoléon, il obtint pour son jeune fils la place d'auditeur au Conseil d'Etat. Toutefois, sa mère, qui était une personne d'une très-grande piété, avait si profondément agi sur l'âme de son fils en la portant vers l'amour de la religion, que celui-ci, renonçant tout à coup à la carrière qui s'ouvrait devant lui, entra au séminaire de Saint-Sulpice pour se vouer au ministère ecclésiastique ; il avait alors vingt-quatre ans. A peine avait-il reçu l'ordination qu'il était nommé grand vicaire du diocèse de Chambéry. Il se fit remarquer par son attachement à la cour de Rome et son esprit de résistance à la politique de Napoléon. Il en subit les conséquences par les mesures plus ou moins rigoureuses dont il fut l'objet de la part du gouvernement impérial. Dès 1814, nous le voyons organiser, avec l'abbé de Rauzan, l'œuvre des Missions, qui devait avoir plus tard un immense retentissement. Pendant les cent-jours, l'abbé de Forbin-Janson soutint le gouvernement des Bourbons par la double influence de sa parole ardente et de son illustre naissance. Après le retour des Bourbons, il se consacra à l'œuvre des Missions, et, dès 1817, il la poursuivit avec succès en Orient, où il prêcha dans plusieurs villes. Ayant visité Jérusalem, il revint à Paris vers 1824 ; c'est alors qu'il fut nommé évêque de Nancy et de Toul avec le titre de primat de Lorraine. Dans cette haute position, il montra beaucoup d'attachement à la dynastie et employa un zèle, qui ne fut pas sans excès, à combattre les tendances de l'opposition. Autoritaire, absolu même, il fit des mandements passionnés pour s'opposer aux candidatures libérales ; aussi devint-il promptement impopulaire dans son diocèse. A la révolution de juillet, il se vit assiégé dans son évêché par la population de Nancy et obligé de fuir sa ville épiscopale. Quelque temps après, il se rendit au Canada, où il travailla beaucoup pour répandre le christianisme au milieu des peuplades barbares. Revenu en France, il s'occupa à établir l'œuvre de la Sainte-Enfance ; il mourut avant d'avoir pu l'organiser entièrement. Le comte-évêque de Forbin-Janson a été un ultramontain ardent, un missionnaire infatigable et l'une des individualités les plus marquantes du clergé de son temps.

A. Maulvault.

FORDYCE (James), célèbre prédicateur écossais, né en 1720 à Aberdeen, mort à Bath en 1790. Il fut successivement ministre à Alloa, près Brechin, et à Stirling. En 1760, il devint pasteur d'une Eglise de *dissenters* à Londres. Il y acquit une grande popularité par sa prédication élégante et fleurie. Mais il compromit sa situation par des démêlés avec son collègue, qui l'obligèrent à prendre sa retraite. Il publia des *Sermons aux jeunes femmes*, 1765, qui furent traduits en

français, Paris, 1778 ; *Le caractère et la conduite du sexe féminin et les avantages que les jeunes gens peuvent recueillir de la société des femmes vertueuses*, 1779; *Adresses aux jeunes gens*, 2 vol., 1777; un vol. de *Poésies*, 1786, où ne manquent ni la correction ni la facilité, mais qui sont froides et prosaïques.

FOREIRO (Francesco), prédicateur illustre et théologien distingué de l'ordre des dominicains, fut confesseur du roi de Portugal Jean III et précepteur de l'infant don Antonio. Il acheva ses études à Paris et fut envoyé en 1561 au concile de Trente, où il participa à la rédaction du bréviaire, du missel romain, du catéchisme et de l'index des livres prohibés. Rappelé en Portugal en 1565, il fut successivement prieur (1567) et provincial de son ordre, et mourut en 1581 dans le couvent de Saint-Paul de Almada, qu'il avait fait construire près de Lisbonne. Dans une lettre à ses amis, qui sert de préface à son commentaire sur Esaïe, Foreiro déclare que c'est par l'étude des saintes Ecritures qu'il est devenu le prédicateur goûté du roi et de son époque. Pour élucider le texte des livres sacrés, il composa lui-même un dictionnaire hébreu, et c'est par ce moyen qu'il arriva à comprendre le texte et la pensée des auteurs. Le fruit de ces laborieuses études fut son commentaire sur le prophète Esaïe, qu'il traduisit d'après l'original : *Iesaiæ prophetæ vetus et nova et hebraico versio cum commentario*, Venet., 1563 ; Antverp., 1565 et 1567. Le but de l'auteur est de défendre la version reçue des calomnies dont elle a été l'objet et d'exposer la saine doctrine en opposition aux assertions des juifs et des hérétiques. Malgré cette tendance apologétique, le travail de Foreiro est consciencieux et approfondi. Il a été reproduit dans le tome V des *Critiques sacrés*, Londres. Les autres commentaires sur les Prophètes, Job, les Psaumes, les Proverbes et d'autres livres encore, n'ont pas été publiés; par contre, Nic. Antonio (*Bibl. hisp.*) et Quetif et Echard (*Scriptores ord. dominic.*) citent : *Oratio quam habuit ad patres Tridenti congregatos*, Dominic. I Adv., 1562, Brixiæ, 1563, in-4°.

EUG. STERN.

FOREZ (Le protestantisme dans le).— Ce comté, aujourd'hui compris dans le département de la Loire, après avoir été enlevé aux Bourbons par Louise de Savoie en 1522, fut rattaché à la couronne en 1531. De 1566 à 1574, il fut l'apanage du duc d'Anjou, plus tard Henri III, et à partir de cette dernière date, il servit généralement de douaire aux veuves des rois de France. Au spirituel, il faisait partie de la *provincia Lugdunensis*, et relevait de l'archevêché de Lyon. Il était, de plus, couvert de fondations pieuses dues presque toutes à l'extrême dévotion des premiers comtes de Forez. La Réforme n'y eut qu'une existence éphémère. Nous la voyons paraître à l'extrémité sud-est du pays, à Malleval, avant 1561, puisque le 31 juillet de cette année, au synode provincial de Die, cette Eglise est reçue avec Annonay « en alliance et compagnie avec les Eglises de Dauphiné et Lyon. » L'année suivante (1562), en avril, « furent pris et arrestez les ministres et prædicants qui s'estoient perchez ez villes de Feurs, Saint-Galmier et Saint-Bonnet-le-Chastel, et furent tous conduitz ez prisons de Montbrison. »

Cet acte arbitraire amène dans le pays le terrible baron des Adrets. Accompagné des seigneurs de Poncenat, Blacons, Pizey, Cice et autres avec quatre mille hommes, il assiége Montbrison le 13 juillet, après que Poncenat eut battu la noblesse forésienne et pris Feurs le 3 juillet. La ville se rend le 16, et est passée au fil de l'épée. On évalue à huit cents le nombre des personnes qui périrent à cette occasion. C'est du haut du donjon de Montbrison (il s'écroula en 1582) que des Adrets fit précipiter, les uns disent trois, les autres douze catholiques, barbarie qui contribua particulièrement à le faire exécrer, mais qui ne fut, à tout prendre, qu'un acte de représailles provoqué par le massacre des huguenots d'Orange. Montbrison ne fut occupé que pendant cinquante-cinq jours. Tôt après sa soumission, « commencèrent à faire venir ministres et prescher en l'église Notre-Dame. » Mais la messe ne tarda pas à être célébrée de nouveau dans cette église dès le 14 septembre, et depuis ce moment Montbrison semble être restée entièrement fidèle au catholicisme, ainsi que cela ressort déjà d'une délibération des Etats tenus dans la ville le 15 mai 1567. Du reste, l'attachement séculaire du Forez au catholicisme et les excès qui y accompagnèrent l'apparition des huguenots empêchèrent sans doute la Réforme de s'y acclimater. En octobre 1562, Saint-Etienne est surprise par les protestants d'Annonay, et réformée momentanément. Sept ans plus tard, Coligny y séjourne pendant dix-sept jours et y installe un prêche au bas de la rue Violette, dans la rue des Moines. Ce prêche subsista pendant deux ou peut-être trois ans; en 1571 (ne serait-ce pas plutôt en 1572, à l'occasion de la Saint-Barthélemy?), les huguenots, fatigués des incessantes persécutions auxquelles ils sont en butte, quittent la ville. Ils veulent se réfugier à Ambert, en Auvergne, mais la ville refuse de les recevoir. Ils s'établissent alors sur les confins de l'Auvergne et du Forez, au sommet d'une montagne déserte, en un lieu appelé Pailhat, dont leur persévérance et leur industrie font une charmante retraite bientôt réputée pour ses tanneries. En 1577, les catholiques d'Ambert, où Massin, ministre de Pailhat depuis 1576, avait inauguré le prêche, surprennent ce paisible village, l'incendient et exterminent les huguenots et leur pasteur. Depuis lors Pailhat a cessé d'exister; on n'y compte aujourd'hui qu'une trentaine de cabanes. En 1574, Malleval eut un sort presque semblable, et on comprend qu'à cette époque le lieutenant général du bailliage du Forez put déclarer au roi de France, dans une harangue, qu'il n'y avait pas dans la province une seule ville ni un seul château renfermant des hérétiques. Il devait pourtant en rester quelques-uns à Saint-Etienne, puisqu'en 1587 l'évêque suffragant de l'archevêque de Lyon les y oblige à abjurer, et qu'en 1589 la ville est au pouvoir des huguenots Chambaud et Saintres. En cette même année, le Forez tout entier (sauf Saint-Etienne qui est royaliste) prête serment à la Ligue. Il reconnaît Henri IV en 1594, Montbrison seulement en 1596. Après la promulgation de l'édit de Nantes, les protestants de Saint-Etienne réussissent à former une Eglise. Elle eut pour pasteurs David Dupuis en 1609, Pierre Marcha en 1617 et Isaac Guèze en 1626, et fut ratta-

chée à la province ecclésiastique du Vivarais. Elle dut être peu nombreuse, puisqu'en 1645 elle fut jointe à celle de Bonlieu, près d'Annonay. Les protestants disséminés dans le reste de la province essayent, aux alentours de 1613, de se grouper à l'Estra, à Saint-Germain-Laval, à la Tour et près de Bourg-Argental. Ils sont chassés de partout. Ils parviennent pourtant à établir un prêche à Saint-Marcellin, près de Saint-Rambert, le 27 novembre 1605. En 1641, les habitants de la localité demandent l'expulsion de ce prêche. Les protestants sont autorisés toutefois, le 17 juin de la même année, en attendant un temple, à tenir provisoirement leur culte dans la maison où ils se réunissaient jusque-là. — La Révocation extirpa les derniers vestiges du protestantisme forésien. La liste des temples démolis depuis 1656, dressée par les frères Haag, mentionne deux fois, en 1663 et 1683, le nom de Saint-Etienne, et en 1684 celui des Hameaux-Saint-Marcellin. Comme il y avait dans plusieurs provinces des Eglises portant ces noms, nous ne savons s'il faut les appliquer au Forez. Enfin, il y a peut-être eu un culte du Désert (aux environs de Saint-Etienne?), puisque le procès-verbal du synode général de 1758 mentionne la province de « haut et bas Vivarez et Forêts, » mais nous n'en connaissons que cette indication. — Il ne faut pas oublier que le Forez produisit deux des ennemis les plus perfides de la Réforme : Pierre Coton, le célèbre jésuite, confesseur de Henri IV et de Louis XIII, y naquit en 1564, à Néronde, et François de La Chaize, confesseur de Louis XIV, également jésuite, en 1624, au château d'Aix. Par contre, un historien fait naître d'une des plus anciennes familles de la noblesse forésiene l'illustre collègue du premier pasteur de Paris, Antoine de la Roche-Chandieu. Le château de Chabot ou de Chabottes, où il naquit en 1534, est placé par les frères Haag dans le Mâconnais qui confine au Forez, de sorte qu'il est possible que les deux biographes aient raison. — L'Annuaire de 1807 ne mentionne même pas le département de la Loire. Le protestantisme ne s'y est donc reconstitué qu'après cette date. Aujourd'hui ce département fait partie de la consistoriale réformée de Saint-Etienne et compte un temple, deux annexes, trois pasteurs et trois écoles. Il y a aussi à Saint-Etienne une Eglise libre avec un temple, un pasteur, deux annexes et trois écoles. On peut évaluer la population protestante de la Loire à près de 3,500 âmes. — Sources : A. Bernard jeune, *Histoire du Forez*, Montbrison, 1835, 2 vol. in-8°; E. Arnaud, *Documents protestants inédits du XVIe siècle*, Paris, 1872, in-8°; A. Imberdis, *Histoire des guerres religieuses en Auvergne*, Paris, 1855, in-8°; la *France protestante* et le *Bulletin de l'histoire du protestantisme français*, passim. N. Weiss.

FORMEY (Jean-Henri-Samuel), né à Berlin le 31 mai 1711, mort dans la même ville le 8 avril 1797, appartenait à une famille du Refuge, originaire de Dompierre-sur-Moivre, près de Vitry en Champagne. Son père, Jean Formey, avait quitté la France avec trois de ses sœurs au moment de la Révocation. Les heureuses dispositions de Samuel Formey pour l'étude se manifestèrent dès l'âge de neuf ans, lors

de son entrée au Collége français ; s'étant décidé en 1730 à embrasser la carrière pastorale, il suivit les cours de théologie donnés à Berlin par Lenfant et Beausobre. En 1731, il fut nommé pasteur de l'Eglise française de Brandebourg et appelé deux mois après dans sa ville natale d'abord comme suffragant, puis comme pasteur titulaire (1736). La facilité de son élocution, la clarté de ses discours, son talent très-réel d'édification ne cessèrent pas d'être appréciés par un nombreux auditoire, et la sérénité avec laquelle il supporta de cruelles souffrances physiques, ainsi que des deuils qui l'atteignirent à plusieurs reprises dans ses affections les plus chères, accrut singulièrement son autorité comme prédicateur. Une quantité suffisante de ses innombrables sermons (Formey avait la passion de prêcher et constatait à la fin de sa vie dans une lettre à Mérian qu'il n'était pas monté en chaire moins de mille cinq cent dix-sept fois) nous a été conservée dans ses *Discours moraux* (1753), son *Philosophe chrétien* (1755-1759), ses *Dévotions raisonnables et chrétiennes* (1765). Le mauvais état de sa santé, après l'avoir contraint de bonne heure à résigner ses fonctions pastorales, l'engagea à se tourner vers l'enseignement de la philosophie dont il occupa la chaire au Collége français (1739). Frédéric Ier, qui entretenait avec Formey les relations les plus suivies et les plus intimes, lui ouvrit de bonne heure la voie des honneurs littéraires ; dès la fondation de l'Académie royale (1743), il fut nommé secrétaire de la classe de philosophie et revêtit successivement les postes d'historiographe de la maison de Hohenzollern (1745), de secrétaire unique et perpétuel de l'Académie (1748), de directeur de la classe de philosophie (1789), sans que ses diverses fonctions nuisissent à son activité charitable au sein de la colonie française. Comme écrivain, Formey a déployé une activité prodigieuse, et ses ouvrages constituent à eux seuls toute une bibliothèque. Une correspondance aussi régulière qu'étendue avec les principaux littérateurs de son temps (on possède de lui plus de vingt-trois mille lettres), lui permettait de renouveler la provision de ses matériaux et de soutenir le crédit de ses jugements. Formey est, avec Voltaire, l'auteur du dix-huitième siècle qui a le mieux entendu l'art de faire servir ses livres à sa fortune. « A une mémoire sûre et prodigieuse qui retenait tout, il joignait, dit M. Sayous, un savoir encyclopédique, une intelligence nette et une facilité de composition qui lui permettait de brocher sur tous les sujets une foule d'ouvrages que se disputaient les libraires d'Allemagne et de Hollande. » D'aussi remarquables facultés de vulgarisateur trouvèrent leur emploi naturel dans des comptes rendus littéraires et des notices biographiques adressés à tous les journaux de l'Europe (*Gazette littéraire de France*, *Journal de Bouillon*, etc.). Formey lui-même dirigea plusieurs recueils de ce genre ; la *Bibliothèque germanique*, fondée par Lenfant, et à laquelle travaillèrent de Mauclerc et Beausobre (25 vol.), la *Nouvelle bibliothèque germanique*, depuis 1750 (25 vol.), le *Journal de Berlin, ou Nouvelles politiques et littéraires* (1740), où il compta pendant quelque temps Frédéric II parmi ses collaborateurs, la *Bibliothèque impartiale* (1750-58, 18 vol.), l'*Abeille*

du Parnasse (1750-54, 10 vol.); il avait aussi conçu l'un des premiers le projet d'un dictionnaire encyclopédique des connaissances humaines et collabora assidûment à l'Encyclopédie de Paris. Comme philosophe, Formey s'efforça de concilier le système de Wolf avec la dogmatique chrétienne et travailla à populariser les indigestes élucubrations de son maître, d'abord dans *La belle Wolfienne* (1741-53), une malencontreuse imitation de la marquise dans *Les mondes*, de Fontenelle, qui ne réussit qu'à accabler d'ennui les lecteurs les plus bénévoles, puis par une exposition claire et facile de la logique et de la métaphysique. Le mauvais goût et l'indélicatesse littéraire de l'académicien berlinois apparurent sous leur jour le plus défavorable dans son *Emile chrétien* (1764), qu'avait précédé un *Anti-Emile* (1762), et où il ne craignit pas de substituer des morceaux de son cru à la *Confession du vicaire savoyard* et aux plus éloquentes tirades du *Contrat social*. Les écrits biographiques et anecdotiques de Formey (*Eloges* des académiciens ses confrères, 1787, Frédéric II, Voltaire, Jean-Jacques et d'Alembert, 1789, et surtout les *Mémoires d'un citoyen*, 1789) possèdent encore aujourd'hui une réelle valeur par l'abondance des faits et le charme de l'exposition, tandis qu'un oubli aussi profond que mérité enveloppe ses ouvrages historiques et le reste de ses trop nombreuses productions. — Sources : Haag, *France protestante*, V; Ch. Bartholmèss, *Histoire philosophique de l'Académie de Berlin*, 1851; A. Sayous, *Le XVIIIe siècle à l'étranger*, 1861. E. Strœhlin.

FORMOSE (891-896) avait été évêque de Porto (864-876 et 883-891) avant d'être pape. Cela était contraire aux canons de l'Eglise; le 15e canon de Nicée et le 1er canon de Sardique interdisaient formellement aux évêques de passer d'un siége à un autre; mais le 14e des canons dits apostoliques avait adouci cette rigueur en admettant le cas de nécessité et les instances d'un grand nombre d'évêques; au reste, l'ancienne discipline était, sur ce point, si peu observée, que le pape Marin avait été, paraît-il, évêque de Cere et que le juge inique de Formose, Etienne VI, avait lui-même, lorsqu'il condamna ce pape, été évêque d'Anagni. Ce fut comme évêque de Porto qu'ayant, à ce qu'il semble, trempé dans un complot contre Jean VIII et contre Charles le Chauve, Formose, qui dirigeait le parti allemand, se vit excommunié par le pape. Sa condamnation fut confirmée par des synodes francs tenus à Ponthion et à Troyes. Formose n'obtint sa grâce qu'en jurant de ne jamais rentrer à Rome ni reprendre la dignité d'évêque, et de se contenter à toujours de la communion des laïques. En 883, le pape Marinus le releva de ce serment, qui ne peut plus, dès lors, être invoqué contre lui. Elevé, huit ans après, par un revirement de la politique romaine, au trône pontifical, Formose n'eut pas de peine à se défaire d'un antipape nommé Sergius; mais son pontificat fut agité, comme l'avait été toute sa vie, par les luttes de la politique. Le pape se mit à la tête du parti du roi de Germanie, Arnoul, auquel il sut donner la couronne impériale, perdue par Guy de Spolète, qu'Etienne V avait couronné, mais qui prétendait exercer, à Rome et sur l'Eglise ses droits impériaux. On a vu à l'article

Etienne VI les horreurs dont fut victime la dépouille mortelle de ce pape, qui fut tiré du tombeau, après neuf mois, jugé et condamné par son deuxième successeur. La peinture de M. Laurens a rendu vivante cette scène horrible. Jean IX, au contraire de son prédécesseur, dans une assemblée tenue à Rome en 898, ordonna de jeter au feu les décisions du synode romain de 897, et innocenta formellement Formose, « appelé, par nécessité, de l'Eglise de Porto au siége apostolique à cause des mérites de sa vie. » Il est vrai que déjà les canons dits apostoliques, modérant la rigueur des décrets des premiers conciles, avaient admis l'excuse « de la cause raisonnable » et « du jugement et des conseils d'un grand nombre d'évêques. » M. Dümmler a publié (*Auxilius u. Vulgarius*, Leipz., 1866) les principaux documents de la querelle relative à Formose, l'apologie du pape écrite vers 910 par le prêtre franc Auxilius en faveur des prêtres que Formose avait ordonnés (car la justification de ce pape n'avait pas terminé la querelle), et l'*Invective contre Rome*, composée sous Jean X par l'Italien Eugène Vulgarius, ainsi que les Actes des conciles dans la cause du pape Formose. — Voyez aussi Gregorovius, *Gesch. der Stadt Rom*, III, 2e éd., 1876; de Reumont, même titre, II, 1867; Wattenbach, *Gesch. des roem. Papstthums*, 2e éd., 1876; Hefele, *Conciliengeschichte*, IV, 517. S. Berger.

FORMULAIRE, écrit qui contient la forme du serment que l'Eglise catholique exige en certaines occasions. Le nom de *Formulaire* est principalement resté à l'acte dont l'Assemblée du clergé de France et la Faculté de théologie de Paris ont ordonné la signature en 1661, pour terminer la querelle du *jansénisme* (voyez cet article).

FORMULE DE CONCORDE. Voyez *Concorde* (Formule de).

FORSTER ou Fœrster (Jean), théologien luthérien et hébraïsant de mérite, né le 10 juillet 1495 ou 1496 à Augsbourg, mort le 8 décembre 1556 à Wittemberg. Etudiant à Ingolstadt à partir de 1515, il y fut le meilleur élève de Reuchlin pendant l'année où ce dernier y fut professeur, et paraît, à son départ de cette ville (1521) et sur sa désignation, l'avoir remplacé quelque temps dans l'enseignement de l'hébreu, qui l'occupa également à Leipzig (où il suivait en même temps les leçons de l'humaniste Pierre Mosellanus), à Zwickau et à Wittemberg (1530); il fut attiré dans cette dernière ville par Luther, qui se servit de sa connaissance de l'hébreu pour sa traduction de la Bible, et dont Forster devint un sectateur passionné. Nommé, sur la recommandation de Luther, pasteur à Augsbourg (1535), puis professeur d'hébreu à Tubingue (1538), nous le trouvons bientôt vicaire à Nuremberg (1541), d'où il fut prêté temporairement à Ratisbonne (1542), ville dans laquelle il contribua à introduire la Réforme ainsi que dans le comté de Henneberg (1543, il y fut le premier pasteur évangélique de Schleusingen); mais partout son caractère difficile et la vivacité de ses convictions ultra-luthériennes rendirent sa position intenable. Après un court séjour à Merseburg (1548), où il était superintendant ecclésiastique, il fut enfin appelé en 1549 à remplacer Cruciger à Wittemberg comme professeur de théologie, chaire à laquelle il

joignit l'année suivante celle d'hébreu, abandonnée par Flacius Illyricus, et une place de pasteur; il y eut Lelius Socin comme pensionnaire et comme élève en hébreu. — A la mort de Forster, l'ouvrage principal de sa vie était sous presse à Bâle chez les Froben, nous voulons parler de son *Dictionarium hebraicum novum, non ex Rabinorum commentis, nec ex nostratium Doctorum stulta imitatione descriptum, sed ex ipsis thesauris sacrorum Bibliorum et eorundem accurata locorum collatione depromptum* (Basil., 1557, in-fol. avec portr. de l'auteur par Lucas Cranach; nouv. éd., ibid., 1564). Dans ce volumineux ouvrage, composé plus ou moins en opposition au dictionnaire de Pagninus (1529) qui repose principalement sur les travaux des rabbins, Forster, ainsi qu'il l'indique dès le titre, ne veut tirer la connaissance de la langue sainte que d'elle-même, c'est-à-dire de l'étude attentive de l'Ancien Testament et de sa confrontation avec le Nouveau, en négligeant entièrement les auteurs juifs, qu'il méprise souverainement, et les Pères de l'Eglise. Malgré les nombreuses fautes et l'arbitraire résultant nécessairement de l'étroitesse de ce point de vue imparfait (qui fut vivement relevé par le savant juif converti Jean Isaac, prof. d'hébreu à Cologne, à la fin de ses *Meditationes hebraicæ*, Col., 1558), ce livre est une des importantes productions philologiques de l'époque ; aussi Mercier, dans ses adjonctions au dictionnaire de Pagninus (1575), et, par son intermédiaire, Marinus dans son dictionnaire (1593), lui ont-ils emprunté plus d'une bonne observation de détail, tout en combattant avec raison son principe général. Ce principe l'amena à se rendre compte plus exactement des idiotismes de la langue hébraïque, dont il s'occupe dans sa préface; il a mis aussi un soin particulier à découvrir le sens primitif des divers mots et racines et à en faire découler les sens dérivés, ainsi qu'à bien distinguer les synonymes ; enfin, grâce à la quantité de passages cités (malheureusement en latin), son dictionnaire forme une sorte de concordance de l'Ancien Testament.— Sources: M. Adam, *Vitæ German. theol.*, 1705, p, 146 ; Zeibich, *Lebensbeschreibung d. Superintend. zu Merseburg*, Leipz., 1732, p. 56; Brucker, *Ehrentempel*, Augsb., 1747, p. 14; Will-Nopitsch, *Nürnberg. Gelehrten Lexicon*, 1755-1808, I. p. 451 et V, p. 339; Strobel, *Nachricht v. d. Leben J. Fœrsters*, Altdorf, 1774, reprod. dans ses *Vermischte Beitræge zur Gesch. u. Literatur*, Nürnb., 1775 ; Schnurrer, *Nachrichten von d. Lehrern d. hebr. Sprache in Tübingen*, Ulm, 1792, p. 96; Fœrster, *Joh. Forster, ein Bild aus d. Reformationszeit*, dans *Zeitschr. f. hist. Theol.*, 1869, p. 210; Geiger, *Studium der hebr. Sprache in Deutschl.*, 1870, p. 97 et 136, et *Allgem. Deutsche Biogr.*, VII, 165; Wolf, *Hist. lexic. hebr.*, p. 99.

A. Bernus.

FORTUNAT (Saint), évêque de Poitiers et poëte. Venantius Honorius Clementianus Fortunatus naquit aux environs de Trévise, sans doute vers l'an 530. Il reçut à Ravenne une brillante éducation littéraire ; après avoir séjourné à la cour du roi Sigebert, puis à Tours, où il venait acquitter un vœu de reconnaissance à saint Martin, il rencontra à Poitiers sainte Radegonde qui séparée de son époux,

Chlotaire Ier, puis devenue veuve, vivait dans la retraite du couvent de Sainte-Croix qu'elle avait fondé. Radegonde détermina Fortunat à s'établir à Poitiers et à y prendre les ordres. Le poëte vécut ainsi dans l'amitié de sainte Radegonde et de Grégoire de Tours, environné du respect de tous. Ce ne fut, paraît-il, qu'en 599 qu'il fut élevé au siége épiscopal, il mourut peu après l'an 600. Sa fête est célébrée à Poitiers le 14 décembre. Les poésies de Fortunat ont été publiées par Brower (Mayence, 1603, in 4°) ; Luchi en a donné une édition définitive (Rome, 1786 s., 2 vol. in 4°), à laquelle il faut ajouter les morceaux découverts par Guérard (*Notices et extraits des mss.*, XII, 2, 1831). Les *Panégyriques*, dans lesquels Fortunat célèbre également les plus saints évêques et les plus violents des Mérovingiens, le montrent poëte de cour. Sa correspondance avec Radegonde est remplie de détails piquants et quelquefois singuliers; parmi ses poésies se trouve l'hymne célèbre *Vexilla regis prodeunt* ainsi que celui de *Pange lingua gloriosi*, que l'on attribue plus souvent à Claudien ; son poëme *De vita Martini*, paraphrase de la vie du saint par Sulpice Sévère, se distingue par un grand développement de rhétorique et d'art poétique. Les critiques reprochent à Fortunat, dont ils ne méconnaissent pas le talent poétique, de manquer de sérieux et de profondeur. Il a composé la vie de plusieurs saints.— Voyez *Hist. litt. de la Fr.*, III, 464 ; Ampère, *Hist. litt. de la Fr. avant Charlem.*, II, 275 ; Guizot, *Hist. de la civil. en Fr.*, II, et le programme de Borman (Fulda, 1848, in 4°), cité par Ebert, *Gesch. d. christl. lat. Literatur*, 1874, p. 494; Hamelin, *De vita et opp. Fortunati*, Rennes, 1873, in 8°. S. Berger.

FORUM APPII (Ἀππίου φόρον, Actes XXVIII, 15), petite ville italienne à 43 milles de Rome, le long de la voie Appienne, au milieu des marais pontins qui en rendaient le séjour désagréable, tant à cause de l'eau peu potable qu'en raison de la vie désordonnée qu'y menaient les matelots et les gens du menu peuple. Les voyageurs de condition préféraient s'arrêter à *Tres tabernæ* (τρεῖς ταβερναι), situé à 10 milles au nord.— Voyez Horace, *Satires*, I, 5 ; Cicéron, *Atticus*, II, 10 ; Pline, III, 9 ; XIV, 8.

FOSCARARI (Gilles), *Foscarareus*, célèbre dominicain, né à Bologne l'an 1512, mort à Rome en 1564. Il professa dans diverses maisons de son ordre, prit le bonnet de docteur, et devint inquisiteur, puis prieur du couvent de Bologne. Paul III le nomma maître du sacré palais, et Jules III l'éleva sur le siége épiscopal de Modène. Il se distingua par la simplicité sévère de son genre de vie et montra la plus grande charité pendant la disette qui affligea cette ville; mais la pureté de sa foi ayant été attaquée, sous le pontificat de Paul IV. Foscarari fut arrêté et conduit au château de Saint-Ange, d'où il ne tarda pas cependant à sortir, son innocence ayant été reconnue. Il assista au concile de Trente, et il fut chargé d'examiner toutes les matières qui devaient être soumises aux délibérations publiques, ainsi que de fixer l'ordre des séances et de surveiller la rédaction des canons. Plus tard il reçut avec Léonard Marini et Foreiro la mission de rédiger le *Catéchisme* et de réformer le *Bréviaire*, ainsi que le

Missel romain. Foscarari était du petit nombre des évêques qui demandaient que le nombre des ecclésiastiques fût réduit à ceux qui, par la possession d'un bénéfice, étaient astreints au service d'une église, attendu que « des prêtres sans bénéfices étaient des chevaux sans brides ; » il réclamait aussi la restitution du calice aux laïques et plusieurs autres réformes utiles.

FOULQUES DE REIMS. — Il est peu de périodes à la fois plus ingrates et plus fécondes en germes de guerres futures que la fin du neuvième siècle. La race carlovingienne va disparaître, la Germanie se sépare définitivement de la France, et la Lorraine commence déjà à être une cause de rivalité ; la France, menacée par les Normands, divisée en petits Etats féodaux, semblait devoir périr. Les archevêques de Reims ont pendant un siècle rempli noblement leur devoir ; restés presque toujours fidèles à la royauté légitime, ils ont contribué à arrêter l'éternelle invasion germaine. Foulques, successeur d'Hincmar, fut aussi l'héritier de sa sage politique. Né vers 850 au sein d'une famille des plus illustres alliée à Guide de Spolète, consacré dès ses plus jeunes années à la vie ecclésiastique, Foulques devint très tôt chanoine à Reims, et Charles le Chauve, pour récompenser ses mérites comme professeur et savant, le nomma abbé de Saint-Bertin. Il fut jugé digne de succéder à Hincmar sur le siége archiépiscopal de Reims et reçut la consécration papale en mars 883. Les Normands, qui avaient contraint Hincmar à se réfugier à Epernay, où il mourut, s'étaient signalés par d'affreux excès. La misère et la mortalité décimaient la population, les écoles étaient détruites et l'église de Reims avait vu ses biens livrés au pillage ; Foulques reconstitua avec le plus grand zèle les domaines de l'église, créa de nouveaux monastères à Avenay et ailleurs, releva les deux écoles, qui dès cette époque assuraient à sa ville épiscopale une grande réputation littéraire, et appela pour les diriger deux maîtres éminents, Remi d'Auxerre et Hucbald de Saint-Amand (*Histoire littéraire de France*, VI, 210). Foulques joua aussi un grand rôle dans les luttes douloureuses et stériles des épigones carlovingiens. Un moment il fit appel à l'étranger. Trouvant Charles le Simple trop jeune pour occuper le trône, il s'adressa successivement à Guide de Spolète et à Arnould le Bâtard, roi de Germanie ; toutefois il consentit à sacrer roi (Noël 888) Eudes de Paris, qui s'était emparé de la couronne. Celui-ci ayant bientôt mécontenté les Français par ses échecs dans la lutte contre les Normands, Foulques, revenant aux vraies traditions de l'église de Reims, fit couronner Charles le Simple, devenu roi sans conteste après une longue guerre civile terminée en 898 par la mort d'Eudes. Charles le Simple le récompensa de ses nombreux services en le nommant chancelier du royaume, mais la faveur royale amena bientôt sa mort tragique. Inflexible dans l'application de la discipline, Foulques avait censuré sans réserve les violences de Baudoin, comte de Flandre. Celui-ci, exaspéré par les confiscations dont le frappa pour le punir Charles le Simple, fit assassiner le 17 juin 900, par un de ses agents, Wincmar, l'archevêque de Reims, qui

avait hérité de ses abbayes de Saint-Vaast et de Saint-Médard de Soissons. Flodoard nous a conservé la correspondance volumineuse de Foulques avec les principaux seigneurs et évêques de son temps, en particulier avec Hermann, archevêque de Cologne, et Alfred, roi d'Angleterre, auquel il envoya deux docteurs pour l'aider à organiser la haute école d'Oxford. Cette correspondance est précieuse comme peinture des mœurs et de l'époque à la fin du neuvième siècle. — Sources : Flodoard, *Histoire de Reims*, traduction Lejeune, Reims, 1854, t. II, l. IV, p. 409 ss.; Bulæus, *Historia univ. Paris.*, I, 582; *Histoire littéraire de France*, V, 688, 694. A. Paumier.

FOULQUES DE NEUILLY. — Nous ne connaissons de Foulques de Neuilly ni la naissance, ni la famille, ni la jeunesse; nous ne possédons aucun de ses écrits, mais nous pouvons constater dans les écrivains de son temps : Matthieu Paris, Jacques de Vitry et Rigord, l'impression profonde produite par ses prédications aussi ardentes qu'austères. Foulques était curé de Neuilly et ne se distinguait en rien par ses mœurs et par sa conduite des autres membres du clergé, dont la corruption nous a été décrite par Jacques de Vitry avec une franchise toute gauloise. Mais une révolution morale s'accomplit bientôt en lui; on reconnut à sa parole, dit un contemporain, qu'il était un second saint Paul et que c'était bien le Saint-Esprit qui parlait par sa bouche. Pour achever des études incomplètes, Foulques, tout en remplissant les devoirs de son ministère, se rendit trois ou quatre fois à Paris pour suivre les cours des maîtres les plus distingués, en particulier de Pierre le Chantre. Dans un de ses sermons il peignit avec tant de puissance le devoir d'honorer Dieu et de s'imposer des sacrifices pour sa gloire, que ses paroissiens démolirent leur vieille église et la reconstruisirent à leurs frais. Invité par ses collègues à prononcer dans leurs paroisses des sermons de réveil, Foulques produisit sur les esprits une impression extraordinaire par sa peinture énergique des vices de son temps et des châtiments du ciel. S'il censurait les humbles il ne ménageait pas aux princes et aux puissants de la terre les apostrophes les plus virulentes. Prêchant un jour devant Richard Cœur de lion, il l'engageait à chasser ses trois filles favorites : « Superbe, Cupidité et Luxure. » Le roi irrité s'écria : « Je saurai bien répondre à cet hypocrite! — Superbe, je la donne aux templiers, Cupidité aux moines et Luxure à mes prélats. » Le peuple, qui ne pouvait comprendre la puissance spirituelle des paroles de Foulques, lui attribua de nombreux miracles; on se pressait en foule sur ses pas, assignant une vertu surnaturelle au simple contact de ses vêtements. Il était petit de taille, sans lettres, aussi Jacques de Vitry a-t-il raison de dire que Dieu choisit les choses faibles de ce monde pour confondre les fortes. Invité en 1198 à prêcher la croisade, Foulques se rendit au printemps de 1199 à Cluny et parcourut ensuite une partie de la France, recueillant des sommes énormes et enrôlant des milliers de soldats pour la Terre-Sainte. Il obtint son plus grand succès à Arcis-sur-Aube auprès de Thibault IV de Champagne et de sa cour. Il mourut

d'épuisement en 1202 à Neuilly, et son tombeau, élevé dans sa nouvelle église, fut longtemps un but de pèlerinages pieux. — Sources : Jacques de Vitry, *Historia occidentalis*, dans Martène et Durand, *Thesaurus anecdotorum*, t. III; Rigord, *Histoire de Philippe-Auguste*, dans la collection de Mémoires Guizot, t. XI ; Bulæus, *Historia univ. Paris.*, II, 731 ; *Histoire littéraire de France*, XVI, 164.

A. Paumier.

FOURIÉRISME. Voyez *Socialisme.*

FOURMONT (Etienne), connu sous le nom de *Fourmont l'aîné*, orientaliste français, né à Herbelay, près Saint-Denis, le 23 juin 1683, succéda à Galland comme professeur d'arabe au collége royal dès 1715, et mourut à Paris le 18 décembre 1745. Travailleur acharné et doué d'une mémoire remarquable, il se distingua par sa vaste érudition dans le champ entier de l'antiquité et par sa connaissance plus ou moins solide de la plupart des langues de l'Europe et de l'Orient; il avait fait en outre des études de théologie, de droit et de médecine; mais pour avoir embrassé un domaine trop étendu, il ne sut guère y creuser de sillon quelque peu profond, et son manque de méthode et souvent de jugement a fait oublier rapidement la plupart de ses ouvrages. Ceux qu'il a publiés sur des sujets très-variés sont assez nombreux; il en a laissé bien d'autres en manuscrits plus ou moins achevés (déposés à la Bibliothèque nationale), et il en projetait un plus grand nombre encore; il n'a point suffisamment distingué ces trois états, cependant fort différents, en publiant avec trop de vanité le *Catalogue des ouvrages de M. Fourmont l'aîné* (Amst., c'est-à-dire Paris, 1731, in-8°), catalogue reproduit avec quelques divergences et plus de méthode dans l'*Abrégé de la vie et des ouvr. de M. Fourmont* (par de Guignes et Deshauterayes, 1746, in-4°), inséré aussi, avec un titre rafraîchi (1747), en tête des *Réflexions crit. sur l'origine, l'hist. et la succession des anciens peuples* (Paris, 1735, 2 vol. in-4°); ce dernier ouvrage, amas indigeste d'une grande érudition, offre le plus frappant exemple des défauts de l'auteur; partant d'un commentaire sur les fragments de Sanchoniaton, son but primitif, il en arrive peu à peu à s'occuper de tous les peuples de l'antiquité et de leurs mythologies, entremêlant ses digressions d'étymologies fantaisistes, de conjectures hasardées et de citations inexactes. Parmi ses autres productions, il faut rappeler celles qu'il a consacrées à l'hébreu et à l'Ancien Testament, et surtout ses travaux sur le chinois : la langue hébraïque l'avait occupé de bonne heure, et causa même son expulsion du séminaire où il avait commencé ses études ; il l'enseigna fréquemment en public et en particulier, et avait composé pour ses leçons une grammaire et un jardin des racines hébraïques en vers, dans le genre des publications analogues des oratoriens Renou (1708, que Fourmont critiqua dans les *Mém. de Trévoux*, mars 1710, p. 439-69) et Houbigant (1732); cette méthode mnémonique, empruntée à Lancelot, lui convenait décidément, car il l'appliqua également aux racines arabes et aux clefs chinoises; mais ses *Racines de la langue latine mises en vers français* (Paris, 1706; 1789) furent seules im-

primées; il eut le bon sens de s'élever avec force dans ses leçons d'hébreu au collége d'Harcourt, en 1718, contre le système arbitraire de Masclef, ce qui lui suscita aussi quelques difficultés (cf. Jourdain, *Hist. de l'Univ. de Paris*, p. 320, et pièces justificatives, p. 166); il travailla longtemps à trois ouvrages de longue haleine, une Critique sacrée, un commentaire sur les Psaumes et une traduction latine annotée du Commentaire d'Aben-Esra sur l'Ecclésiaste, restés tous trois inédits; il n'en fut pas de même de ses deux *Lettres sur le Commentaire du P. Calmet sur la Genèse* (Paris, 1709 et 10), dans lesquelles il prit la défense des rabbins et dont il dut interrompre la suite par ordre supérieur, et de sa *Réfutation des règles pour l'intelligence des S. Ecritures* (Paris, 1723), où il critiquait avec esprit l'herméneutique trop mystique du janséniste Duguet. Parmi les nombreuses dissertations sur les sujets d'érudition les plus divers qu'il lut devant l'Académie des Inscriptions, nous ne relèverons que les suivantes : *Des Juifs hellénistes* (t. III); *Sur l'art poétique et les vers des anciens Hébreux* (t. IV), où il cherche à montrer que la poésie hébraïque est rimée; *Memoire hist. sur le Sabiisme*, (t. XII); *Sur l'époque de la ponctuation hébr. de la Massôre* (t. XIII); *Que les Septante n'ont pu faire leur trad. que sur un texte hébr. ponctué* (t. XIV); *Sur les manuscrits hébr. ponctués et sur les anciennes édit. de la Bible* (t. XIX); dans ces trois dernières dissertations il attribue, à la suite de quelques rabbins, une antiquité exagérée à la ponctuation massorétique. — Quant au chinois, Fourmont a le mérite d'avoir été en Europe un des premiers à s'en occuper avec suite, et d'être parvenu à force de persévérance à une connaissance assez approfondie de cette langue, ou du moins du mécanisme si compliqué de son écriture; aussi fut-il en état de diriger la gravure des caractères chinois de l'imprimerie royale, comme il l'avait fait pour les caractères hébraïques; par ses relations avec les missionnaires, il acquit pour la Bibliothèque royale un grand nombre d'ouvrages chinois, dont il dressa le catalogue, mais d'une manière assez imparfaite (cf. Rémusat, *Mél. asiat.*, II, 390); il avait projeté et entrepris de très-vastes dictionnaires qui sont restés manuscrits; par contre, il publia une grammaire chinoise (1742), remarquable pour l'époque, et la première vraiment solide qui ait paru en Europe, mais qui ne fait point honneur à son caractère, vu le plagiat effronté qu'elle renferme de l'ouvrage espagnol fort rare du P. Varo (Canton, 1703), et la déloyauté avec laquelle il confisqua la grammaire manuscrite, meilleure que la sienne, composée par le P. Prémare, qui la lui avait envoyée de Chine (cf. Rémusat, *Mél. asiat.*, II, p. 108; *Nouv. mél.*, II, p. 271, et préface de ses *Eléments de la grammaire chinoise*, Paris, 1822). Quoi qu'il en soit, par son zèle plus que par sa science, Fourmont fut en Europe l'initiateur des études chinoises, et laissa en Deshauterayes, son neveu, et en de Guignes, deux élèves qui devaient rapidement dépasser leur maître, et que Rémusat déclare être son meilleur ouvrage. — Sources : Le *Catalogue* et l'*Abrégé de la vie*, cités ci-dessus; Freret, *Eloge de Fourmont l'aîné* (*Hist. de l'Acad. des Inscr.*, in-4°, t. XVIII, p. 413); Goujet, *Mém. hist. s. le collége royal*,

III, 330; Moréri, *Dictionnaire*, 1759, t. V; Saxius, *Onomasticon* VI, 231 et 666; Abel Rémusat, dans la *Biogr. univ.* (Michaud), nouv. éd., t. XIV, et plus complet dans *Nouv. mélanges asiat.*, II, 291; *Nouv. biogr. gén.* (Didot), t. XVIII; Quérard, *France littér.*, V. A. Bernus.

FOURMONT (Michel), connu sous le nom de *Fourmont le cadet*, puis sous celui d'*abbé Fourmont*, frère du précédent, né à Herbelay le 28 septembre 1690, professeur de syriaque au collége royal dès 1720, mort à Paris le 5 février 1746; élève de son frère, son collaborateur dans quelques-uns de ses travaux, et son émule, il enseigna à Paris, outre le syriaque et le chaldéen, l'éthiopien, dont il inaugura l'enseignement en France. Chargé officiellement d'une importante mission scientifique, il parcourut, en 1729 et 1730, la Grèce et l'Archipel (voy. la relation de son voyage, *Hist. de l'Acad. des Inscript.*, t. VII), et y laissa des traces déplorables de vandalisme; il en rapporta une ample moisson de manuscrits et surtout d'inscriptions antiques, dont plusieurs d'une très-grande importance, mais dont l'authenticité a été fortement attaquée dans notre siècle, au détriment du caractère de Fourmont; il prépara en vain jusqu'à la fin de sa vie la publication de ces inscriptions, dont les copies sont conservées à la Bibliothèque nationale. Ses travaux imprimés, dans lesquels il montre aussi peu d'esprit critique que son frère, se bornent à des dissertations lues devant l'Académie des Inscriptions; nous ne relèverons que celle *Sur l'origine et l'ancienneté des Éthiopiens dans l'Afrique* (t. V); il avait entrepris aussi, mais sans connaissances suffisantes, la traduction de l'ouvrage mandaïte connu sous le nom de *Livre d'Adam*, qu'il était réservé à Norberg et mieux encore à Petermann de mettre en lumière dans notre siècle. — Sources : Freret, *Eloge de l'abbé Fourmont* (*Hist. de l'Acad. des Inscr.*, in-4°, t. XVIII, p. 432); Goujet, III, 448; Saxius, VI, 319 et 702; Moréri, Quérard, les Biographies Michaud et Didot, cités à l'article précédent.

FOURMONT (Claude-Louis), surnommé *le gros Fourmont*, neveu des deux précédents, voyageur et archéologue, né en 1703, mort à Paris le 4 juin 1780; il s'appliqua comme ses deux oncles à l'étude des langues orientales et les aida dans leurs travaux après avoir été leur élève; il accompagna l'abbé Fourmont en Grèce, et s'efforça, après sa mort, mais avec aussi peu de succès que lui, de publier le recueil des inscriptions qu'ils avaient copiées. Ayant séjourné quatre ans, à partir de 1746, au Caire, il publia anonyme une *Description hist. et géogr. des plaines d'Héliopolis et de Memphis* (Paris, 1755). En 1773, il sollicita inutilement la chaire de syriaque au collége royal, qui fut supprimée. — Sources : Quérard, les Biographies Michaud et Didot. A. Bernus.

FOUS (Fête des). — Par ce nom on désignait des réjouissances qu'au moyen âge on accordait aux élèves des écoles ecclésiastiques. Le jour de Saint-Nicolas, 6 décembre, ils se choisissaient un évêque que, le 28 du même mois, jour des Innocents, ils conduisaient, revêtu d'habits pontificaux, dans les différentes églises de la ville

où se passait la scène; pendant la procession, ils étaient déguisés, ils chantaient des strophes; dans la cathédrale ils célébraient l'office. En beaucoup de localités cette coutume avait dégénéré en mascarade burlesque. Le premier qui en parle est Jean Beleth, qui a vécu dans la seconde moitié du douzième siècle; voyez sa *Summa de officiis divinis*, c. LXX et LXXII. Là on trouve déjà le terme de *festum stultorum;* plus tard on rencontre *festum fatuorum* ou *follorum*. Les autorités ecclésiastiques s'épuisèrent en vains efforts pour supprimer la coutume; dès la fin du douzième siècle des évêques et des conciles provinciaux la condamnèrent; en 1210 Innocent III lui-même voulut qu'elle disparût. Malgré ces interdictions et d'autres plusieurs fois réitérées, elle se maintint partout; l'Eglise dut se borner à défendre aux prêtres d'y prendre part. Un curieux rituel de la cérémonie telle qu'elle se faisait dans le diocèse de Viviers, 1369, est publié dans le Glossaire de Ducange, éd. Henschel, t. III, p. 959. Le concile de Bâle, dans sa session du 9 juin 1435, fit un canon que nous transcrivons parce qu'il donne l'idée la plus exacte de ce qu'était devenue la fête : *Turpem etiam illum abusum in quibusdam frequentatum ecclesiis, quo certis anni celebritatibus nonnulli cum mitra, baculo ac vestibus pontificalibus more episcoporum benedicunt, alii ut reges ac duces induti, quod festum fatuorum vel innocentum seu puerorum in quibusdam regionibus nuncupatur, alii larvales ac theatrales iocos, alii choreas et tripudia marium ac mulierum facientes, homines ad spectacula et cachinationes movent, alii comessationes et convivia ibidem præparant : hæc sancta synodus detestans statuit et jubet...* Suit l'ordre sévère de faire cesser les désordres. Cependant, comme fête scolaire pour les enfants, l'usage exista çà et là jusqu'au dix-huitième siècle; à cette époque on élisait encore à Mayence un évêque des écoliers. Dans les villes protestantes, la coutume fut abolie dès l'introduction de la Réforme. — Du Tilliet, *Mémoires pour servir à l'histoire de la fête des fous*, Lausanne, 1741, in-4°. Ch. SCHMIDT.

FOX (Jean), théologien anglais, né à Boston (comté de Lincoln), en 1517, mort en 1587. Il étudia la théologie à Oxford. Il se familiarisa de bonne heure avec les Pères de l'Eglise grecque et de l'Eglise latine et ne tarda pas à être versé dans l'histoire ecclésiastique. Tout entier à ses travaux, il négligeait quelque peu le culte public; aussi fut-il accusé d'hérésie. Expulsé du collége où il se trouvait, en 1545, il trouva un asile auprès de sir Thomas Lucy, du comté de Warwick, dont il éleva les enfants; puis il devint précepteur des petits-neveux de la duchesse de Richemont. Malgré la protection de cette puissante famille, il se vit en butte aux poursuites de l'évêque Gardiner, sous Marie Tudor, et obligé de quitter l'Angleterre. Il se réfugia à Bâle, où il gagna sa vie en corrigeant des épreuves. Il revint dans son pays sous le règne d'Elisabeth, et le duc de Norfolk, un de ses anciens élèves, lui fit une pension; il obtint en outre une prébende dans l'église de Salisbury. On a de lui : *Acta et monumenta Ecclesiæ*, ouvrage généralement connu sous le nom de *Martyrologe* et contenant

l'histoire des martyrs de la foi protestante. Les catholiques ont mis en doute l'authenticité de la plupart des récits qui y sont contenus et ont appelé ironiquement le livre de Fox : *Légende dorée.*

FOX (George), fondateur de la société des Amis ou Quakers, naquit en 1624 à Drayton (Leicestershire). Son père, simple tisserand, frappé de la gravité peu commune de son enfant, eût voulu en faire un ministre ; mais sa pauvreté l'obligea à se contenter de lui faire apprendre à lire et à écrire. Placé chez un marchand de bestiaux, il fut d'abord berger, puis entra en apprentissage chez un cordonnier. Il fuyait dès lors les divertissements, et cherchait la solitude pour s'y absorber dans ses pensées et dans l'étude de la Bible qu'il sut bientôt par cœur. A dix-neuf ans, il crut entendre la voix de Dieu qui l'invitait à se consacrer à lui et à fuir la société des hommes. Il quitta donc sa famille et son travail et se mit à parcourir le pays, vêtu d'un costume de cuir, jeûnant, priant et méditant les Ecritures. A peine âgé de vingt-deux ans, il se sentit poussé par la voix intérieure à prêcher l'Evangile. La mission qu'il croyait avoir reçue de Dieu consistait à ramener le christianisme à sa simplicité primitive, en abolissant les rites, les sacrements, le ministère, en se refusant à prêter serment et à porter les armes. Il affirmait l'autorité de la révélation intérieure, qu'il plaçait même au-dessus de l'Ecriture. Cette ardente conviction lui inspirait des actes de fanatisme ; il entrait dans les églises et interpellait les ministres, ce qui lui valut la haine du clergé ; il s'élevait contre les procès et censurait à l'occasion les juges, ce qui lui attira la disgrâce de la magistrature. Jeté en prison, envoyé à l'hôpital des fous, lapidé par la populace, il supporta avec une sérénité admirable tous les genres de persécution et ne se laissa intimider par rien. De nombreux disciples se groupèrent autour de lui et se mirent à propager ses doctrines (voyez *Quakers*). Quant à Fox, après avoir joui de quelque répit sous le protectorat de Cromwell, il se vit de nouveau harcelé de poursuites sous Charles II. En 1671, il passa en Amérique et parcourut les colonies anglaises. Revenu en Angleterre en 1673, il fut de nouveau emprisonné. A peine relâché, il partit pour la Hollande, où il fit des prosélytes. Il visita aussi l'Allemagne et y obtint quelques conversions. Il correspondit avec Elisabeth, la princesse palatine, et écrivit au roi de Pologne en faveur des mennonites. Fox eut la joie, au terme d'une vie de luttes et de souffrances (1690), de saluer l'avénement de la tolérance pour ses disciples. Ses œuvres ont été réunies en 3 vol. in-folio. — Voyez le *Journal* de Fox, sa *Vie* par Josiah Marsh, et les histoires du quakerisme de Sewell, Wagstaff, etc. MATTH. LELIÈVRE.

FOX (Richard), évêque anglais, né en 1466 à Ropesley (Lincolnshire), mort en 1528. Il étudia successivement à Oxford, à Cambridge et à Paris. Dans cette dernière ville, il fit la connaissance de Morton, évêque d'Ely, qui le recommanda au comte de Richemond, depuis Henri VII. Ce prince le nomma plus tard évêque d'Exeter, garde du sceau privé et principal secrétaire d'Etat. Il le chargea à plusieurs reprises d'ambassades importantes et l'éleva aux siéges épiscopaux

de Durham et de Winchester. Lorsque Fox comprit que son crédit baissait à la cour, par suite de l'ascendant qu'y prenait Thomas Wolsey, il se retira et s'occupa de la fondation à Oxford d'un nouveau collége, celui qui est connu sous le nom de *Corpus Christi*, et qui tint bientôt le premier rang pour l'enseignement du grec et du latin. On a de Richard Fox une traduction anglaise de la *Règle de Saint-Benoît*, imprimée en 1516 pour l'usage de son diocèse.

FRAGMENTS DE WOLFENBUTTEL. Voyez *Reimarus*.

FRANCE ECCLÉSIASTIQUE. — L'organisation hiérarchique de l'Eglise de France, qui remonte à l'époque du triomphe officiel du christianisme dans l'empire romain, fut à l'origine exactement calquée sur l'organisation administrative de la Gaule impériale : à fort peu d'exceptions près, le territoire de chaque cité civile gauloise devint la circonscription d'un évêché, et nos dix-sept provinces ecclésiastiques primitives furent identiquement les mêmes que les dix-sept provinces civiles de la Gaule. Ces cadres originaires, fournis à la société religieuse du IVe siècle par la société politique contemporaine, furent, dans leurs grands traits du moins, maintenus par l'Eglise au milieu des révolutions politiques et sociales qui, depuis l'invasion barbare jusqu'à la Révolution française, ont mainte et mainte fois renouvelé les divisions administratives du pays; si pendant ces quatorze cents ans elle augmenta dans des proportions notables, sur l'ancien sol gaulois, le nombre de ses diocèses et de ses provinces métropolitaines, elle s'appliqua à n'opérer que par voie de dédoublement, et conserva ainsi jusqu'en 1789 les bases fondamentales de son organisation géographique primitive. Alors seulement eut lieu sur ce terrain, comme sur tant d'autres, une révolution complète : revenant au système romain de l'adaptation des circonscriptions ecclésiastiques aux circonscriptions civiles, la France nouvelle a fait coïncider les limites de ses diocèses avec celles de ses départements, et créé ainsi un ordre de choses topographique tout nouveau, tout en respectant, dans les limites du possible, les droits historiques des anciennes villes épiscopales et métropolitaines. — D'après ce qui vient d'être dit, le point de départ naturel d'une étude comparative des archevêchés et évêchés français des siècles passés et du temps présent est la *liste des divisions civiles de la Gaule* aux derniers temps de l'empire romain; la voici, avec ses 17 provinces et ses 120 cités ou divisions analogues, telle que nous la fournit la *Notitia provinciarum et civitatum Galliæ*, rédigée sous Honorius, aux environs de l'an 400 : I. *Provincia Lugdunensis prima : Metropolis civitas Lugdunensium* (Lyon), *civitas Æduorum* (Autun), *civ. Lingonum* (Langres), *castrum Cabilonense* (Châlon-sur-Saône), *castrum Matisconense* (Mâcon). — II. *Provincia Lugdunensis secunda : Metr. civ. Rotomagensium* (Rouen), *civ. Baiocassium* (Bayeux), *civ. Abrincatum* (Avranches), *civ. Ebroïcorum* (Evreux), *civ. Sagiorum* (Séez), *civ. Lexoviorum* (Lisieux), *civ. Constantia* (Coutances). — III. *Provincia Lugdunensis tertia : Metr. civ. Turonum* (Tours), *civ. Cenomannorum* (le Mans), *civ. Redonum* (Rennes), *civ. Andicavorum* (Angers), *civ. Namnetum* (Nantes), *civ. Coriosopitum* (Cornouailles ou

Quimper), *civ. Venetum* (Vannes), *civ. Ossismorum* (Ossimor près Brest), *civ. Diablintum* (Jubleins près Mayence). — IV. *Provincia Lugdunensis quarta sive Senonia : Metr. civ. Senonum* (Sens), *civ. Carnutum* (Chartres), *civ. Antisiodorum* (Auxerre), *civ. Tricassium* (Troyes), *civ. Aurelianorum* (Orléans), *civ. Parisiorum* (Paris), *civ. Meldorum* (Meaux). — V. *Provincia Belgica prima : Metr. civ. Treverorum* (Trèves), *civ. Mediomatricorum, Mettis* (Metz), *civ. Leucorum. Tullo* (Toul), *civ. Verodunensium* (Verdun). — VI. *Provincia Belgica secunda : Metr. civ. Remorum* (Reims), *civ. Suessionum* (Soissons), *civ. Catellaunorum* (Châlons-sur-Marne), *civ. Veromanduorum* (Vermand), *civ. Atrabatum* (Arras), *civ. Camaracensium* (Cambrai), *civ. Turnacensium* (Tournai), *civ. Silvanectum* (Senlis), *civ. Bellovacorum* (Beauvais), *civ. Ambianensium* (Amiens), *civ. Morinum* (Térouanne), *civ. Bononiensium* (Boulogne). — VII. *Provincia Germania prima : Metr. civ. Moguntiacensium* (Mayence), *civ. Argentoratensium* (Strasbourg), *civ. Nemetum* (Spire), *civ. Vangionum* (Worms). — VIII. *Provincia Germania secunda : Metr. civ. Agrippinensium* (Cologne), *civ. Tungrorum* (Tongres). — IX. *Provincia Maxima Sequanorum : Metr. civ. Vesontiensium* (Besançon), *civ. Equestrium, Noiodunus* (Nyon), *civ. Elvitiorum, Aventicus* (Avenches), *civ. Basiliensium* (Bâle), *castrum Vindonissense* (Windisch), *castrum Ebredunense* (Yverdon), *castrum Rauracense* (Augst), *Portus Abucini* (Port-sur-Saône). — X. *Provincia Alpium Graiarum et Penninarum : Metr. civ. Centronum, Darantasia* (Moutiers-en-Tarantaise), *civ. Vallensium, Octoduro* (Martigny). — XI. *Provincia Viennensis : Metr. civ. Viennensium* (Vienne), *civ. Genavensium* (Genève), *civ. Gratianopolitana* (Grenoble), *civ. Albensium* (Viviers), *civ. Deensium* (Die), *civ. Valentinorum* (Valence), *civ. Tricastinorum* (Saint-Paul-Trois-Châteaux), *civ. Vasiensium* (Vaison), *civ. Arausicorum* (Orange), *civ. Cabellicorum* (Cavaillon), *civ. Avennicorum* (Avignon), *civ. Arelatensium* (Arles), *civ. Massiliensium* (Marseille). — XII. *Provincia Aquitanica prima : Metr. civ. Biturigum* (Bourges), *civ. Arvernorum* (Clermont), *civ. Rutenorum* (Rodez), *civ. Albiensium* (Alby), *civ. Cadurcorum* (Cahors), *civ. Lemovicum* (Limoges), *civ. Gabalum* (Javols-en-Lozère), *civ. Vellavorum* (Saint-Paulien près le Puy). — XIII. *Provincia Aquitanica secunda : Metr. civ. Burdigalensium* (Bordeaux), *civ. Agennensium* (Agen), *civ. Ecolismensium* (Angoulême), *civ. Santonum* (Saintes), *civ. Pictavorum* (Poitiers), *civ. Petrocoriorum* (Périgueux). — XIV. *Provincia Novempopulana : Metr. civ. Elusatium* (Eauze), *civ. Aquensium* (Dax), *civ. Lactoratium* (Lectoure), *civ. Convenarum* (Saint-Bertrand-de-Cominges), *civ. Consorannorum* (Conserans ou Saint-Lizier), *civ. Boatium* (Bayonne), *civ. Benarnensium* (Lescar), *civ. Aturensium* (Aire), *civ. Vasatica* (Bazas), *civ. Turba* (Tarbes), *civ. Elloronensium* (Oloron), *civ. Ausciorum* (Auch). — XV. *Provincia Narbonensis prima : Metr. civ. Narbonensium* (Narbonne), *civ. Tolosatium* (Toulouse), *civ. Beterrensium* (Béziers), *civ. Nemausensium* (Nîmes), *civ. Lutevensium* (Lodève), *castrum Uceciense* (Uzès). — XVI. *Provincia Narbonensis secunda : Metr. civ. Aquensium* (Aix), *civ. Aptensium* (Apt), *civ. Reiensium* (Riez), *civ. Forojuliensium* (Fréjus), *civ. Vappincensium* (Gap), *civ. Se-*

gesteriorum (Sisteron), *civ. Antipolitana* (Antibes). — XVII. *Provincia Alpium maritimarum : Metr. civ. Ebrodunensium* (Embrun), *civ. Diniensium* (Digne), *civ. Rigomagensium* (Chorges), *civ. Solliniensium* (Seillans), *civ. Sanitiensium* (Senez), *civ. Glannativa* (Glandève), *civ. Cemelenensium* (Cimiez), *civ. Vintiensium* (Vence). — Des 120 cités ou divisions analogues que nous venons d'énumérer, 8 seulement, à savoir les cinq *civitates Ossismorum*, *Diablintum*, *Bononiensium*, *Rigomagensium* et *Solliniensium*, les deux *castra Ebredunense* et *Rauracense* et le *portus Abucini*, n'ont pas formé des circonscriptions diocésaines; les 112 autres étaient déjà des évêchés en l'année 400 ou n'ont pas tardé à le devenir; parmi elles, les 17 cités chefs-lieux conféraient tout naturellement à leurs évêques les droits métropolitains ou archiépiscopaux sur leurs collègues préposés aux cités subordonnées; et, par conséquent, ce que nous pouvons appeler la *hiérarchie ecclésiastique gauloise primitive* comprendra 17 archevêchés et 95 simples évêchés, en tout les 112 diocèses suivants : I. Lyon (*Lugdunum*), Autun (*Ædua, Augustodunum*), Langres (*Lingonæ*), Châlon-sur-Saône (*Cabillonum*), Mâcon (*Matisco*). — II. Rouen (*Rotomagus*), Bayeux (*Bajocæ*), Avranches (*Abrincæ*), Evreux (*Ebroïcæ*), Séez (*Sagium*), Lisieux (*Lexovium*), Coutances (*Constantia Normannorum*). — III. Tours (*Turones*), le Mans (*Cenomannum*), Rennes (*Redones*), Angers (*Andegavum*), Nantes (*Namnetes*), Quimper (*Coriosopitum*, *Cornugalliæ*), Vannes (*Venetiæ*). — IV. Sens (*Senones*), Chartres (*Carnotes*), Auxerre (*Antissiodorum*), Troyes (*Trecæ*), Orléans (*Aureliæ*), Paris (*Parisii*), Meaux (*Meldæ*). — V. Trèves (*Treviri*), Metz (*Metæ*, *Mediomatrica*), Toul (*Tullum*, *Leuca*), Verdun (*Virdunum*). — VI. Reims (*Remi*), Soissons (*Suessiones*), Châlons-sur-Marne (*Catalaunum*), Vermand (*Vermandum*), Arras (*Atrebatæ*), Cambrai (*Cameracum*), Tournai (*Tornacum*), Senlis (*Silvanectum*), Beauvais (*Bellovacum*), Amiens (*Ambianum*), Térouanne (*Tervana*). — VII. Mayence (*Moguntinum*), Strasbourg (*Argentinum*, *Strateburgus*), Spire (*Spira*), Worms (*Wormatia*). — VIII. Cologne (*Colonia agrippina*), Tongres (*Tungri*). — IX. Besançon (*Vesuntio*), Nyon (*Noiodunum*), Avenches (*Aventicum*), Bâle (*Basilea*), Windisch (*Vindonissa*). — X. Moutiers (*Tarantasia*, *Monasterium*), Martigny (*Octodurum*). — XI. Vienne (*Vienna*), Genève (*Geneva*), Grenoble (*Gratianopolis*), Viviers (*Vivarium*, *Alba*), Die (*Dia*), Valence (*Valentia*), Saint-Paul-Trois-Châteaux (*S. Paulus tricastinensis*), Vaison (*Vasio*), Orange (*Arausicanum*), Cavaillon (*Cabellio*), Avignon (*Avenio*), Arles (*Arelatæ*), Marseille (*Massilia*). — XII. Bourges (*Bituricæ*), Clermont (*Claromontium*), Rodez (*Ruthenæ*), Alby (*Albia*), Cahors (*Cadurcum*), Limoges (*Lemovicæ*), Javols (*Gabalum*), Saint-Paulien (*Ruessio*). — XIII. Bordeaux (*Burdigala*), Agen (*Aginnum*), Angoulême (*Engolisma*), Saintes (*Santones*), Poitiers (*Pictavium*), Périgueux (*Petrocoræ*). — XIV. Eauze (*Elusa*), Dax (*Aquæ tarbellicæ*), Lectoure (*Lectora*), Saint-Bertrand-de-Cominges (*Convenæ*), Saint-Lizier-de-Conserans (*S. Licerius conseranensis*), Bayonne (*Baionna*, *Lampurdum*), Lescar (*Lascurra*, *Benearnum*), Aire (*Aturum*), Bazas (*Vasatum*), Tarbes (*Tarbæ*), Oloron (*Elurona*), Auch (*Augusta Auscorum*). — XV. Narbonne

(*Narbo Martius*), Toulouse (*Tolosa*), Béziers (*Biterræ*), Nîmes (*Nemausus*), Lodève (*Luteva*), Uzès (*Ucetia*). — XVI. Aix (*Aquæ sextiæ*), Apt (*Apta Julia*), Riez (*Regium*), Fréjus (*Forojulium*), Gap (*Vapincum*), Sisteron (*Segestero, Sistaricum*), Antibes (*Antipolis*). — XVII. Embrun (*Ebrodunum*), Digne (*Dinia*), Senez (*Sanitium, Senencæ*), Glandève (*Glandata*), Cimiez (*Cemelium*), Vence (*Venecium, Vantium*). — A cette première liste des archevêchés et évêchés gaulois, qui correspond plus ou moins exactement à l'année 400, nous opposerons tout à l'heure le tableau des provinces et des diocèses existant dans les limites de la Gaule à la veille de la Révolution française ; mais auparavant, pour expliquer à l'avance les différences des deux nomenclatures, nous allons indiquer les modifications successives apportées aux circonscriptions métropolitaines et diocésaines depuis le commencement du ve siècle jusqu'à la fin du xviiie. Pour parler des archevêchés d'abord, leur nombre, après avoir été porté presque immédiatement (dès les premières années du ve siècle) de 17 à 18 par la création d'une province civile et ecclésiastique d'Arles, prise sur la Viennoise, n'éprouva ensuite aucun changement décisif pendant les neuf siècles suivants : en effet la subordination de Moutiers à Vienne, de Mayence et de Cologne à Trèves (v^e au viiie siècle) ne fut que transitoire; Dol, qui à partir du milieu du ixe siècle prétendit au rang de métropole bretonne, ne parvint pas à prescrire les droits de Tours, définitivement rétablis au commencement du xiiie ; et l'élévation d'Auch au rang d'archevêché (ixe siècle) ne fit que combler la lacune occasionnée cent ans auparavant par la destruction de son ancienne métropole Eauze. Mais entre les années 1318 et 1676 se placent sept créations de provinces ecclésiastiques : en 1318 et en 1475 Toulouse et Avignon devinrent siéges métropolitains aux dépens de Narbonne et d'Arles ; l'année 1559 vit la création des trois nouveaux archevêchés de Cambrai, d'Utrecht et de Malines, pris, le premier sur celui de Reims, les deux autres sur celui de Cologne ; enfin en 1622 et en 1676, les provinces de Paris et d'Alby, découpées dans celles de Sens et de Bourges, prirent rang parmi les circonscriptions métropolitaines de l'ancien sol gaulois, que leur adjonction porta au chiffre de 25. Beaucoup plus nombreux furent naturellement les changements opérés dans l'état des diocèses pendant cette même période quatorze fois séculaire. Même en ne portant en compte ni l'existence temporaire d'évêques à Larzac (*Arisidium*, prov. de Bourges) du vi^e au viie siècle, à Boulogne (*Bononia*, province de Reims) au viiie siècle, et à Bourg (*Burgus Bressiæ*, prov. de Lyon) au xvie, ni la réunion, transitoire aussi, d'Arras à Cambrai (prov. de Reims) du vi^e siècle à 1093, de Tournai à Noyon-Vermand (prov. de Reims) de 531 à 1146, d'Orange à Saint-Paul-Trois-Châteaux (prov. d'Arles) du ixe au xie siècle, et de Die à Valence (prov. de Vienne) de 1276 à 1687, nous constatons 56 nouvelles créations et 2 suppressions définitives; de plus, un assez grand nombre de translations de siéges. Ces dernières n'ont exercé aucune influence sur le total des diocèses ; la grande supériorité du chiffre des créations sur celui des suppressions explique comment les 112 cir-

conscriptions diocésaines de la liste primitive sont devenues 166 sur celle de 1789. Des deux suppressions, l'une, celle d'Eauze, appartient au VIIIe siècle, l'autre, celle de Térouanne, est du milieu du XVIe; elles eurent toutes deux pour cause la destruction de la ville épiscopale par l'ennemi. Quant aux créations, elles se répartissent fort inégalement entre les différents siècles : le Ve siècle en compte 7, Saint-Paul-de Léon (*Sanctus Paulus Leonis*, prov. de Tours), Nevers (*Nivernæ*, prov. de Sens), Laon (*Laudunum*, prov. de Reims), Aoste (*Augusta Prætoria*, prov. de Moutiers), Agde (*Agatha*, prov. de Narbonne), Toulon et Carpentras (*Telo* et *Carpentoractum*, prov. d'Arles); il y en a 4 au VIe, Saint-Jean-de-Maurienne (*Mauriana*, prov. de Vienne), Carcassonne, Elne et Maguelonne (*Carcasso*, *Helena* et *Magalona*, prov. de Narbonne); une seule au VIIe, Utrecht (*Trajectum Rheni*, prov. de Cologne); aucune au VIIIe; 4 au IXe, Tréguier (*Trecorium*), Saint-Brieuc (*Briocum*), Saint-Malo ou Aleth (*Maclovium* ou *Aletæ*), et Dol (*Dola Britonum*), toutes dans la province de Tours. Puis une longue interruption, qui ne prend fin qu'en 1292 et en 1295 par l'érection de Bethlehem-Clamecy (*Clameciacum*, prov. de Sens), et de Pamiers (*Apamiæ*, prov. de Narbonne); mais presque immédiatement après, en 1318, naissent 16 diocèses nouveaux, créés dans le midi de la France par la cour d'Avignon : Montauban (*Mons albanus*), Mirepoix (*Mirapincum*), Lavaur (*Vaurum*), Rieux (*Rivi*), Lombez (*Lombaria*) et Saint-Papoul (*Sanctus Papulus*) sont subordonnés à la nouvelle métropole Toulouse; Saint-Pons-de-Thomières (*Sanctus Pontius Thomeriarum*), et Alet (*Alecta*) dédommagent jusqu'à un certain point la province de Narbonne; Saint-Flour (*Sanctus Florus*), Tulle (*Tutela*), Castres (*Castrum Albiensium*), et Vabres (*Vabræ*) sont assignés à la province de Bourges; Condom (*Condomium*), Maillezais (*Malleacum*), Luçon (*Lucionia*), et Sarlat (*Sarlatum*) à celle de Bordeaux. Nouvelle interruption de deux siècles et demi jusqu'en 1559, où les trois nouvelles provinces de Cambrai, d'Utrecht et de Malines demandées au saint-siége par Philippe II entraînent la création des 14 diocèses de Saint-Omer (*Sanctus Audomarus*) et Namur (*Namurcum*), de Middelbourg (*Metelloburgus*), Haarlem (*Harlemum*), Deventer (*Deventria*), Grœningue (*Groninga*) et Leewarden (*Leovardia*), de Malines (*Mechlinia*), Anvers (*Antverpiæ*), Bruges (*Brugæ*), Gand (*Gandavum*), Ypres (*Ypræ*), Ruremonde (*Ruremunda*) et Bois-le-Duc (*Silva ducis*), et où, en même temps, Boulogne (*Bononia*), qui remplace Térouanne, obtient enfin, d'une façon plus durable qu'au VIIIe siècle, un siége épiscopal, subordonné à Reims. Depuis lors il n'y a plus à enregistrer que 7 nouvelles créations : en 1694 et en 1697, Alais (*Alesium*, prov. de Narbonne), et Blois (*Blesæ*, prov. de Paris); en 1731 et en 1742, Dijon et Saint-Claude (*Divio* et *Sanctus Claudius*, prov. de Lyon); en 1777, Nancy et Saint-Dié (*Nanceium* et *Sanctus Deodatus in Vosago*, prov. de Trèves); en 1779, Chambéry (*Camberiacum*, prov. de Vienne). Les translations de siéges enfin sont en partie fort anciennes; quelques-unes ont été doubles; en général elles ont eu lieu dans les limites de la province. Dès le Ve siècle Vermand (province de Reims) fut remplacé par Noyon

(*Noviomum*), Tongres (prov. de Cologne), par Maastricht (*Trajectum Tungrorum*), Nyon (prov. de Besançon) par Belley (*Bellicium*), Javols et Saint-Paulien (prov. de Bourges) par Mende (*Mimatum*), et le Puy (*Podium*) ; au VIe siècle, le siége d'Avenches (prov. de Besançon) fut transféré à Lausanne (*Lausanna*), celui de Windisch (même province) à Constance (*Constantia Helvetiorum*, prov. de Mayence), celui de Martigny (prov. de Moutiers) à Sion (*Sedunum*), celui de Cimiez (province d'Embrun) à Nice (*Nicæa*); en 768, Liége (*Leodium*) prit la place de Maastricht-Tongres (prov. de Cologne); en 1244, Grasse (*Grassa*, prov. d'Embrun), celle d'Antibes (prov. d'Aix); en 1533, Montpellier (*Monspessulanus*) celle de Maguelonne (prov. de Narbonne); au XVIe siècle aussi, l'évêque de Genève (prov. de Vienne) émigra à Annecy (*Anecium*), celui de Lausanne-Avenches (prov. de Besançon) à Fribourg (*Friburgum Nuithonum*) ; en 1604 et en 1648 enfin les siéges d'Elne (prov. de Narbonne) et de Maillezais (prov. de Bordeaux) furent transférés à Perpignan (*Perpiniacum*) et à la Rochelle (*Rupella*). — En combinant les renseignements qui précèdent avec notre énumération des diocèses gaulois primitifs, on arrive aisément à constituer la *liste des diocèses existant en* 1789 *sur le territoire de l'ancienne Gaule*. La voici par provinces, suivant l'ordre de la Notice de la Gaule : I. Lyon. Autun, Langres, Châlon-sur-Saône, Mâcon, Dijon, Saint-Claude. — II. Rouen. Bayeux, Avranches, Evreux, Séez, Lisieux, Coutances. — III. Tours. Le Mans, Rennes, Angers, Nantes, Quimper, Vannes, Saint-Paul-de-Léon, Tréguier, Saint-Brieuc, Saint-Malo, Dol. — IV. Sens. Auxerre, Troyes, Nevers, Bethlehem-Clamecy. — XXIV. Paris. Chartres, Orléans, Meaux, Blois. — V. [Trèves]. Metz, Toul, Verdun, Nancy, Saint-Dié. — VI. Reims. Soissons, Châlons-sur-Marne, Noyon, Senlis, Beauvais, Amiens, Boulogne, Laon. — XXI. Cambrai. Arras, [Tournai], Saint-Omer, [Namur]. — VII. [Mayence]. Strasbourg, [Spire], [Worms], [Constance]. — VIII. [Cologne]. [Liége]. — XXII. [Utrecht]. [Middelbourg], [Haarlem], [Deventer], [Grœningue], [Leewarden]. — XXIII. [Malines]. [Anvers], [Bruges], [Gand], [Ypres], [Ruremonde], [Bois-le-Duc]. — IX. Besançon. Belley, [Fribourg], [Bâle]. — X. [Moutiers]. [Sion], [Aoste]. — XI. Vienne. [Annecy], Grenoble, Viviers, Die, Valence, [Saint-Jean-de-Maurienne], [Chambéry]. — XVIII. Arles. Saint-Paul-Trois-Châteaux, Orange, Marseille, Toulon. — XX. [Avignon]. [Vaison], [Cavaillon], [Carpentras]. — XII. Bourges. Clermont, Limoges, le Puy, Saint-Flour, Tulle. — XXV. Alby. Rodez, Cahors, Mende, Castres, Vabres. — XIII. Bordeaux. Agen, Angoulême, Saintes, Poitiers, Périgueux, Condom, la Rochelle, Luçon, Sarlat. — XIV. Auch. Dax, Lectoure, Saint-Bertrand-de-Cominges, Saint-Lizier-de-Conserans, Bayonne, Lescar, Aire, Bazas, Tarbes, Oloron. — XV. Narbonne. Béziers, Nîmes, Lodève, Uzès, Agde, Carcassonne, Perpignan, Montpellier, Saint-Pons-de-Thomières, Alet, Alais. — XIX. Toulouse. Pamiers, Montauban, Mirepoix, Lavaur, Rieux, Lombez, Saint-Papoul. — XVI. Aix. Apt, Riez, Fréjus, Gap, Sisteron. — XVII. Embrun. Digne, Senez, Glandève, [Nice], Vence, Grasse. En tout 166 diocèses, dont 25 archevê-

chés et 141 simples évêchés. — Si l'on compare la liste que l'on vient de lire à celle de l'an 400, on constate les résultats suivants. Il manque en 1789, 13 des 112 siéges épiscopaux primitifs (Antibes, Avenches, Cimiez, Eauze, Genève, Javols, Martigny, Nyon, Saint-Paulien, Térouanne, Tongres, Vermand, Windisch); en échange on rencontre à cette date 67 siéges nouveaux (Agde, Alais, Alet, Annecy, Anvers, Aoste, Belley, Bethlehem-Clamecy, Blois, Bois-le-Duc, Boulogne, Bruges, Carcassonne, Carpentras, Castres, Chambéry, Condom, Constance, Deventer, Dijon, Dol, Fribourg, Gand, Grasse, Grœningue, Haarlem, Laon, Lavaur, Leewarden, Liége, Lombez, Luçon, Malines, Mende, Middelbourg, Mirepoix, Montauban, Montpellier, Namur, Nancy, Nice, Nevers, Noyon, Pamiers, Perpignan, le Puy, Rieux, la Rochelle, Ruremonde, Saint-Brieuc, Saint-Claude, Saint-Dié, Saint-Flour, Saint-Jean-de-Maurienne, Saint-Malo, Saint-Omer, Saint-Papoul, Saint-Paul-de-Léon, Saint-Pons-de-Thomières, Sarlat, Sion, Toulon, Tréguier, Tulle, Utrecht, Vabres, Ypres); les 99 autres noms sont communs aux deux listes. Les 17 archevêchés primitifs subsistent, sauf qu'Eauze a été remplacé par son siége suffragant d'Auch; des 8 nouvelles villes archiépiscopales, 6 (Alby, Arles, Avignon, Cambrai, Paris, Toulouse) sont des siéges épiscopaux primitifs, la septième (Utrecht) était devenue cité épiscopale au VIIe siècle, et la huitième (Malines) ne l'était pas au moment de son érection en métropole. De toutes les provinces originaires, une seule (Rouen) présente en 1789 identiquement la même composition qu'en 400; deux autres (Aix et Auch-Eauze) ne comptent aucun siége diocésain nouveau, mais en ont chacune perdu un; partout ailleurs il y a augmentation des siéges épiscopaux, très-considérable surtout dans les deux anciennes provinces de Cologne-Utrecht-Malines et de Narbonne-Toulouse. — Toutes ces observations sont d'ordre purement ecclésiastique; il nous reste à en faire une qui a trait à la politique. Comme *le royaume de France en* 1789 était loin de couvrir toute l'étendue de l'ancienne Gaule, il n'avait à revendiquer que 131 des 166 diocèses énumérés plus haut, soit 18 siéges archiépiscopaux sur 25 et 113 siéges épiscopaux sur 141. Les cinq provinces d'Avignon, de Cologne, de Malines, de Moutiers et d'Utrecht, représentées sur le sol anciennement gaulois par 22 diocèses (Avignon, Carpentras, Cavaillon et Vaison; Cologne et Liége; Malines, Anvers, Bois-le-Duc, Bruges, Gand, Ruremonde et Ypres; Moutiers, Aoste et Sion; Utrecht, Deventer, Grœningue, Haarlem, Leewarden et Middelbourg), ne comprenaient aucune cité épiscopale française; deux autres métropoles, Mayence et Trèves, étaient également étrangères au royaume, mais avec cette différence que dans la province de Trèves tous les siéges suffragants nous appartenaient, tandis que dans celle de Mayence, Strasbourg seul se trouvait dans le même cas, et que par conséquent il y a à défalquer de ce chef, en plus de la cité métropolitaine, les trois cités subordonnées de Constance, Spire et Worms; enfin, dans les provinces de Besançon, de Cambrai, d'Embrun et de Vienne, il y avait respectivement 2, 2, 1 et 3 siéges épisco-

paux (Bâle et Fribourg; Namur et Tournai; Nice; Annecy, Chambéry et Saint-Jean-de-Maurienne) en dehors des frontières françaises; soit en tout, sur le sol de l'ancienne Gaule, 35 siéges étrangers au royaume. D'autre part, cependant, il ne faut pas oublier que l'acquisition de la Corse avait augmenté la hiérarchie ecclésiastique de la France des cinq diocèses de Bastia et de San Fiorenzo, d'Ajaccio, de Calvi et de Corte, ressortissant les deux premiers à la province de Gênes, les trois autres à la province de Pise. Par conséquent, on comptait en 1789, dans les limites de la monarchie française, 136 diocèses, dont 18 archevêchés et 118 évêchés, et parmi ces derniers 107 dépendaient de métropoles régnicoles, 6 de métropoles gauloises restées étrangères au royaume, et 5 de métropoles italiennes. — Jusqu'en 1789 l'organisation hiérarchique primitive de l'Eglise de France, tout en se modifiant dans le détail, s'était donc maintenue intacte dans ses traits essentiels; la Révolution la bouleversa de fond en comble, en posant le principe de la subordination des circonscriptions ecclésiastiques aux circonscriptions civiles. Ce principe a été diversement appliqué sous les différents régimes qui se sont succédé depuis 1789; il n'en est pas moins demeuré la loi fondamentale de la matière : à de bien rares exceptions près, les diocèses n'ont plus cessé depuis lors d'être identiques à un ou à plusieurs départements.— Le premier essai fait dans ce sens par l'Assemblée Constituante fut on ne peut plus simple. La loi du 12 juillet 1790, dite *Constitution civile du clergé*, décréta un évêché par département et répartit les 83 diocèses entre 10 provinces, correspondant aux dix régions géographiques de la Capitale (Paris), du Centre (Bourges), du Sud (Toulouse), du Sud-Ouest (Bordeaux), du Nord-Ouest (Rennes), des Côtes de la Manche (Rouen), du Nord-Est (Reims), de l'Est (Besançon), du Sud-Est (Lyon) et des Côtes de la Méditerranée (Aix); la seule concession que l'on daigna faire à la tradition, et aussi aux nécessités matérielles, fut de ne pas exiger la coïncidence des siéges épiscopaux avec les chefs-lieux de départements. Voici le tableau des nouvelles circonscriptions suivant l'ordre alphabétique des archevêchés : I. Aix. Ajaccio, Béziers, Digne, Embrun, Fréjus, Mende, Nîmes, Valence. — II. Besançon. Colmar, Dijon, Langres, Saint-Claude, Saint-Dié, Strasbourg, Vesoul. — III. Bordeaux. Agen, Angoulême, Dax, Limoges, Luçon, Périgueux, Saint-Maixent, Saintes, Tulle. — IV. Bourges. Blois, Châteauroux, Guéret, Moulins, Nevers, Poitiers, Tours. — V. Lyon. Autun, Belley, Clermont, Grenoble, le Puy, Saint-Flour, Viviers.— VI. Paris. Chartres, Meaux, Orléans, Sens, Troyes, Versailles. — VII. Reims. Cambrai, Metz, Nancy, Sedan, Soissons, Verdun. — VIII. Rennes. Angers, Laval, le Mans, Nantes, Quimper, Saint-Brieuc, Vannes. — IX. Rouen. Amiens, Bayeux, Beauvais, Coutances, Evreux, Saint-Omer, Séez. — X. Toulouse. Alby, Auch, Cahors, Narbonne, Pamiers, Perpignan, Oloron, Rodez, Tarbes. On y rencontre parmi les métropoles Rennes, jusque-là simple évêché, et parmi les siéges épiscopaux les 9 nouvelles créations de Châteauroux, Colmar, Guéret, Laval, Moulins,

Saint-Maixent, Sedan, Versailles et Vesoul, faites dans les départements dont la circonscription ne possédait pas antérieurement de cité épiscopale; par contre, les 7 siéges métropolitains d'Alby, d'Auch, de Cambrai, d'Embrun, de Narbonne, de Sens et de Tours sont descendus au rang de simples évêchés; 2 autres archevêchés, ceux d'Arles et de Vienne, ne sont même plus des siéges épiscopaux, et avec eux ont disparu (sauf à revivre en partie plus tard) les 60 simples évêchés d'Agde, Aire, Alais, Alet, Apt, Arras, Auxerre, Avranches, Bastia, Bayonne, Bazas, Bethlehem-Clamecy, Boulogne, Calvi, Carcassonne, Castres, Châlon-sur-Saône, Châlons-sur Marne, Condom, Corte, Die, Dol, Gap, Glandève, Grasse, Laon, Lavaur, Lectoure, Lescar, Lisieux, Lodève, Lombez, Mâcon, Marseille, Montauban, Montpellier, Mirepoix, Noyon, Orange, Rieux, Riez, la Rochelle, Saint-Bertrand-de-Cominges, Saint-Lizier-de-Conserans, Saint-Malo, Saint-Papoul, Saint-Pons-de-Thomières, Saint-Paul-de-Léon, Saint-Paul-Trois-Châteaux, San Fiorenzo, Sarlat, Senez, Senlis, Sisteron, Toul, Toulon, Tréguier, Uzès, Vabres et Vence. Cette hécatombe d'archevêchés et d'évêchés frappait, on le voit, principalement le Midi, où de la province d'Arles (Arles, Saint-Paul-Trois-Châteaux, Orange, Marseille, Toulon) il ne restait aucun vestige, où Toulouse avait pour suffragants les trois anciens siéges métropolitains d'Alby, d'Auch et de Narbonne, où chacun des trois départements des Basses-Alpes, des Bouches-du-Rhône et de l'Hérault comptait quatre évêchés supprimés (Glandève, Riez, Senez et Sisteron; Apt, Arles, Marseille et Orange; Agde, Lodève, Montpellier, Saint-Pons-de-Thomières); mais d'un bout du territoire à l'autre le remaniement des diocèses et même des provinces était radical; les deux siéges archiépiscopaux de Besançon et de Bourges n'avaient plus un seul de leurs anciens suffragants. — La hiérarchie ecclésiastique de 1790 n'eut pas le temps de s'établir sérieusement. Le saint-siége se refusa à la reconnaître, et bientôt l'abolition officielle du catholicisme en France lui donna le coup de grâce. Quand les églises se rouvrirent, tout resta en suspens, et ce ne fut que la signature du *Concordat du 15 juillet* 1801 qui permit de rétablir, par l'action combinée de l'autorité temporelle et de l'autorité spirituelle, un ordre de choses régulier. La France de 1801, qui comprenait la Gaule entière à l'exception des territoires de la république helvétique et de la république batave, avec la Corse en plus, était beaucoup plus étendue que la France de 1789: néanmoins le premier consul se contenta pour tout le territoire de la République de 60 diocèses, répondant tantôt à un, tantôt à deux, parfois même à trois départements, et groupés, comme en 1790, en 10 provinces ecclésiastiques. Les voici suivant l'ordre alphabétique des villes archiépiscopales: I. Aix. Ajaccio, Avignon, Digne, Nice.— II. Besançon. Autun, Dijon, Metz, Nancy, Strasbourg.— III. Bordeaux. Angoulême, Poitiers, la Rochelle.— IV. Bourges. Clermont, Limoges, Saint-Flour.— V. Lyon. Chambéry, Grenoble, Mende, Valence.— VI. Malines. Aix-la-Chapelle, Gand, Liége, Mayence, Namur, Tournai, Trèves. — VII. Paris. Amiens, Arras, Cambrai,

Meaux, Orléans, Soissons, Troyes, Versailles. — VIII. Rouen. Bayeux, Coutances, Evreux, Séez.— IX. Toulouse. Agen, Bayonne, Cahors, Carcassonne, Montpellier.— X. Tours. Angers, le Mans, Nantes, Quimper, Rennes, Saint-Brieuc, Vannes. Les métropoles sont les mêmes qu'en 1790, sauf que Tours a repris ses droits archiépiscopaux sur le Nord-Ouest, alors usurpés par Rennes, et que la suppression de Reims a laissé une place vacante pour Malines ; seulement aucune des provinces n'a conservé les limites que lui assignait la Constitution civile du clergé. Quant aux siéges diocésains, les différences entre les deux listes de 1790 et de 1801 sont beaucoup plus considérables; elles résultent principalement d'une nouvelle série de suppressions, dont la majeure partie d'ailleurs n'a été que temporaire. Tout d'abord il faut signaler la disparition de 8 des 9 siéges créés en 1790 (Châteauroux, Colmar, Guéret, Laval, Moulins, Saint-Maixent, Sedan, Vesoul) ; mais en outre il manque sur la nouvelle liste 31 anciennes cités épiscopales, dont les droits avaient été respectés lors de la première réorganisation. Ce sont les anciens archevêchés d'Alby, d'Auch, d'Embrun, de Narbonne, de Reims et de Sens, et les anciens évêchés de Beauvais, Belley, Béziers, Blois, Chartres, Dax, Fréjus, Langres, Luçon, Nevers, Nîmes, Oloron, Pamiers, Périgueux, Perpignan, le Puy, Rodez, Saint-Claude, Saint-Dié, Saint-Omer, Saintes, Tarbes, Tulle, Verdun et Viviers. Il n'y avait par conséquent que 44 des 83 siéges départementaux de 1790, dont le Concordat respectât l'état de possession ; mais il rappelait à la vie 5 anciens siéges supprimés par la Constitution civile du clergé (Arras, Bayonne, Carcassonne, Montpellier, la Rochelle), et il parfaisait la somme de ses 60 diocèses en incorporant à l'Eglise de France, dans les départements annexés, les 10 siéges antérieurs à la Révolution d'Avignon, Chambéry, Gand, Liége, Malines, Mayence, Namur, Nice, Tournai, Trèves, et de plus la nouvelle création d'Aix-la-Chapelle. — La seule modification faite pendant la durée du premier Empire à l'organisation issue du Concordat fut, en 1807, l'incorporation de l'évêché valesan de Sion à la province de Lyon ; lorsque plus tard la Hollande devint française, les relations de Napoléon Ier et de Pie VII étaient de telle nature, qu'on ne put même pas songer à entreprendre l'œuvre extrêmement délicate de la réorganisation diocésaine d'un pays, où, grâce à la tolérance d'un gouvernement protestant, le schisme janséniste s'était maintenu en possession des trois vieux siéges épiscopaux d'Utrecht, de Haarlem et de Deventer. D'ailleurs le grand empire napoléonien ne tarda pas à s'écrouler, et les stipulations de 1814 et de 1815 nous enlevèrent. avec le siége de Sion, les dix évêchés allemands, belges et savoisiens d'Aix-la-Chapelle, de Chambéry, de Gand, de Liége, de Malines, de Mayence, de Namur, de Nice, de Tournai et de Trèves. La monarchie française restaurée se trouva ainsi, à ses débuts, réduite à 50 diocèses, dont 9 archevêchés et 41 évêchés ; mais le gouvernement de Louis XVIII entra immédiatement en négociations avec la cour de Rome pour la réérection d'un certain nombre d'églises supprimées. Ces négociations furent longues et laborieuses; elles

aboutirent finalement, dans les années 1821 à 1823, au rétablissement des 30 anciens siéges d'Aire, Alby, Auch, Beauvais, Belley, Blois, Châlons-sur-Marne, Chartres, Fréjus, Gap, Langres, Luçon, Marseille, Montauban, Moulins, Nevers, Nîmes, Pamiers, Périgueux, Perpignan, le Puy, Reims, Rodez, Saint-Claude, Saint-Dié, Sens, Tarbes, Tulle, Verdun et Viviers, dont cinq avaient disparu dès 1790 (Aire, Châlons-sur-Marne, Gap, Marseille, Montauban) et les autres en 1801; en même temps Alby, Auch, Avignon, Reims et Sens reprirent la dignité archiépiscopale; si bien que l'Eglise de France compta dès lors 14 provinces et 80 diocèses, les premières calquées autant que possible sur ce qu'elles avaient été avant la Révolution, les autres correspondant, sinon aussi rigoureusement qu'en 1790, du moins en thèse générale, chacun à un département. L'ordre de choses créé par ces mesures réparatrices de la Restauration n'a guère été modifié depuis; 2 nouvelles provinces, celles de Cambrai et de Rennes, ont été détachées en 1841 et en 1858 de celles de Paris et de Tours; le second Empire a en outre rappelé à la vie l'évêché de Laval, et incorporé à l'Eglise de France, par l'acquisition de la Savoie et du comté de Nice, l'archevêché de Chambéry, et les évêchés d'Annecy, Moutiers, Nice et Saint-Jean-de-Maurienne; d'autre part, nos désastres de 1870 se sont traduits par la perte des deux évêchés de Metz et de Strasbourg; de sorte que (en laissant de côté les trois siéges algériens d'Alger, Constantine et Oran, réunis en une province d'Alger, et les trois siéges coloniaux de la Guadeloupe, de la Martinique et de la Réunion, subordonnés à la métropole de Bordeaux), l'*état présent de la hiérarchie ecclésiastique française* est de 17 archevêchés et de 67 simples évêchés, ensemble 84 diocèses. En voici la liste d'après l'ordre traditionnel des provinces: I. Lyon et Vienne. Autun, Langres, Dijon, Saint-Claude, Grenoble.— II. Rouen. Bayeux, Evreux, Séez, Coutances.— III. Tours. Le Mans, Angers, Nantes, Laval.— XVI. Rennes. Quimper, Vannes, Saint-Brieuc.— IV. Sens. Troyes, Nevers, Moulins.— XIV. Paris. Chartres, Orléans, Meaux, Blois, Versailles.— V. Reims. Soissons, Châlons-sur-Marne, Beauvais, Amiens.— XIII. Cambrai. Arras.— VI. Besançon. Belley, Verdun, Nancy, Saint-Dié.— XVII. Chambéry. Moutiers, Annecy, Saint-Jean-de-Maurienne.— XII. Avignon. Viviers, Valence, Nîmes, Montpellier.— VII. Bourges. Clermont, Limoges, le Puy, Saint-Flour, Tulle.— XV. Alby. Rodez, Cahors, Mende, Perpignan.— VIII. Bordeaux. Agen, Angoulême, Poitiers, Périgueux, la Rochelle, Luçon.— IX. Auch. Bayonne, Aire, Tarbes.— XI. Toulouse et Narbonne. Pamiers, Montauban, Carcassonne. — X. Aix, Arles et Embrux. Fréjus, Gap, Digne, Nice, Marseille, Ajaccio. En principe, chaque diocèse correspond à un département, et le siége archiépiscopal ou épiscopal est au chef-lieu de la préfecture; mais il y a à cette règle des exceptions de différente nature, en partie assez nombreuses. D'abord 24 cités épiscopales ne sont pas chefs-lieux de département, à savoir Aire (Landes), Aix (Bouches-du-Rhône), Autun (Saône-et-Loire), Bayeux (Calvados), Bayonne (Basses-Pyrénées), Belley (Ain), Cambrai (Nord), Coutances

(Manche), Fréjus (Var), Langres (Haute-Marne), Luçon (Vendée), Meaux (Seine-et-Marne), Moutiers (Savoie), Pamiers (Ariége), Reims (Marne), Saint-Claude (Jura), Saint-Dié (Vosges), Saint-Flour (Cantal), Saint-Jean-de-Maurienne (Savoie), Séez (Orne), Sens (Yonne), Soissons (Aisne), Verdun (Meuse) et Viviers (Ardèche). Puis 7 diocèses s'étendent sur plus d'un département, à savoir : Besançon sur le Doubs et la Haute-Saône, Bourges sur le Cher et l'Indre, Limoges sur la Haute-Vienne et la Creuse, Lyon sur le Rhône et la Loire, Poitiers sur la Vienne et les Deux-Sèvres, Fréjus sur le Var et l'arrondissement de Grasse, Reims sur l'arrondissement de Reims et les Ardennes. Enfin 7 autres diocèses ne comprennent pas dans leurs limites un département entier, Châlons-sur-Marne et Nice parce qu'ils abandonnent chacun un arrondissement à Reims et à Fréjus, Aix et Marseille parce qu'ils se partagent les Bouches-du-Rhône, et Chambéry, Moutiers et Saint-Jean-de-Maurienne parce qu'ils en font autant pour la Savoie. — Voilà pour la topographie diocésaine présente ; si maintenant, pour terminer, nous examinons au point de vue historique la liste des siéges épiscopaux et archiépiscopaux actuellement existant, les résultats les plus intéressants à constater seront les suivants. Des 84 siéges figurant sur la liste de 1878, 57, c'est-à-dire les deux tiers, appartiennent déjà à la liste des évêchés gaulois de l'an 400, à savoir : Agen, Aire, Aix, Alby, Amiens, Angers, Angoulême, Arras, Auch, Autun, Avignon, Bayeux, Bayonne, Beauvais, Besançon, Bordeaux, Bourges, Cahors, Cambrai, Châlons-sur-Marne, Chartres, Clermont, Coutances, Digne, Evreux, Fréjus, Gap, Grenoble, Langres, Limoges, Lyon, le Mans, Marseille, Meaux, Moutiers, Nantes, Nîmes, Orléans, Paris, Périgueux, Poitiers, Quimper, Reims, Rennes, Rodez, Rouen, Séez, Sens, Soissons, Tarbes, Toulouse, Tours, Troyes, Valence, Vannes, Verdun et Viviers ; 8 s'y sont ajoutés du ve au IXe siècle (Belley, Carcassonne, Mende, Nevers, Nice, le Puy, Saint-Brieuc, Saint-Jean-de-Maurienne) ; 15 entre les années 1295 et 1779 (Annecy, Blois, Chambéry, Dijon, Luçon, Montauban, Montpellier, Nancy, Pamiers, Perpignan, la Rochelle, Saint-Claude, Saint-Dié, Saint-Flour, Tulle) ; 3 en 1790 (Laval, Moulins, Versailles), et le 84e (Ajaccio) était étranger à l'ancienne Gaule. Desdits 84 siéges, 45 ont subsisté sans interruption depuis leur création ; 1 (Arras) a été réuni à un autre évêché pendant la première moitié du moyen âge et a de nouveau disparu de 1790 à 1801 ; 5 (Aire, Châlons-sur-Marne, Gap, Marseille et Montauban) n'ont pas été compris dans les deux organisations de 1790 et de 1801 ; 4 (Bayonne, Carcassonne, Montpellier et la Rochelle) ont été supprimés en 1790 et rétablis en 1801 ; 28 (Alby, Annecy, Auch, Beauvais, Belley, Blois, Chartres, Fréjus, Langres, Luçon, Moulins, Moutiers, Nevers, Nîmes, Pamiers, Périgueux, Perpignan, le Puy, Reims, Rodez, Saint-Claude, Saint-Dié, Saint-Jean-de-Maurienne, Sens, Tarbes, Tulle, Verdun et Viviers) ont été supprimés en 1801 et rétablis par la Restauration ou (c'est le cas des évêchés savoisiens d'Annecy, Moutiers et Saint-Jean-de-Maurienne) à l'époque de la Restauration ; le 84e (Laval) a été supprimé avec les précédents

et rétabli seulement dans les premières années du second Empire. Des 17 archevêchés contemporains, 9 (Aix, Besançon, Bordeaux, Bourges, Lyon, Reims, Rouen, Sens et Tours) remontent comme métropoles à l'époque romaine; 7 (Alby, Auch, Avignon, Cambrai, Paris, Rennes, Toulouse) sont des évêchés de l'an 400, érigés en archevêchés, Auch au IXe siècle, Toulouse en 1318, Avignon en 1475, Cambrai en 1559, Paris en 1622, Alby en 1676, Rennes en 1790, et le 17e (Chambéry), qui ne date comme évêché que de 1779, est métropole depuis 1817. Parmi eux, 9 (Aix, Besançon, Bordeaux, Bourges, Chambéry, Lyon, Paris, Rouen et Toulouse) n'ont pas eu d'interruption dans la dignité archiépiscopale; 3 n'en ont été privés que pendant la durée d'un seul régime (Tours en 1790, Avignon et Reims en 1801); 4 (Alby, Auch, Cambrai et Sens), exclus de la liste des archevêchés par la Constitution civile du clergé, y ont été rétablis, Alby, Auch et Sens par la Restauration, Cambrai par Louis-Philippe Ier; Rennes enfin n'y a pas figuré depuis 1801 jusqu'en 1858. — L'ouvrage fondamental pour l'étude de la France ecclésiastique est le *Gallia christiana*, admirable monument d'érudition, ébauché au XVIIe siècle par les deux frères jumeaux François et Scévole de Sainte-Marthe (*Gallia christiana* [*vetus*], 4 vol. in-fol., 1656; t. I, les archevêchés; t. II et III, les évêchés; t. IV, les abbayes) et recommencé en 1715, sur l'invitation de l'assemblée du clergé de 1710, dans des proportions beaucoup plus vastes et d'après un ordre nouveau (*Gallia christiana* [*nova*] *in provincias ecclesiasticas distributa*), par leur fils et neveu, Denys de Sainte-Marthe. Les seize volumes in-folio qui en ont été publiés par Denys de Sainte-Marthe et ses continuateurs, puis, après une interruption de soixante et onze ans, par M. Hauréau, comprennent toutes les provinces ecclésiastiques gauloises, à l'exception de celle d'Utrecht (t. I, 1715, Alby, Aix, Arles, Avignon, Auch; t. II, 1720, Bourges, Bordeaux; t. III, 1725, Cambrai, Cologne, Embrun; t. IV, 1728, Lyon; t. V, 1731, Malines, Mayence; t. VI, 1739, Narbonne; t. VII, VIII, 1744, Paris; t. IX, X, 1751, Reims; t. XI, 1759, Rouen; t. XII, 1770, Sens, Tarantaise; t. XIII, 1785, Toulouse, Trèves; t. XIV, 1856, Tours; t. XV, 1859, Besançon (*Vesuntio*); t. XVI, 1865, Vienne); l'éditeur Palmé en a entrepris une nouvelle édition, confiée à D. Piolin. La question des circonscriptions métropolitaines et diocésaines de l'ancien régime a été résumée par Benjamin Guérard, avec sa précision habituelle, dans son *Essai sur le système des divisions territoriales de la Gaule depuis l'âge romain jusqu'à la fin de la dynastie carlovingienne*, Paris, 1832, in-8°. Pour les modifications apportées à la hiérarchie ecclésiastique de la France depuis 1789, on peut comparer les *Annuaires historiques publiés par la Société de l'Histoire de France pour les années* 1845 *à* 1851, où M. Marion a reproduit les listes épiscopales du *Gallia christiana* en les continuant jusqu'au milieu du XIXe siècle. A. Himly.

FRANCE PROTESTANTE (Géographie de la). — L'histoire géographique du protestantisme français est encore à faire. Il en sera probablement ainsi pendant longtemps, vu l'insuffisance des sources. L'histoire ecclésiastique de Th. de Bèze s'arrête vers 1563. Aymon,

surtout pour les noms de lieux, est d'une incorrection sur laquelle il est impossible de ne pas insister. Depuis quelques années, les histoires de certaines provinces et les monographies d'églises ont fourni de nombreux et d'utiles renseignements; toutefois, une étude d'ensemble quelque peu complète ne sera possible que le jour où les actes des synodes provinciaux et les registres des anciens consistoires auront été collationnés. De ces documents, quelques-uns ont été retrouvés, mais les lacunes sont considérables, surtout pour l'Anjou, le Béarn, la Champagne, la Normandie et la Provence.

I. *Des commencements de la Réforme jusqu'à l'Edit de Nantes.* — La marche géographique du protestantisme en France est de double nature : d'une part, elle rayonne du centre, c'est-à-dire des environs de la capitale, et descend par l'ouest; de l'autre, elle s'avance des frontières de l'est vers l'intérieur et le sud. De plus, sur deux points du territoire, la Réforme, à ses débuts, se trouve en contact immédiat avec d'anciens foyers spirituels. Sur la terre albigeoise, les cendres mal éteintes se rallument et se transformeront au puissant souffle de l'Evangile ; dans les vallées des Alpes et les plaines de Provence, une communauté d'aspirations fusionnera les descendants de Valdo, se glorifiant d'avoir conservé le dépôt de la vérité, avec les disciples de Farel et de Calvin, heureux de l'avoir retrouvée et remise en lumière. En tenant compte de ces pierres d'attente et des forces qu'elles gardaient en réserve pour l'éveil de la Réforme, c'est cependant vers le centre que nous voyons éclater le mouvement. *Meaux* demeure le premier nom inscrit sur la carte de la France protestante. — Des prédications à Meaux de Lefèvre, Farel et leurs disciples, en 1521, jusqu'à la constitution de la première Eglise régulière (Paris) en 1555, s'étend une époque de lente préparation, nous dirions volontiers de germination de la semence évangélique, répandue par des mains parfois à demi inconscientes, et rappelant la parabole par la diversité des résultats. La grande difficulté, à cette aurore de la Réforme française, consiste à distinguer entre l'agitation transitoire et le début sérieux. Tels noms ne brillent aux premiers jours que pour s'éteindre aussitôt (« il semblait que l'assemblée fût née et morte tout ensemble, » *Th. de Bèze*), quelques-uns pour ne point se rallumer, d'autres pour ne reparaître que beaucoup plus tard : des soulèvements intérieurs produits par la révolte de quelque intelligence plus éclairée (il y en a eu dans toutes les provinces), des mouvements provoqués par l'impulsion directe du dehors, se sont apaisés, au moins à la surface, quand le prédicateur a regretté sa hardiesse ou que le « *luthérien* » a dû quitter le pays. Il serait donc impossible de déterminer avec certitude dans quels lieux, dans quelles circonstances ces germes, déposés souvent par des hommes qui songeaient moins à une scission qu'à une régénération de l'Eglise catholique, ont servi de bases précises aux futures Eglises de la Réforme. Meaux fait exception. La condamnation de Jean Leclerc, en 1523, scella une pierre d'angle qui ne fut plus déracinée, et dans le rayonnement immédiat, on peut faire remonter très-haut les premiers troupeaux de la Brie et de la Thiérache.

Le Dauphiné s'agite ensuite sous l'action impétueuse de Farel; le Vivarais reçoit une impulsion d'Allemagne, mais le mouvement d'Annonay, en 1528, n'est encore qu'un éclair ne reparaissant qu'à intervalles éloignés, tandis que le développement des lumières nouvelles dans les universités d'Orléans, de Bourges et de Toulouse marque un progrès réel vers la Réforme, mais n'en est pas encore l'établissement. En 1532, le Castrais et le Rouergue commencent à s'émouvoir; de 1531 à 1533, des prédications plus éclairées, mais des prédications de moines qui se croient encore catholiques, retentissent du haut des chaires de Carcassonne, de Bourges, de Troyes, de Lyon et de Nîmes; en 1533, le Poitou et la Saintonge reçoivent la visite de Calvin qui célèbre, s'il faut en croire Florimond de Rœmond, la première sainte Cène du protestantisme français dans la grotte de Crotelles, auprès de Poitiers. L'année suivante, de Bèze écrit que l'*Eglise* de Sancerre s'entretient heureusement : ce mot d'église est très-prématuré, puisque l'historien a soin de répéter, plus de vingt ans encore, qu'il n'y a aucune Eglise de régulièrement dressée en toutes ses parties. En 1536, il fait mention de Mâcon et de la Rochelle; en 1537, de Corbigny, Vézelay, Issoudun; en 1539, de Beaune. En 1540, un jacobin répand à Issoire les doctrines réformées; en 1541, un Allemand prêche à Tonneins et l'Agenois s'ébranle; en 1542, c'est Rouen et la Normandie; un peu plus tard Sens. Cette même année 1542, Armand de la Voye est brûlé à Bordeaux, après avoir fait en trois sermons le sommaire de sa doctrine, « prévoyant qu'il ne verrait plus son *troupeau* » de Sainte-Foy. Un culte avait donc été établi. En 1544, on en trouve un rudiment à Aubigny, des lectures de l'Ecriture sainte accompagnées de prières, présidées par un Meldois; — car, tandis que dans plusieurs lieux on se demandait avec hésitation si l'on pouvait continuer à suivre la messe, c'est à Meaux qu'une forme d'Eglise avec administration de sacrements se dressait à l'instar de celle organisée à Strasbourg, en 1538, par Calvin. — Quand cet excès de courage eut été puni par la persécution acharnée de 1546, « plusieurs Eglises, » nous dit de Bèze, « Senlis, Orléans, Fère-en-Tardenois, furent édifiées des pierres de cette ruine. » Quelques mois auparavant, l'arrêt rendu depuis cinq ans contre les Vaudois occasionnait en Provence la destruction de vingt-deux bourgs et villages, dont Mérindol et Cabrières, et la mort de quatre mille de ces pieux précurseurs, entrés depuis 1532 en relations directes avec les réformateurs de Suisse. Ce déploiement de barbarie, loin d'arrêter le mouvement, parut activer les conversions. En 1546, un moine converti prêche à Montdidier; des prédications régulières s'établissent à Lyon et à Langres, mais dans cette dernière ville on surprit, en 1547, une assemblée célébrant la Cène, et l'Eglise ne parvint à se constituer que beaucoup plus tard. Strasbourg qui, en 1541, comptait quinze cents Français exilés volontaires, réagit à travers la Lorraine sur les régions de la Champagne et de la haute Bourgogne. L'action de Genève, dès sa rupture avec le catholicisme en 1535, fut plus décisive encore. Lorsque Calvin y eut établi définitivement sa discipline ecclésiastique, « cette petite ville capitale d'une grande opi-

nion, » comme l'appelle M. Mignet, devient le véritable centre de la Réforme française. Là se réfugient les persécutés pour revenir en missionnaires; de là partent les lettres du grand réformateur, donnant un corps aux troupeaux isolés, les rapprochant les uns des autres pour en constituer ce tout auquel il imprimera son cachet particulier. A la mort de François Ier, toutes les provinces du royaume, la Bretagne exceptée, le Poitou particulièrement, l'Auvergne très-faiblement encore, possèdent des noyaux évangéliques. — Sous Henri II, ces noyaux, attaqués par la persécution, deviennent des Eglises. Pendant les premières années du règne, l'Evangile pénètre efficacement en Auvergne et à Bordeaux (1551), s'affermit à Troyes, se fait entendre à Nîmes dans les assemblées du Désert derrière la Tour-Magne (1552), est lu secrètement un peu partout dans des réunions tenues en chambre, est prêché publiquement par des martyrs dans presque toutes les villes importantes du royaume. Enfin, en septembre 1555, Paris, qui avait vu dans ses murs le premier enseignement protestant, voit aussi l'institution du premier consistoire (Coquerel). L'exemple est immédiatement suivi par Angers, Arvert, Meaux, Loudun, Poitiers, où l'agglomération des fidèles réclamait depuis longtemps une organisation sérieuse. Calvin, qui accentuait sa pensée deux ans auparavant, demandant aux habitants des îles de ne pas célébrer les sacrements avant d'avoir une *forme* d'Eglise, Calvin entra en rapports suivis avec celles qui s'étaient *dressées* déjà, et avec les autres, chaque jour plus nombreuses, *plantées* seulement, mais qui sollicitaient de lui des conducteurs spirituels. De ces Eglises en voie de formation dans le nord, l'ouest et le centre de la France, en première ligne Paris pour un large rayon (Troyes, Orléans, la Normandie); puis Arvert pour les Iles, l'Angoumois et la Saintonge qui adhère en masse; Poitiers pour le Poitou et vers la Guienne (Saint-Maixent, Niort); Angers pour la vallée de la Loire et celle du Cher, dirigent le mouvement de propagation et d'organisation régulières. En 1556, c'est l'Anjou et le Berry, Tours, Bourges, Issoudun, Montoire, Aubigny, Blois « qui dès longtemps avait eu connaissance de la religion ;» en 1557, Orléans, où la semence était ensevelie depuis 1546, Sens, la Rochelle, Fontenay, Anduze en Languedoc, Aix en Provence; en Normandie Rouen et Dieppe (en 1558, Caen et le Havre). — Tous ces noms représentent maintenant, non plus de simples mouvements d'opinion, des insurrections spirituelles comme sous François Ier, mais les membres distincts quoique homogènes d'une branche religieuse parfaitement saisissable et cherchant à se constituer définitivement. En effet, cette année même le plus ancien synode dont on retrouve la trace se tenait à Poitiers, synode auquel ne prirent part que les délégués des Eglises les plus voisines, mais qui dressait déjà des « articles politiques pour l'Église réformée selon le saint Évangile, » retrouvés par M. Arnaud. L'année suivante, tandis que l'Eglise de Paris conférait avec celle-ci et préparait la réunion fondamentale de 1559, les progrès étaient considérables. De la Saintonge où se dressaient Saintes (avec réunions publiques), Saint-Jean-d'Angély, Marennes,

du Poitou (Montaigu et Châtellerault), la Réforme s'établissait en Guyenne, à Cognac, à Figeac ; elle remontait le cours de la Garonne, prenant pied à Nérac dans l'Agenois, s'aventurait dans l'inquisitoriale Toulouse, s'attaquait, très-secrètement encore, au Quercy et au Rouergue, se fixait à Valence, et trouvant un appui nouveau dans la noblesse dont plusieurs membres se déclaraient hautement pour elle, elle entrait enfin avec d'Andelot en Bretagne, « tardive à recevoir l'Evangile entre toutes les autres provinces de la France. » Croisic est la première Eglise plantée en Bretagne, mais bientôt il y en aura dix, plusieurs, il est vrai, de courte durée. L'Orléanais se couvre d'Eglises (Chartres, Gien, Pithiviers), et en Normandie, selon l'expression du chroniqueur, « il n'y avait quasi pas de bonne ville ni de bon bourg où il n'y eût d'Eglise dressée à l'exemple de celle de Rouen, comme, entre autres lieux, Luneray, Caen, Vire, Saint-Lô, Evreux. » Les dispositions hostiles du parlement de Bourgogne, toutours prêt à outrer les édits les plus sévères et à repousser les plus équitables, paralysaient encore l'élan dans cette province ; Beaune et Mâcon n'osaient dresser leurs Eglises. Par le Lyonnais, l'influence de Genève, de plus en plus redoutée du gouvernement, signalée et condamnée dans les édits de Châteaubriant et de Compiègne, s'étendait vers les quartiers du sud-est et du sud ; elle était puissamment favorisée par le commerce du Rhône. Le Dauphiné avait quarante pasteurs (débuts à Saint-Paul-Trois-Châteaux en 1555, à Montélimart en 1556 ; première Eglise à Valence, 1559). La Provence commençait à se relever du massacre des Vaudois. Tout le Languedoc était prêt et n'attendait que des ministres. — La prise du Calaisis, en 1558, avait rendu à la France un territoire devenu, avec l'Angleterre, protestant depuis trente ans : la messe ne se disait plus que dans quatre villages, on la rétablit partout, en laissant le prêche à Marck. A Metz, entré sous le protectorat de la France en 1552, où la Réforme avait eu des partisans dès 1521, où était mort Jean Leclerc, le premier martyr protestant français, et où des assemblées secrètes avaient lieu depuis 1542, se fondait, en 1559, une grande Eglise. Elle sut se maintenir, tantôt avec, tantôt sans exercice public, jusqu'à l'édit de Nantes, pour devenir alors, jusqu'à la Révocation, une des plus florissantes de tout le royaume. En Piémont enfin, dont la presque totalité appartint aux rois de France, de François Ier à Charles IX, on voyait s'étendre la sainte influence des vallées vaudoises, et des prédications publiques attirer la foule à Turin. — Telle était la situation du protestantisme en France deux mois avant la mort de Henri II, quand s'ouvrit à Paris le premier synode national. Bèze cite les représentants de onze Eglises seulement : Angers, Châtellerault, Dieppe, Marennes, Orléans, Paris, Poitiers, Saint-Jean-d'Angély, Saint-Lô, Saintes et Tours. Nous y ajouterons Rouen, d'après le manuscrit de Paul Ferry (Bibl. du prot. français). Avec sa grande intuition historique, M. Mignet pensait qu'une trentaine au moins y avaient été représentées. Une lettre de Portanus à Mordisius, octobre 1559, citée par M. Dieterlen, parle du conventus de soixante-

douze Eglises. Sans doute les délégations étaient collectives, l'ardeur de la persécution s'opposant à un concours nombreux de députés. Les provinces de l'Est et du Sud n'eurent aucun mandataire au premier synode. Elles n'en avaient peut-être même pas été prévenues, leur organisation se trouvant très en retard sur celles des provinces du Nord et de l'Ouest. — Le Synode posa les bases de la discipline : le consistoire ou conseil de chaque Eglise ; le colloque où se réunissent les deux représentants de chacune des Eglises de la circonscription ; le synode provincial, composé également d'un pasteur et d'un ancien de chaque Eglise de la province ; le synode général, composé de deux pasteurs et de deux anciens de chaque synode particulier. Il ne s'agit pas encore de la répartition par provinces et par colloques, mais on a établi le cadre dans lequel viendront se grouper ces *Eglises réformées de France* « dont aucune ne pourra prétendre primauté ni domination sur l'autre. » — Sous François II, c'est de tous les côtés à la fois que les Eglises se dressent ; il devient impossible de les énumérer : vers la fin de 1559, La Châtre et Saint-Amand dans le Berry, Mâcon, Limoges, Nîmes qui rayonnera dans le Midi, Castellane qui devient un centre pour la Provence. En 1560, Châlons et surtout les provinces méridionales : Agen, Montauban et le Quercy, Revel, Montpellier, longtemps un des foyers catholiques les plus résistants ; les Cévennes qui, malgré quelques assemblées antérieures signalées par un édit de 1557 « contre les prédicants et hérétiques, » n'embrassèrent cependant pas la foi évangélique dès les premiers jours, mais qui après l'avoir goûtée s'y abandonnèrent avec une ardeur telle « que quasi en un instant furent dressées plusieurs Eglises : Mialet, Sauve, Anduze, Saint-Jean, Saint-Germain, etc. » Dans le Dauphiné, en un instant aussi « la lumière de la vérité se répandit partout. » La Provence compte soixante Eglises au nombre desquelles reparaissent Cabrières et Mérindol. — Les assemblées secrètes ne suffisaient plus. Nîmes, Montpellier, Aigues-Mortes, Angers, Metz inaugurent les réunions de culte publiques à « huis ouverts, » voire même sur les carrefours ou sous les halles. A Valence, Montélimart et Romans les réformés, devenus majorité, vont jusqu'à s'emparer momentanément des temples des catholiques qu'ils se contentent, à la Rochelle, de partager avec eux. Le projet avorté de Maligny devait, après la prise de Lyon, s'appuyer sur le Dauphiné, la Provence et le Languedoc, « dont presque toutes les villes, d'Annonay à Carcassonne, professaient » plus ou moins « le nouveau culte » (Mignet). Le procès-verbal du synode provincial de Clairac, récemment découvert aux Archives nationales par M. Auzière, permet de constater, à la date du 19 novembre 1560, l'existence en Basse Guyenne de 76 Eglises et leur répartition en 7 colloques : Agenois deçà Garonne, 20 Eglises ; Agenois vers Sainte-Foy, 9 ; Béarn, 4 ; Bordelais et Bazadois, 13 ; Condomois, 14 ; Landes, 9 ; Quercy et Rouergue, 7. C'est la plus ancienne division de ce genre que nous connaissions. Le synode provincial de Lyon qui unit le Lyonnais et Orange au Dauphiné est d'avril 1561 ; ceux de Nîmes et de Montélimart qui partagèrent en

cinq classes chacune des provinces du Languedoc et du Dauphiné ne furent tenus qu'en février et mars 1562 (synodes provinciaux publiés par M. Arnaud). Le premier synode provincial de Normandie est du 17 juin 1560; la Bretagne y fut représentée. Le premier synode de Bretagne est celui de Châteaubriant, 10 septembre 1561; le premier synode d'Anjou, Maine et Touraine, où assistèrent seize ministres, de novembre 1561. Aucun des procès-verbaux n'est parvenu jusqu'à nous. — A la mort de François II, l'effervescence religieuse avait pris d'incalculables proportions. Ce sont les années 1561 et 1562 qui en marquent l'apogée. Citer des noms de lieux paraît superflu, le réseau protestant s'étend sur toutes les provinces; les plus résistantes n'échappent point à la sainte contagion. C'est ainsi qu'en Bourgogne même, quoique Dijon demeure sous l'interdit, se constituent les Eglises d'Arnay-le-Duc, Ars-sur-Tille, Châtillon-sur-Seine, Noyers, Beaune, Mâcon; qu'on se réunit à Auxerre malgré l'absence de ministres, et en Auvergne à Aurillac, Issoire, Guéret, Saint-Pourçain; que les villes du comté de Foix, le Mas-d'Azil, ancien refuge de l'albigéisme, Foix, Pamiers « commencent à s'émouvoir à bon escient. » Dans le Maine, en Champagne, en Picardie, les progrès s'accentuent de jour en jour; ils franchissent même les frontières du Nord et, dans le Cambrésis, Le Cateau envoie « ses bourgeois aux presches qui se font au royaume de France. » Tous les bords de la Loire deviennent huguenots. Cinquante localités de l'Albigeois et du Lauraguais sont citées dans la supplique adressée à Charles IX en 1561, au nom « des villes, cités et lieux qui désirent vivre selon la pureté du saint évangile et tenir temples dans lesquels ils ont fait depuis trois ou quatre mois prêcher icelluy. » Dans les régions où le protestantisme s'était fermement implanté sous les deux précédents rois, l'Anjou, la Normandie, le Poitou, la Guyenne, le Languedoc, le Dauphiné, ses adeptes semblent bientôt s'égaler en nombre aux catholiques, parfois même les dépasser. Des chiffres, empruntés surtout à la correspondance de Calvin, appuient ces assertions. En 1561, après une prédication ouverte à Poitiers, on compte 1,500 communiants, 3,000 dans la cathédrale de Nîmes; 4 à 5,000 assistent au culte à Bergerac. Les assemblées habituelles de Popincourt et des Patriarches, puis de Jérusalem, aux portes de Paris, sont fréquentées par 2 à 3,000 personnes : Bèze écrit à Calvin, le 26 février 1561, qu'une fois 6,000 et une autre 25,000 ont écouté une prédication; La Noue parle d'assemblées de 30,000 personnes. Les villes de Sainte-Foy, Milhau, Lacaune se sont déclarées protestantes à l'unanimité; Anduze l'est tout entier sauf trois familles; Bordeaux compte 7,000 réformés et deux lieux de culte. Le nombre des Eglises en Gascogne, où la lieutenance du roi de Navarre favorise le mouvement, oblige à ne laisser qu'un pasteur dans chacune, sauf Bordeaux et Agen, quoique dans l'Agenois on manquât de ministres pour 300 paroisses qui avaient mis bas la messe (« en Gascogne on ne trouverait pas un prêtre catholique dans un espace de 40 lieues, » écrit H. Languet en janvier 1562). La messe avait aussi

cessé d'être célébrée dans une grande partie de la Normandie ; Rouen avait déjà 4 pasteurs et 10,000 fidèles, ce qui justifie Coligny se faisant fort de trouver, dans cette seule province, 50,000 signatures pour soutenir sa requête. Le synode de Valence se plaignait de ne posséder que 40 ministres pour une province qui en occuperait 1,000; enfin, Louis de Beaulieu mande à Farel que 4 à 6,000 ministres auraient de l'emploi. C'est au moment du colloque de Poissy que fut présentée à Catherine de Médicis, par l'amiral et le prince de Condé, la liste signée de 2,150 Eglises et plus sollicitant des temples, et que le cardinal de Sainte-Croix écrivait à Rome : « Le royaume est plus qu'à demi huguenot. » — On a vainement tenté de retrouver ou de reconstituer cette liste officielle plusieurs fois taxée d'exagération. MM. Haag ont donné un état de 301 Eglises dont ils avaient essayé de constater l'existence à cette époque; il est maintenant plus que doublé et les recherches tendent à l'augmenter toujours. Il semble néanmoins évident que les 2,150 Eglises n'étaient pas toutes *dressées;* le manque de pasteurs et le défaut de ressources pécuniaires en sont les causes principales. Si une ère de luttes violentes n'eût pas succédé à cette accalmie, si même l'édit du 17 janvier 1562 n. s. eût pu recevoir son exécution, elles se seraient en effet presque toutes constituées régulièrement; mais cette liste a dû renfermer, à côté des Eglises pourvues de leur organisation, celles aussi qui en réclamaient encore une, notamment beaucoup de ces paroisses restées sans conducteurs, quoique le culte catholique y fût aboli, et plusieurs qui, plus tard, ne parvenant pas à une existence indépendante, se groupèrent comme annexes auprès des lieux d'exercice en titre. — Sous le régime de l'édit de janvier qui, tout en laissant les villes aux catholiques, ce qui dans beaucoup d'endroits était les enlever aux protestants (à Toulouse, par exemple, où ils n'y rentrèrent jamais), accordait à ceux-ci l'exercice aux faubourgs, dans toutes les provinces (sauf en Bourgogne, où les 2,000 réformés de Dijon ne purent en obtenir l'enregistrement), on vit s'organiser les troupeaux et même se construire les temples. Trois mois plus tard, la première guerre de religion, éclatant après le massacre de Vassy, non-seulement arrêtait les effets de l'édit, mais paralysait définitivement le mouvement d'extension de la Réforme en France. Si les hasards de la guerre lui ont facilité l'entrée dans quelques villes où elle n'avait point encore pénétré ouvertement, ils l'ont fait expulser d'un beaucoup plus grand nombre d'autres, et dans les régions au nord de la Seine une destruction presque absolue a succédé à un début plein d'espérances. En Bourgogne, en Picardie, en Champagne, les réformés, disséminés et manquant de cohésion, s'étaient à peine soulevés et ne purent se maintenir. Partout ailleurs ils luttèrent, souvent avec avantage, momentanément maîtres de la Normandie, du Berry, de l'Orléanais dont le chef-lieu leur servait de centre, de la Saintonge, de la Guyenne, sauf Bordeaux, de presque tout le Midi, à l'exception de Toulouse, et, par Lyon, de tous les postes importants du Dauphiné. — La paix d'Amboise ruina, selon Coligny,

plus d'Eglises que toutes les forces ennemies n'en eussent pu abattre en dix ans. L'édit du 19 mars 1563 interdisait l'exercice dans la capitale (même aux faubourgs), et dans l'enceinte de toutes les *villes où il avait cessé d'être célébré avant la conclusion de la paix.* Or les ministres assuraient vers la fin de la guerre qu'il ne restait debout, dans le royaume de France, que les Eglises de quelques îles, de Montauban, du Havre, d'Orléans, de Lyon, et des provinces du Languedoc et du Dauphiné. Ils auraient dû ajouter celles de plusieurs villes du centre et surtout de l'ouest, occupées encore par les huguenots. Il n'en est pas moins vrai que la faculté de s'étendre, voire même de recouvrer ce qu'ils avaient perdu, leur était enlevée et que le lieu d'exercice public dans les faubourgs stipulé par chaque bailliage, sénéchaussée ou gouvernement, et les droits accordés aux seigneurs étaient loin de compenser de telles interdictions. La seule conquête qui leur demeurât sans conteste, le Béarn, ne faisait point partie intégrante du royaume de France.— Neuf ans plus tard, la Saint-Barthélemy portait à la cause protestante, déjà affaiblie par les luttes successives, un coup non moins funeste. Non-seulement les massacres s'étendirent dans presque toutes les grandes villes, à Paris, Rouen, Orléans, Meaux, Troyes, Bourges, Angers, Saumur, Lyon, Romans, la Charité, Bordeaux, Toulouse, causant la mort d'au moins 50,000 réformés (Péréfixe dit 100,000), provoquant de nombreuses expatriations volontaires, interrompant le culte (à Orange pour un an, à Troyes pour plusieurs années, un service régulier n'étant plus jamais repris), mais encore cette destruction violente fut décisive pour beaucoup de localités. Il est des Eglises qui ne reparaissent plus après cette date sinistre. Dans certaines provinces, la noblesse huguenote rentra en masse dans le giron du catholicisme; la Picardie, la Bourgogne, la Provence semblèrent à jamais perdues. La Bretagne vit s'écrouler les Eglises de Frossay, d'Aigrefeuille, d'Hennebon, de Muzillac, de Piriac, de Combourg. Le Midi ne céda point : le Dauphiné, la Guyenne, le Languedoc surtout, et parmi les villes, Sancerre et la Rochelle, devinrent les principaux centres de résistance dans les prises d'armes qu'il ne nous appartient pas de décrire. — Dans ce rapide résumé, on ne saurait retracer les vicissitudes que subirent les Eglises particulières par suite des alternatives, des luttes et des stipulations des édits contradictoires, depuis la première guerre de religion jusqu'à l'avénement de Henri IV. Des villes, conquises tour à tour par les protestants et par les catholiques, ont vu le prêche remplacer la messe, être aboli et rétabli à plusieurs reprises. Il y a eu des interruptions de culte pendant des mois, souvent pendant des années entières (toutes les Eglises du Poitou sont dispersées de 1585 à 1596; les réfugiés de Bretagne pendant la Ligue constituaient à la Rochelle une église particulière). Telle église a pu subsister sous le régime d'un édit de tolérance, et a dû succomber forcément sous celui de l'édit suivant (Autun); telle autre n'a existé que pendant une occupation armée (Soissons 1567) et le nom n'apparaît que transitoirement sur les listes synodales, ou même n'est inscrit

sur aucune. Plusieurs ont duré tant qu'a vécu le seigneur dont la protection leur donnait droit de vie (Mirebeau), ou tant qu'il a résidé dans les environs (Wargnies), ou tant que la famille n'est pas redevenue catholique (Cœuvres). Parfois aussi l'église se perpétue, mais sous un autre nom : on croit à premier abord constater une église nouvelle quand ce n'est que le faubourg qui prend la place de la ville même (Bègle pour Bordeaux, la Planquette pour Saint-Hippolyte), ou le seigneur haut justicier qui recueille l'église (M. du Pravel pour Villeneuve de Berg), ou ce protecteur qui change (Mme de Fournès et M. de Saint-Privat), ou encore l'annexe qui se substitue nominativement (Saint-Sébastien au lieu de Générargues) à l'Eglise mère ou alliée — « La dépendance des annexes, dit Elie Benoît, en était une, non de subordination, mais d'alliance et de confédération. » — Ces questions d'annexes et d'Eglises de fief soulèvent une infinité de problèmes dont le plus grand nombre sont loin d'être résolus. Elie Benoît fait remarquer, à propos des empêchements suscités au XVIIe siècle contre les *annexes*, que l'usage en était déjà reçu en 1565, puisque les réformés avaient plus d'églises que de ministres. Il ajoute plus tard : « Sous le nom d'une église on comprenoit trois ou quatre lieux où l'exercice pouvoit se faire suivant l'édit, mais qui, pour leur commodité réciproque, se mettoient sous la conduite d'un seul pasteur qui leur partageoit son ministère, selon le traité qu'il en passoit avec elles. Ces lieux différens, qu'on appeloit quartiers ou annexes, étoient unis, distraits, composés, divisés comme il plaisoit aux synodes; qui faisoient ainsi quand ils vouloient, de plusieurs églises une, ou d'une plusieurs; ce qui pouvoit augmenter quelquefois le nombre apparent des lieux d'exercices sans qu'il y eût rien d'usurpé dans ce qui excédoit ce nombre ordinaire » (t. Ier; voyez aussi t. II, p. 507; t. III, p. 378 et 505). Il y eut même postérieurement des lieux de bailliage annexés à d'autres églises, et souvent deux lieux de bailliage annexés l'un à l'autre (par exemple au XVIIe siècle, Orbec, premier lieu du bailliage d'Evreux et Aigle, second lieu du bailliage d'Alençon). — Les *Eglises de fief* sont rarement des églises continues; à quelques exceptions près, ce sont plutôt des églises de secours : elles prennent ce caractère pendant les luttes civiles du XVIe siècle; elles le revêtent plus encore au XVIIe, lors de la suppression progressive et systématique des lieux d'exercice qui a préparé la Révocation. C'est ce qui explique jusqu'à un certain point le nombre de localités où les historiens assurent que le culte protestant a été célébré, sans parvenir à retrouver ni des actes suivis, ni une filiation de pasteurs (voyez par exemple celles marquées sur la carte du Poitou, de M. Lièvre). La plupart du temps ces églises de fief ne possédaient pas de ministres en titre; les synodes font rarement mention de pasteurs attachés à une maison seigneuriale, et ils n'eussent pourtant guère admis de conducteurs de troupeaux restant en dehors de leur juridiction et de leur influence (voyez art. XXI du chapitre des Ministres, dans la Discipline). Le plus souvent l'Eglise de fief, quand elle

n'avait pas pris la place de l'église en titre, se confondait avec elle et en adoptait le pasteur : c'est ainsi que certains pasteurs d'églises du Béarn sont alternativement aumôniers du roi de Navarre, que les provinces fournissent à tour de rôle des pasteurs à la maison de la duchesse de Bar, et que le Dauphinois Cresson, pasteur de Grenoble, s'intitulait également ministre de M. de Lesdiguières, parce qu'il célébrait le culte (de fief) dans le château de Vizille. Ces églises de fief étaient souvent des annexes plus ou moins fréquentées. Elie Benoît, rappelant l'accusation intentée plus tard au ministre de Châtillon de desservir à lui seul neuf ou dix autres églises, continue : « Cela n'est pas impossible, parce que la plupart de ces annexes étoient des maisons particulières où la noblesse faisoit prêcher : souvent même cet exercice n'étoit pas ordinaire et ne se faisoit que tous les mois ou tous les trois mois, en vertu de quelque donation faite à l'Eglise principale à cette condition... Souvent plusieurs gentilshommes qui recevoient chacun à part chez eux de petites assemblées selon la nature de leurs fiefs, contribuoient tous ensemble aux gages d'un même ministre qui les servoit tour à tour. » Th. de Bèze raconte que dans le pays chartrain la première assemblée se fit chez le sieur de Sausseux, en sa maison de Baillolet près Gallardon, « à l'exemple duquel plusieurs gentilshommes reçurent de là en avant l'église en leurs maisons. » C'est ce qui se passa en Beauce, dans le Perche et bientôt plus ou moins dans toutes les provinces : le premier culte de fief en Picardie fut celui de Cœuvres en 1564 (cessant en 1572 par l'abjuration de J. d'Estrées); le premier en Saintonge celui de Mirambeau. Déjà Andelot avait agi de la sorte en Bretagne; Condé avait voulu user de sa prérogative et faire célébrer en sa présence, à Paris même, un culte public où se pressèrent 4,000 assistants. Les propriétés des Condé, des Châtillon et des Rohan, plus tard aussi celles des La Trémoille formaient des centres protestants. Dès son retour de Ferrare, la duchesse Renée de France avait un ministre attaché à sa personne à Montargis : deux autres nobles dames, la marquise de Rothelin, née de Rohan, à Blandy près de Melun, la duchesse douairière de Rohan, née d'Albret, à Blain près de Vitré, demeurèrent comme la pieuse princesse les protectrices inébranlables du culte réformé, même pendant les plus mauvais jours après la Saint-Barthélemy. — Pour se rendre un compte exact des difficultés de vie contre lesquelles les églises eurent à lutter jusqu'à l'obtention de l'édit de Nantes, il est nécessaire de résumer les clauses principales de ceux qui ont précédé cette juste réparation. L'édit d'Amboise, en plus du lieu d'exercice par bailliage ou sénéchaussée, accorde à tous les seigneurs haut-justiciers le droit de pratiquer le culte, eux, leur famille et sujets, dans leur château; aux seigneurs d'un ordre moins élevé il donne ce droit pour eux et leurs familles, lorsque leur manoir est sur le domaine royal ou sur territoire indépendant; s'ils dépendent d'autrui, l'autorisation du suzerain peut le leur conférer. Quant aux villes, la déclaration du 14 décembre restreint l'exercice du culte à celles assignées durant la guerre

civile. — L'édit du 24 juin 1564 interdit l'exercice de la religion en tous lieux et villes où le roi passera, tant qu'il y séjournera. — L'édit du 4 août 1564, dit de Roussillon, réduit le droit des seigneurs hauts justiciers aux assemblées des membres de leur famille et de leurs vassaux immédiats. — Après la deuxième guerre de religion, l'édit de pacification du 23 mars 1568 rétablit l'édit d'Amboise et l'étend aux gentilshommes de Provence, n'accordant cependant, pour tout le comté, qu'un seul lieu d'exercice public, Mérindol. — Pendant la troisième guerre, l'édit de septembre 1568 interdit tout exercice sous peine de mort. — A la paix de Saint-Germain, l'édit d'août 1570 accorde aux seigneurs hauts justiciers, pour eux, leur famille et tous ceux qui voudront y assister, l'exercice dans telle de leurs maisons de haute justice qu'ils désigneront pour leur résidence, et dans les autres seulement en leur présence ; les seigneurs moins élevés ne l'ont que pour eux, leur famille et dix amis; la reine de Navarre conserve tous ses droits dans son duché d'Albret, ses comtés d'Armagnac, Foix et Bigorre; deux lieux d'exercice public hors des villes sont assignés dans chaque gouvernement (Clermont et Crespy, Vézelay et Villenoce, Arnay-le-Duc et Mailly, Montdidier et Riblemont, Pont-Audemer et Carentan, Charlieu et Saint-Geny, Bécherel et Charliez, Crest et Chorges, Mérindol et Forcalquier, Aubenas et Montagnac, Bergerac et Saint-Sever, Sancerre et Maillé); et il est permis, comme pour l'édit d'Amboise, dans toutes les villes où il était célébré au moment de la conclusion de la paix. L'interdiction est maintenue pour la résidence du roi et deux lieues à l'entour, ainsi que pour la ville, prévôté et vicomté de Paris et dix lieues à l'entour limitées par Senlis, Meaux, Melun, Montlhéry, Dourdan, Rambouillet, Houdan, Vigny, Saint-Luc, dans lesquels l'exercice public est défendu sans que les réformés puissent être recherchés dans leurs maisons. — L'édit de pacification de juillet 1573 permet l'exercice public dans les seules villes de Nîmes, Montauban et la Rochelle, et pour les seigneurs hauts justiciers dans les réunions privées de dix personnes, avec exception pour Paris et dix lieues à l'entour. — A la trêve de Chantilly, 22 novembre 1575, « l'exercice continuera là où il est établi. » — A la paix du 6 mai 1576, dite de Monsieur, l'exercice est permis dans toutes les villes et lieux du royaume pourvu qu'ils appartiennent à ceux de la religion ou que ce soit du consentement des autres propriétaires ; les villes où se tient la cour sont exceptées ainsi qu'un rayon de deux lieues autour de Paris, limité par Saint-Denis, Saint-Maur, Charenton, Bourg-la-Reine et Neuilly. — L'édit de Bergerac ou de Poitiers du 17 septembre 1577 accorde l'exercice dans les châteaux des seigneurs, dans toutes les villes et bourgs où il était publiquement fait le 17 septembre, sauf ès bourgs appartenant aux catholiques et où il n'était pas fait avant la dernière reprise des armes, et dans les faubourgs d'une ville ou bourgade de chaque bailliage ou sénéchaussée, excepté dans le bailliage de Paris et dans celui de Beaujolais. — Le traité de Nérac 1579 confirme aux réformés le droit de bâtir des temples et accorde

l'exercice aux seigneurs hauts justiciers en leur absence, « pourvu qu'une partie de la famille demeure audit lieu. » — Le traité de Fleix, décembre 1580, ratifie avec de légers avantages les deux précédents. — L'édit de juillet 1585, dicté par les ligueurs, interdit *tout exercice;* il est fortifié par la déclaration du 7 octobre et aggravé par celle d'avril 1586, ordonnant la sortie du royaume de tous les huguenots dans un délai de quinze jours. — La déclaration donnée par Henri IV à Saint-Cloud le 4 août 1589 revient aux stipulations tolérantes de l'édit de Poitiers, tout en interdisant le culte réformé dans les villes occupées par les catholiques (la plupart des villes moyennes du nord, du centre et de l'est). — L'édit de Mantes, juillet 1591, rétablit les édits de pacification; les articles de Mantes 1593 accordent l'exercice dans toutes les villes de la domination du roi, l'entretien des ministres et la fondation des colléges. — Il est juste d'ajouter que ces édits, souvent contradictoires, n'ont jamais été observés sans exceptions. Si les provinces du nord ont dû plier sous les interdictions sans possibilité de résistance, le midi, resté presque en entier entre les mains des protestants, n'en tenait que peu de compte : en Dauphiné, Lesdiguières repoussa même ceux de Poitiers et de Nérac qu'il jugeait défavorables, et il a fallu l'édit de Nantes « pour rétablir la messe dans plus de deux cent cinquante villes murées et en plus de deux mille paroisses où elle avait cessé depuis environ quinze ans » (L'Etoile). — D'autre part, les traités de pacification conclus par Henri IV avec les villes et les chefs de la Ligue, firent, malgré les édits, proscrire officiellement le culte calviniste d'une quarantaine de villes importantes, dont plusieurs étaient au contraire stipulées dans les édits antérieurs, et de l'enceinte des trois bailliages d'Amiens, de Rouen et de Paris : quelques-unes de ces proscriptions, pour les deux derniers bailliages, par exemple, ne furent point, il est vrai, exécutées à la lettre. — *Divisions ecclésiastiques.* C'est au IVe synode national (Lyon), septembre 1563, qu'il est fait mention de la première division générale des églises. Le besoin s'en faisait impérieusememt sentir. Les répartitions effectuées par les synodes particuliers en 1562, à Lyon, où l'on admit dans la province Mâcon, Châlon, Beaune et Buxy; à Montélimart, où l'on sanctionna l'alliance faite entre les églises de Lyon, Annonay, Sederon et Barret, ne l'étaient qu'à titre provisoire, « attendant le synode général, là où sera arresté, et advisé et ordonné des provinces. » En effet, l'article 7 porte : « Si les provinces l'approuvent, elles seront divisées de cette manière : 1° Ile de France, Picardie, Brie et Champagne; 2° Bourgogne, Lyonnais, Forez et Auvergne; 3° Dauphiné, Languedoc et Provence; 4° Poitou et Saintonge; 5° Gascogne, Limousin et Agénois; 6° Bretagne, Touraine, Anjou et Maine; 7° Normandie; 8° Berry, Orléans et comté de Chartres. Il n'est pas question des colloques, quoique les synodes provinciaux s'en fussent déjà occupés. — Le Ve synode (Paris) décide que « les synodes provinciaux seront réglés selon les gouvernements, sans que l'un empiète sur l'autre; mais s'il est trop étendu et s'il y a trop

grand nombre de ministres, ils se pourront distinguer en deux provinces et en autant de synodes, » ce que le VIe synode (Verteuil) confirma en l'atténuant : « Les synodes provinciaux se feront dans chaque gouvernement s'il y a un nombre suffisant de ministres pour composer un synode. » Le royaume était divisé depuis François Ier en neuf gouvernements : Normandie, Guyenne, Languedoc, Provence, Dauphiné, Bourgogne, Champagne et Brie, Picardie, Ile de France ; Henri III en ajouta trois : Bretagne, Orléanais et Lyonnais. Le VIIIe synode (Nîmes) avait anticipé cette disjonction de la Bretagne en permettant la séparation de la Normandie en deux provinces ; il avait disjoint de même l'Auvergne, le Forez et la Marche du Lyonnais, uni Orange au Dauphiné, Metz à la Champagne et fait deux provinces du Languedoc. — Les divisions royales ne correspondaient qu'imparfaitement avec les besoins administratifs des Eglises ; aussi ne purent-elles s'y tenir. Au Xe synode (Figeac), 1579, on les trouve réparties sous dix-neuf classes avec la déclaration que « les provinces demeureront en l'état qu'elles sont, sans y rien changer : Champagne, Saintonge, Ile de France, Bourgogne, Gascogne et Périgord, Bretagne, Anjou, Loudonois et Touraine, Normandie, haut Languedoc et haute Guyenne, bas Languedoc, Angoumois, Poitou, Provence, Béarn, Picardie, Berry et Beauce, Dauphiné, Vivarais, Auvergne et Bourbonnais. » On remarquera l'absence d'ordre déterminé dans l'énoncé des provinces : de même que les Eglises, aucune province ne pouvant prétendre primauté sur l'autre, on évitait de leur assigner une place fixe. — La division en dix-neuf fut observée peu de temps. Le Béarn cessa de se faire représenter ou n'envoya des députés qu'à intervalles irréguliers jusqu'à son incorporation à la France sous Louis XIII. D'autre part, l'affaiblissement de certaines provinces n'y justifiait plus l'existence d'un synode particulier. Deux listes, d'origine catholique, conservées à la Bibl. Nationale et à la Bibl. Mazarine, et qui paraissent se rapporter à cette époque, indiquent une classification différente, en dix-huit provinces, avec la mention « les neuf premières qui sont plus petites ne se divisent point en colloques comme font les neuf dernières, mais en Eglises seulement. Aucun document officiel n'ayant appuyé jusqu'ici cette assertion, nous nous bornons à donner comme renseignement problématique les noms de ces provinces. Petites : Paris, Picardie, Beauce, Champagne, Bretagne, Orléans et Berry, haut et bas Vivarais avec Velay, haut et bas Quercy, Provence ; grandes : haut et bas Poitou, Saintonge, Aunis et Angoumois, basse Guyenne, bas Languedoc, haut Languedoc et Rouergue, Bourgogne, Dauphiné, Anjou, Normandie. — Au XIIe synode (Vitré), il y a quatorze divisions, la Picardie étant jointe à l'Ile de France ; pour la dernière fois la Champagne figure séparément. Au XIIIe synode (Montauban), 1594, on cite encore seize provinces, mais dans ce nombre, Ile de France, Picardie et Champagne unies maintenant, Dauphiné, Normandie, Lyonnais et basse Auvergne, Bourgogne n'ont envoyé aucun député ; la Bretagne est passée sous silence (la Ligue en avait à peu près

détruit complétement les églises, et jusqu'à l'édit de Nantes elle ne possédait plus que Vitré) ; et l'on décide d'écrire aux réfugiés de Provence pour les consoler. Au XIVe synode (Saumur), 1596, il y a quatorze provinces en titre; l'on excuse l'absence de la Bourgogne, « d'autant qu'il n'y a plus qu'une église dressée en cette province ; » les Eglises de Provence sont toujours dans l'affliction et figurent unies au Dauphiné et à Orange. Au XVe synode (Montpellier), qui suivit d'un mois la promulgation de l'édit de Nantes, l'état est à peu près identique, quatorze provinces en titre et la Provence dont les Eglises sont dissipées et le député n'a pu recevoir de lettres de créance. Le rôle des Eglises, publié pour la première fois, mais fort laconiquement encore, permet d'évaluer l'importance respective du protestantisme dans les diverses provinces, au moment où Henri IV accordait son célèbre édit pacificateur : Anjou 21 églises, Bourgogne 11, Bretagne 14, Dauphiné 94, Guyenne 83, Ile de France 88, bas Languedoc 116, haut Languedoc 96, Lyonnais et Forez 6, Normandie 59. Orléanais 39, Poitou 50, Saintonge 51, Vivarais 35. Le total de sept cent soixante-trois Eglises est le même que celui des paroisses mentionné par l'assemblée de Châtellerault, et dont plusieurs n'avaient pas de pasteurs ou n'étaient que des annexes. Les chiffres ont augmenté depuis, mais par suite des clauses de l'édit, les proportions sont demeurées à peu près les mêmes. — Le Béarn, qui refusait de se faire représenter aux synodes nationaux, de peur de porter atteinte aux priviléges dont il jouissait, ne faisant point partie intégrante du royaume, était devenu protestant en immense majorité. De 1563 à 1571, Jeanne d'Albret avait substitué la Réforme au catholicisme, supprimé la messe, réuni les domaines ecclésiastiques à la couronne. Il ne tomba point sous le régime de l'édit de Nantes, qui, dans ces conditions, eût été désastreux pour les protestants, mais celui de Fontainebleau fit l'année suivante une première brèche en rétablissant les évêchés de Lescar et d'Oloron et l'exercice du culte catholique en douze lieux déterminés; de plus, par une juste similitude, il était permis dans les endroits de patronage laïque dont le patron était catholique et où il n'existait point d'Eglise réformée. — La principauté de Sedan appartenant au duc de Bouillon, et celle d'Orange, propriété de la maison d'Orange-Nassau, firent ecclésiastiquement partie des provinces synodales, sans entrer politiquement sous le régime de l'édit de Nantes. L'Eglise de la ville de Metz entretenait avec les autres une communion de doctrine, mais se tenait à l'écart, de peur de faire restreindre les libertés stipulées lors de son entrée sous le protectorat de la France.

II. *De l'édit de Nantes à l'édit de grâce de Nîmes*, 1598-1626. — L'édit d'avril 1598, qui laissait entre les mains des réformés les deux cents villes que les traités et la guerre leur avaient données, ainsi que les places du Dauphiné obéissant à Lesdiguières, permettait l'exercice du culte : 1° dans les châteaux des seigneurs hauts justiciers, sans restriction de nombre; 2° dans ceux des seigneurs moins élevés jusqu'à concurrence de trente assistants ; 3° dans deux endroits au lieu d'un

de chaque bailliage ou sénéchaussée du royaume (trois pour la sénéchaussée de Provence et bailliage du Viennois, vu la grande étendue, quatre pour les îles); 4° dans toutes les villes et places « où il a été établi ou dû l'être par les édits de pacification de 1577, articles particuliers et conférences de Nérac et de Fleix; » 5° dans les villes et villages où « il a été établi et fait publiquement par plusieurs diverses fois *en l'année* 1596 *et en l'année* 1597, jusques à la fin du mois d'août, » clause invoquée souvent depuis dans les deux sens, et qui, empêchant l'existence d'Eglises nouvelles, ne parvint pas à sauver les anciennes quand sonna l'heure de la persécution. — D'autre part, l'interdiction était maintenue dans les grandes et moyennes villes de la Ligue qui l'avaient stipulée par leurs traités, telles que Toulouse, Dijon, Châlon, Soissons, Nantes, Sens, Agen, Périgueux, Beauvais, Morlaix, Reims et les possessions du duc de Guise, pour les unes pendant un nombre d'années spécifié, pour les autres sans limite de temps; de plus, dans l'enceinte des villes où il y a évêché ou archevêché, clause comprise pendant longtemps comme se rapportant seulement aux villes épiscopales où les réformés n'avaient pas eu de culte établi en 1577, 1596 ou 1597, mais appliquée plus tard à toutes (voyez El. Benoît, III, 370, 377); dans tout le ressort de l'évêché de Cornouailles; enfin dans tous les lieux et places exceptés par l'édit de 1577. Il n'y aura qu'un lieu pour la sénéchaussée de Poitiers, comme pour les bailliages d'Orléans et de Bourges, deux pour toute la Picardie. — La spécification par l'édit des deux dates de 1596 et 1597 ne signifiait pas, comme on le prétendit plus tard, que l'exercice pour être valable devait avoir été continué pendant 1596 *et* 1597; la seconde date avait été ajoutée à la requête des réformés eux-mêmes qui, pendant les négociations de l'édit réglant les fondements sur lesquels les droits d'exercice pouvaient s'établir, « avoient démêlés ces droits pour plusieurs lieux qu'on avoit laissés exprès jusque-là confondus et avoient séparés en Eglises distinctes plusieurs qui avoient été longtemps incertaines de ce que deviendroient leurs prétentions. » Elie Benoît accuse les commissaires envoyés en 1600 pour faire exécuter l'édit, de n'avoir pas été également scrupuleux dans toutes les provinces; d'en avoir omis entièrement quelques-unes où les catholiques se montraient plus difficiles. Il reproche aux protestants le peu d'attention ou le peu d'entendement apporté au choix de plusieurs lieux de bailliage : tantôt la demande d'un lieu et l'ordonnance rendue pour un autre; tantôt la confusion des droits, celui du bailliage attaché à la maison d'un gentilhomme qui possédait le sien propre; d'autres pris en des lieux où il y avait si peu de réformés qu'ils n'ont jamais servi; d'autres si incommodes qu'il a fallu les abandonner. (C'est ainsi qu'en 1614 on changea pour Langres le lieu d'exercice de Tingré, choisi d'abord dans l'espoir que la proximité de la Lorraine y attirerait les réformés de cette province). Les noms des lieux de bailliage choisis primitivement ne sauraient donc nous servir de preuve pour l'existence d'une Eglise. (Pour le Bourbonnais, la Varenne, près Hérisson, et Chantelle, près Moulins, sont remplacés,

après de longs débats, par Pont et Chevennes.) Rappelons aussi que quelques-uns furent annexés à d'autres églises ou entre eux. Du reste, plusieurs des églises dont les droits étaient incontestables n'en obtinrent la reconnaissance et ne purent être dressées qu'après le jugement des commissaires, d'où l'augmentation notable aux 760 enregistrées lors du synode de Montpellier. Il en est, celle d'Issoire, par exemple, dont l'établissement n'était pas encore fait seize ans après la promulgation de l'édit. (A Rouen, l'édit ne fut enregistré qu'en 1609 et publié qu'après la mort du roi. A Mâcon, le culte, dans un fief des faubourgs, ne put s'établir qu'en 1618. Les fidèles d'Amiens, quoique autorisés à se réunir dans le faubourg de Hem, durent se contenter d'abord de Havernas, à 18 kilomètres, puis de Guignemicourt, à 10 kilomètres, et seulement treize ans après l'édit ils obtenaient le rapprochement de Salouel). Néanmoins, pendant la durée du règne de Henri IV, les décisions des commissaires se firent remarquer par leur impartialité ; ils s'en tenaient aux témoignages *oraux;* en cas de partage, justice fut presque toujours rendue aux réformés. On trancha de même la difficulté soulevée par les catholiques contre le droit fondé sur l'exercice à la date du 17 septembre 1577 ; ce jour étant un mardi n'avait point eu de réunion de culte ; le conseil du roi l'appliqua, selon l'esprit de l'édit, à tous les lieux où l'exercice avait été fait pendant le mois précité ; satisfaction fut aussi donnée en 1603 aux plaintes présentées par les députés généraux contre empêchements d'exercice en divers fiefs de Picardie, et lieux de bailliage en Perche et Normandie. En 1606, l'année où les catholiques obtinrent le rétablissement de la messe dans une des églises de la Rochelle, les réformés de Paris virent rapprocher leur lieu d'exercice d'Ablon à Charenton (en 1599 et 1600 ils s'étaient réunis à Grigny) ; pendant le séjour de la sœur du roi, elle faisait prêcher au Louvre à huis ouverts. Il est certain pourtant que, sous le régime de l'édit de Nantes, le développement des Eglises devenait presque impossible dans les provinces d'où les longues luttes civiles les avaient violemment déracinées. (*Les Plaintes des Eglises réformées* publiées en 1597, malgré quelques exagérations et à côté de griefs que l'édit fit disparaître, sont tristement instructives : en toute la Picardie il n'y avait plus rien depuis la perte du Catelet, rien en Bourgogne, en toute la Provence que Mérindol et Lourmarin ; de plus d'un côté de vastes territoires ne comptaient pas une seule église). Dans les rôles donnés successivement par les synodes, les proportions entre les provinces ne varient guère. Le XVe synode (Gergeau), qui fut en réalité le premier tenu sous la législation nouvelle, n'accuse de changement sensible que pour la Provence, autorisée enfin à posséder des Eglises et qui en indique vingt. Enfin à Gap, en 1603, on dresse un rôle de toutes les Eglises qui sont pourvues de pasteurs et de celles qui doivent l'être. Pendant le fonctionnement du régime synodal, Aymon fournit trois autres de ces listes détaillées, celles des synodes d'Alais 1620, Castres 1626, Alençon 1637. Il en a ignoré deux, celle de 1617, Vitré (*Archives de la Drôme*), et celle de 1660, Loudun, conservée dans les Mss. Court à

Genève (*Bull. du prot. français*, XV). Les autres synodes se sont bornés à relever le nombre des pasteurs, des Eglises vacantes et des proposants de chaque province, quelquefois même seulement le total des portions à assigner à chacune dans la répartition des deniers royaux. — Les rôles pour la répartition des deniers donnent des chiffres plus élevés que ceux des rôles nominatifs. Ce désaccord tient sans doute à deux causes : d'abord à la réserve éventuelle de portions pour les Eglises dont la possession interrompue par quelque raison pouvait être légitimement reprise, soit après l'arrivée des commissaires vérificateurs, soit après décision supérieure des contestations soulevées; (c'est ce que Benoît appelle la grande différence entre le nombre des églises *dressées* et celui où avec les églises dressées on comptait aussi celles *à dresser*) ; ensuite à l'habitude de ne nommer dans les synodes que les églises *totales*, c'est-à-dire de passer les annexes sous silence, quoiqu'elles eussent aussi leurs droits dans la répartition des deniers. (« Dans un synode du Vivarois il ne paroissoit que le nom de 25 ou 26 églises, quoiqu'il y eût presque une fois autant de lieux d'exercice. » Au rôle d'Alençon, Aymon ajoute que 180 églises annexes n'ont pas été tirées en ligne de compte). Plus tard on s'aperçut du danger de ces omissions volontaires, et quand les synodes généraux ne purent plus se rassembler, les colloques du bas Languedoc et des Cevennes eurent soin d'inscrire sur leurs tables, aussi bien que les églises qui se formaient à nouveau chez les gentilshommes, celles qui après interruption reprenaient leur exercice dans la crainte d'en perdre le droit, et les annexes enveloppées jusque-là sous le nom de l'église principale, mais qui devaient désormais être distinguées de peur d'être regardées comme dépourvues de titres. La précaution venait trop tard; ces adjonctions de noms furent attaquées par les adversaires comme autant d'usurpations nouvelles et non fondées. — Les six listes générales ne sont donc pas complètes. Elles n'ont pas toujours compté les églises vacantes ; quelques-unes l'étaient définitivement, mais plusieurs reparaissent sur une liste postérieure et auraient dû être marquées dans la précédente (Issoire par exemple) : on a des témoignages positifs de l'existence régulière de certaines églises bien avant ou encore après que les listes en fassent mention (celle d'Amiens, par exemple, qui ne figure sur le rôle de Gap ni sous son nom, ni sous le nom du fief qui la remplaçait; celle d'Abbeville qui n'est nommée ni à Alais, ni même à Castres, et dont le registre de baptêmes remonte pourtant à 1599). Il y a eu des églises de fief en dehors de ces rôles, surtout quand la persécution des églises en titre en fit augmenter le nombre; presque toutes les annexes, et il y en avait d'importantes, sont passées sous silence. Il n'en est pas moins vrai que ces rôles offrent un tableau assez exact des églises pendant les soixante premières années du dix-septième siècle. — En les comparant, on constate quelques changements de peu d'importance dans la répartition entre les divers colloques. Déjà à Gap, le colloque de haute Auvergne dont il est question au XIIIe synode a disparu; les églises de cette province, réduites à un nombre infime,

ne subsistaient que par l'aide de leurs voisines et on les oubliait sur les listes : au synode de Gergeau on décida que la basse Auvergne serait assistée par le bas Languedoc, et la haute Auvergne par le haut Languedoc, et cette règle fut observée par les synodes postérieurs.— Le traité de Lyon en 1601 avait fait perdre au protestantisme français les églises du marquisat de Saluces qui ne résistèrent pas à cette disjonction violente (la plus importante, celle de Dronier, succomba définitivement en 1623). Il lui faisait gagner celles du pays de Gex et de la Bresse. Depuis la conquête bernoise de 1537, le protestantisme, avec des interruptions momentanées, avait régné en maître dans le pays de Gex. Lors de la cession à la France les vingt-cinq églises durent abandonner aux catholiques tous les édifices religieux, remplacés seulement en 1612; ces églises furent rattachées par le XVe synode à la province de Bourgogne dont elles formèrent un colloque. Dans la Bresse, au contraire, ce n'est qu'à partir de l'incorporation à la France que les églises purent s'organiser ; il est vrai que, malgré les édits, les réformés de Bourg n'obtinrent jamais le rétablissement de leur temple, bâti en 1604 et démoli en 1611. L'église bressane de Pont-de-Veyle fut rattachée au colloque de Lyon. — Aux XVIIIe et XIXe synodes la principauté de Sedan tenta vainement d'être érigée en province indépendante ; on l'adjoignit à celle de Champagne, mais elle refusa désormais d'envoyer des députés aux synodes généraux et ne figure plus sur les listes. Au XVIIIe synode les églises de Soule et de Bigorre, quoique appartenant au territoire de France, furent autorisées à s'unir à celles de Béarn, dont les délégations aux synodes nationaux continuaient à être intermittentes et incomplètes. — Les années de paix favorisèrent l'affermissement des églises du bas Languedoc; les réunions ecclésiastiques de cette province comptant jusqu'à cent pasteurs et autant d'anciens, le XXe synode jugea nécessaire de la diviser en province de bas Languedoc et en province de Gévaudan ou Cévennes (le dernier nom a prévalu), ce qui fixa définitivement le nombre des provinces à seize, y compris le Béarn. Une note manuscrite, d'origine catholique, conservée à la Bibl. Mazarine, fait une dix-septième province de la Rochelle; c'est la reproduction des divisions politiques de l'assemblée de Grenoble en 1615; ecclésiastiquement la Rochelle n'a jamais été séparée. — Sur la liste de 1617, ces seize provinces de l'Aunis sont divisées en soixante-six colloques. La province de Saintonge n'en a plus que cinq, Jonzac s'étant fusionné avec Saintes; par contre Orléanais en forme trois : en haut Languedoc le colloque du Quercy s'est scindé, en basse Guyenne on a disjoint le Limousin du Périgord ; la Bretagne, cette seule fois, est organisée en colloque de Nantes et colloque de Rennes. Cette dernière division n'étant plus observée, sur les listes de 1620 et 1626 le total est de soixante-cinq. En 1660 on resserra en deux colloques les trois de l'Orléanais, le groupement de Sancerre disparut ; en basse Guyenne, le Limousin et le Périgord se réunirent de nouveau. (En 1682 le synode provincial de Saint-Marcellin réduisit à quatre les huit colloques du Dauphiné). Toutes les autres subdivisions ont duré autant que les églises. D'après

El. Benoît les colloques étaient réglés différemment selon les provinces : dans celles au nord de la Loire ils s'assemblaient dans l'intervalle des synodes, comme un degré de juridiction moyenne, composé d'un certain nombre d'églises qui avaient droit de les convoquer tour à tour ; dans quelques provinces méridionales ils se tenaient, au contraire, en même temps et au même lieu que les synodes provinciaux dont ils formaient un complément; ce dernier mode fut seul autorisé par l'arrêt restrictif de 1660. (Vers le milieu du dix-septième siècle le colloque d'Orthez se tenait régulièrement toutes les trois ou quatre semaines; nous ne connaissons pas d'autre exemple d'une telle multiplicité de réunions). — Les six listes, rectifiées par les renseignements nouveaux, donnent les chiffres suivants : 1603, moins le Béarn : 478 églises, 529 pasteurs; 1617, 624 églises, 705 pasteurs; 1620, 676 églises, 751 pasteurs; 1626, 751 églises, 809 pasteurs; 1637, 623 églises, 686 postes de pasteurs, 40 vacances; 1660, 630 églises, 727 pasteurs. — Ces chiffres, ainsi que nous l'avons vu, sont inférieurs à la réalité, surtout pour ce qui concerne les églises. Nous résumons le rôle le plus complet, 1626, quoiqu'il date d'une époque déjà troublée : I. *Province d'Anjou :* 1. colloque d'Anjou, 8 églises, 10 pasteurs; 2. coll. du Maine, 8 égl,, 8 past.; 3. coll. de Touraine, 6 égl., 6 past. — II. *Province de Béarn :* 1. coll. de Nay, 7 égl., 7 past.; 2. coll. d'Oloron, 10 égl., 11 past.; 3. coll. d'Orthez, 13 égl., 13 past.; 4. coll. de Pau, 8 égl., 10 past.; 5. coll. de Sauveterre, 10 égl., 10 past.; 6. coll. de Vicbiel, 7 égl., 7 past. — III. *Province de Bourgogne:* 1. colloque de Châlons, 8 égl., 8 past.; 2. coll. de Dijon, 8 égl., 8 past.; 3. coll. de Gex, 12 égl., 13 past.; 4. coll. de Lyon, 6 égl., 7 past. — IV. *Province de Bretagne :* un seul coll., 11 égl., 12 past. — V. *Province des Cévennes :* 1. coll. d'Anduze, 14 égl., 16 past.; 2. coll. de Saint-Germain, 24 égl., 24 past.; 3. coll. de Sauve, 19 égl., 19 past. — VI. *Province de Dauphiné :* 1. coll. des Baronnies, 12 égl., 14 past.; 2. coll. de Diois, 9 égl., 11 past.; 3. coll. de l'Embrunois, 10 égl., 10 past.; 4. coll. du Gapensois, 10 égl., 10 past.; 5. coll. du Grésivaudan, 14 égl., 15 past.; 6. coll. du Val Cluson, 9 égl., 9 past.; 7. coll. du Valentinois, 12 égl., 13 past.; 8. coll. du Viennois, 8 égl., 8 past. — VII. *Province de basse Guyenne :* 1. coll. de bas Agenois, 19 égl., 20 past.; 2 coll. du haut Agenois, 19 égl., 20 past.; 3. coll. du Condomois, 22 égl., 23 past.; 4. coll. du Limousin, 5 égl., 5 past.; 5. coll. du Périgord, 17 égl., 18 past. — VIII. *Province d'Ile de France :* 1. coll. de Champagne, 14 égl., 14 past.; 2. coll. du pays Chartrain ou de la Beauce, 9 égl., 9 past ; 3. coll. d'Ile de France, 11 égl., 13 past.; 4. coll. de Picardie, 9 égl., 11 past. — IX. *Province du bas Languedoc :* 1. coll. de Montpellier, 14 égl., 17 past.; 2. coll. de Nîmes, 24 égl., 27 past.; 3. coll. d'Uzès, 22 égl., 23 past. — X. *Province du haut Languedoc :* 1. coll. d'Albigeois, 20 égl., 23 past.; 2. coll. d'Armagnac, 5 égl., 5 past.; 3. coll. de Foix, 11 égl., 11 past.; 4. coll. de Lauraguais, 9 égl., 10 past.; 5. coll. du bas Quercy, 14 égl., 17 past.; 6. coll. du haut Quercy, 6 égl., 6 past,; 7. coll. du Rouergue, 10 égl., 11 past. — XI. *Province de Normandie :* 1. coll. d'Alençon, 4 égl., 5 past.; 2. coll. de Caen, 7 égl.; 9 past.;

3. coll. de Caux, 6 égl., 7 past.; 4. coll. du Cotantin, 10 égl., 11 past.; 5. coll. de Falaise, 7 égl., 7 past.; 6. coll. de Rouen, 8 égl., 10 past — XII. *Province de l'Orléanais :* 1. coll. du Berry, 9 égl., 9 past.; 2. coll. d'Orléans, 11 égl., 12 past.; 3. coll. de Sancerre, 10 égl., 10 past. — XIII. *Province du Poitou :* 1. coll. du bas Poitou, 22 égl., 23 past.; 2. coll. du haut Poitou, 13 égl., 15 past.; 3. coll. du moyen Poitou, 12 égl., 14 past. — XIV. *Province de Provence :* 1 seul coll., 17 égl., 17 past. — XV. *Province de Saintonge :* 1. coll. d'Angoumois, 12 égl., 12 past.; 2. coll. d'Aunis, 11 égl., 16 past.; 3. coll. des Iles, 14 égl., 15 past.; 4. coll. de Saint-Jean-d'Angély, 10 égl., 11 past.; 5. coll. de Saintonge, 14 égl., 14 past. — XVI. *Province de Vivarais :* 1. coll. d'Aubenas, 9 égl., 9 past.; 2. coll. de Privas, 10 égl., 10 past.; 3. coll. du haut Vivarais ou d'Annonay, 12 égl., 12 past. — La comparaison du nombre des pasteurs avec l'étendue territoriale de chaque colloque permet de les ranger en quatre catégories selon le plus ou moins de densité de l'agglomération protestante. En première ligne venaient : 1° Nîmes, Anduze, Saint-Germain, Nay, Orthez, Gex. — 2° Albigeois, haut Agenois, Oloron, Pau, haut Vivarais, Baronnies, Embrunois, Valentinois, Diois, Saintes, les Iles, Saint-Jean-d'Angély, Aunis, moyen Poitou. — 3° Caux, Caen, Cotentin, Falaise, Alençon, Ile de France, pays Chartrain, Anjou, Touraine, Blaisois, Sancerre, haut et bas Poitou, bas Agenois, Périgord, Condomois, haut et bas Quercy, Rouergue, Foix, Montpellier, Uzès. — 4° La Bretagne, la Picardie, la Champagne, la Bourgogne, le Berry, l'Auvergne, l'Armagnac, le Lauraguais, la Provence renfermaient de vastes régions presque dépourvues d'églises. Le côté de la France qui n'en comptait pour ainsi dire aucune s'étend du 45 au 46° de lat., de 0 à 2° de long. or. de P., il correspond à la presque totalité des départements de Corrèze, Cantal, Puy-de-Dôme, Haute-Loire et Loire. — Quant à l'importance relative des églises, la Rochelle a longtemps eu six pasteurs (en 1637 elle est tombée à deux, mais s'est relevée à quatre en 1660) ; Paris, Nîmes, Montauban et Montpellier varient entre cinq et quatre; Rouen, Dieppe, Caen, Calais, Saumur, Bergerac, Pau, Castres et Die en ont eu presque toujours trois, et les églises suivantes deux : Alençon, Vitré, Blois, Tours, Loudun, Châtellerault, Poitiers, Niort, Saint-Jean-d'Angély, Marennes, Sainte-Foy, Bordeaux, Tonneins, Clairac, Nérac, Oloron, Salies, Puylaurens, Milhau, Anduze, Alais, Orange, Montélimart, Grenoble, Lyon, Vitry; rappelons que les trois ministres de Sedan ne sont plus enregistrés à partir de 1603. On remarque sur la liste de Loudun un accroissement dans le nombre des pasteurs de plusieurs églises, sans doute comme moyen de conserver ceux dont les paroisses étaient tombées sous l'interdit : c'est ainsi que Castres en compte cinq ; Rouen, Dieppe et Caen quatre ; Saint-Lô, Blois, Tours, Châtellerault, Saint-Maixent, Bordeaux, Uzès trois ; Caudebec, Croissy, Fécamp, Meaux, Gien, Angers, Champdenier, Chalençon, Mauvezin, le Mas-d'Azil et Mazamet deux. — Pendant le demi-siècle qui sépare l'organisation définitive des églises de leur dernier synode national, il se produit des changements que nous ne pouvons qu'indiquer. Dès les premières

années du règne de Louis XIII les plaintes commencent à retentir. Dans le XXIe synode (Tonneins), 1614, plusieurs localités de Provence, dont Antibes et Forcalquier, n'ont pu obtenir le rétablissement du culte ; l'Auvergne n'en a point et trois ans après (XXIIe synode), les deux pasteurs qui la desservent tout entière, l'un pour Issoire, l'autre pour la montagne, rencontrent encore les plus grandes difficultés. Dans les autres provinces les troubles de 1615 n'avaient causé que des interruptions momentanées, réparées par l'édit de Blois de 1616. En 1619 les cahiers de l'assemblée politique de Loudun reviennent sur les empêchements à l'exercice, formulés par les officiers royaux malgré les termes de l'edit, dans une vingtaine de lieux de Guyenne, Languedoc, Provence, Vivarais, Forez, Poitou, Saintonge et Normandie, et dans le voisinage de Lyon, de Dijon, et de Langres : tous les réformés avaient été expulsés de Châlon-sur-Saône et du Barrois. — Au XXIIIe synode (Alais), Aurillac réclame en vain ; de toutes parts les griefs sont recueillis par les assemblées provinciales, mais c'est au Béarn qu'est porté le coup le plus funeste. Contraint à se réunir au royaume, il voit s'écrouler la puissante organisation réformée instituée par Jeanne d'Albret ; la messe est rétablie là où elle n'a pas été célébrée depuis un demi-siècle, et quoique les trois quarts au moins de la population appartiennent à la foi protestante tous les biens ecclésiastiques affectés depuis 1569 au service des temples, des écoles, des hôpitaux et des pauvres sont remis entre les mains des catholiques. Les raisons qui avaient empêché les Eglises du Béarn de s'assimiler complétement à celles de France n'existaient plus, mais le gouvernement éleva des oppositions et l'union définitive ne s'accomplit qu'au synode d'Alençon. — De 1620 à 1629 les luttes civiles ensanglantent une fois encore les provinces huguenotes. L'assemblée politique de la Rochelle les a organisées militairement et divisées en huit cercles ou départements : I. Normandie, Ile de France, Berry, Anjou, Maine, Perche, Touraine. — II. Ile Bouchard, Bretagne, Poitou. — III. Angoumois, Saintonge, Iles. — IV. Basse Guyenne. — V. Béarn. — VI. Haut Languedoc, haute Guyenne. — VII. Bas Languedoc, Cévennes, Gévaudan, Vivarais. — VIII. Dauphiné, Provence, Bourgogne. (Picardie, Champagne, Lyonnais, Nivernais, Bourbonnais, Marche et Auvergne ne figurent pas dans cette division, sans doute, dit M. Anquez, parce que le nombre des églises qu'ils contenaient était relativement restreint). Plusieurs de ces cercles n'existèrent que sur le papier ; aucun ne se perpétua. Les Eglises conservèrent leur constitution ecclésiastique mais elles ressentirent toutes les terribles contre-coups de la dernière guerre de religion. Malgré l'édit de paix de nov. 1622, confirmé en 1623, rétablissant celui de Nantes, dans beaucoup de lieux l'exercice ne fut jamais rendu ; dans d'autres les réformés furent violemment dépossédés de leurs temples (Gergeau, Tours, Fontenai). On commençait à demander le consentement des seigneurs quand ils étaient catholiques, même pour les lieux où l'exercice était de droit ; ainsi succombe l'église de Poiré, dépendant du duc de Guise. En 1623, nouvel

envoi de commissaires vérificateurs. En 1625 les députés généraux sollicitent le rétablissement du culte en quarante-trois lieux où il existait cinq ans auparavant. Au XXVe synode (Castres), qui suivait de près la pacification de 1626, les églises les plus importantes, la Rochelle, Montauban, Castres, éprouvées par la guerre, sont recommandées à la charité des fidèles, et lorsque après la paix d'Alais, on publie à Nîmes l'édit de grâce de 1629, le protestantisme, à jamais privé de son importance politique, n'ayant pas conservé une seule de ses deux cents places fortes, voit parmi ses plus grandes villes la Rochelle presque anéantie, Saint-Jean-d'Angély dépouillée de ses priviléges, Privas sans habitants, toutes celles du Midi épuisées et plus ou moins douloureusement atteintes. C'est une ère nouvelle qui commence.

III. *De l'édit de Nîmes à la Révocation.*— En cessant de former, comme on se plaisait à les en accuser, un Etat dans l'Etat, les protestants pouvaient consacrer leurs efforts au développement de leur industrie, aux fortes études, à l'influence bienfaisante et pacifique de leur foi dans la patrie. Mais il est impossible de nier que du jour où ils eurent perdu les garanties matérielles, leurs adversaires relevèrent la tête et commencèrent la préparation lente, mais inflexible de la Révocation. L'édit de Nîmes n'empêcha pas de les considérer comme des vaincus et de s'occuper de leur conversion. Dès 1630 commencent, selon Elie Benoît, les *chicanes* contre les droits d'exercice ; les arrêts restrictifs, portant sur des cas particuliers, font tomber quelques-unes des mailles dans le réseau des Eglises réformées et d'année en année ces brèches vont en s'agrandissant. Les conséquences de la déclaration de 1627 contre les ministres étrangers, des arrêts du Conseil défendant aux ministres de prêcher hors de leur résidence (d'abord à ceux de Dieulefit et de Nyons octobre 1630), puis de desservir les annexes (Saintonge 1631), portent des coups répétés à plusieurs églises et préparent les mesures de l'avenir : en effet, rapportés et annulés en 1633, ils n'en sont pas moins appliqués en 1634 en bloc aux ministres du Languedoc et à « tous autres. » Aussi le XXVIe synode (IIe Charenton) adresse-t-il au roi un cahier de plaintes sur les églises non rebâties depuis les derniers troubles, celles destituées du culte « 29 en Vivarais, 19 dans les Cévennes, 24 dans les territoires et les îles de Ré et d'Oléron outre plusieurs qui sont proches de leur ruine par l'adresse qu'ont eue nos ennemis d'empêcher que l'on ne rebâtît les temples démolis en Saintonge, Bourgogne, Berri, Normandie, Poitou, basse Guyenne, dont le nombre n'est pas à la vérité si considérable mais le dommage est inestimable. » La Provence et le Vivarais se déclaraient entièrement ruinés.— En 1632 l'arrêt de l'avocat général Bignon contre la construction d'un temple à Montaigu où les réformés possédaient l'exercice depuis 1558, affichait l'incroyable prétention que les réformés n'avaient droit de temple que dans les lieux de bailliage établis par les commissaires, même si le seigneur catholique en avait donné l'autorisation ; « c'était dire que quelques titres qu'ils pussent produire, il était impossible qu'ils eussent raison

(Elie Benoît) ». Cette distinction nouvelle et toute spécieuse entre le *droit d'exercice* et le *droit de temple*, adoptée deux ans plus tard par Omer Talon pour la démolition du temple de Saint-Maixent, servit de fondement à la destruction d'un grand nombre d'autres, bâtis depuis 1600 et la plupart pour suppléer aux édifices ecclésiastiques ou communaux dont l'édit de Nantes avait enlevé l'usage aux réformés. — Les grands jours de Poitiers de 1634 inaugurèrent la législation « rigoureuse, » caractérisée par l'assertion de Talon que « ce qui regardait la religion des réformés ne devant pas être compté entre les choses favorables pour lesquelles les termes de la loi ont coutume d'être gracieusement expliquez, il fallait se tenir dans la rigueur des expressions. » Par leurs arrêts, qui avaient force de loi non-seulement en Poitou, mais encore en Angoumois, Aunis, Anjou, Maine, Limousin, Périgord, ils obligèrent les seigneurs réformés à opter dans lequel de leurs fiefs ils voulaient établir leur principal domicile, et en conséquence à cesser l'exercice en leur absence, ordonnèrent la cessation dans les lieux dont les seigneurs s'étaient faits catholiques, et la démolition des temples bâtis près des églises catholiques. — Au XXVIIe synode (Alençon), 1637, le culte, malgré les édits, n'avait pas été rétabli dans 39 endroits, surtout de Poitou, de Guyenne et de Provence, expressément mentionnés dans les cahiers des années précédentes, dont Gergeau, Figeac, Luçon, Lectoure, Poussan, Forcalquier, Digne, Autun, Foix ; on voulait l'empêcher à Alençon, on le troublait dans le pays de Gex ; de plus le rétablissement était sollicité pour 48 localités où il existait avant les troubles, dont Verteuil, Pamiers, Aubenas, Saujon, Mortagne, les îles d'Oléron et de Ré, le Croisic, Mont-de-Marsan, Dijon, et l'on rappelait les promesses royales en 1625 de rendre églises et cimetières dans 20 endroits, dont Castres, le Vigan, Lunel, Sommières, Saint-Affrique, Vals, Vallon, Aubenas. Le roi ne répondit point. — Parmi les interdictions des dernières années de Louis XIII, il en est déjà de contraires aux stipulations expresses de l'édit de Nantes : ainsi succombèrent Chauvigny, nommé dans le 28e article secret, et condamné comme baronnie appartenant à l'évêque de Poitiers ; Sancerre qui avait l'exercice ininterrompu depuis Charles IX, parce que le prince de Condé l'ayant acquis, refusa de consentir à la continuation : Saint-Céré, parce que le duc de Bouillon, suzerain du lieu, s'était fait catholique — cas non applicable puisqu'il s'agissait, comme pour le précédent, non d'un simple culte de fief mais d'un lieu d'exercice reconnu. Enfin l'avocat Talon prétendit que les seigneurs domiciliés dans une ville ayant un lieu d'exercice ne pouvaient bénéficier de leurs propres droits de fief, et fit interdire par arrêt du Parlement le culte de fief célébré le dimanche à Champrose en Brie par le possesseur que sa charge d'avocat retenait à Paris pendant la semaine (30 juillet 1642). — Moins de six mois après que le jeune roi Louis XIV, par une déclaration solennelle, eut promis aux réformés la jouissance de l'exercice libre et entier de leur religion conformément aux édits,

il activait la destruction du protestantisme béarnais en n'autorisant le prêche dans cette province que pour les paroisses où il y aurait plus de dix familles réformées, non compris celle du pasteur, et à condition que ce dernier y résiderait. Il est vrai que presque en même temps, pour se concilier les habitants de la principauté de Sedan et de Raucourt qu'il réunissait à la couronne et où le protestantisme dominait depuis 1558, il déclarait que les réformés y jouiraient des mêmes droits et exercices publics et particuliers dont ils avaient joui jusqu'alors. — C'est pour l'interdiction de l'île Bouchard, 1645, que l'on créa pour la première fois la distinction entre exercice *public* et exercice *de fief*, le bénéfice du mot de publiquement étant refusé à l'exercice établi par un seigneur dans son château. Cependant, malgré quelques interdictions (Champdeniers, par exemple, qui remontait à l'aurore de la Réforme), les difficultés de la minorité et peut-être l'influence de Cromwell procurèrent aux Eglises quelques années de répit. L'arrêt du Conseil de 1649 déclarant que les sujets de la religion prétendue réformée ne pourront être troublés en l'exercice de leur religion, est suivi de plusieurs autres confirmatifs, faisant droit à leurs plaintes, permettant, le 21 mars 1652, la prédication dans les annexes, ordonnant la réouverture de certains temples murés, rétablissant les protestants à Pamiers, amnistiant ceux de Vals, qui avaient voulu maintenir leurs droits par la force des armes. En présence de ces faveurs inespérées, quelques historiens ont oublié les injustices du passé, et n'ont fait remonter qu'au milieu du dix-septième siècle la guerre faite aux Eglises réformées. — Quand l'Alsace, sauf Strasbourg et les villes impériales, est réunie, en 1648, à la couronne de France, la liberté de conscience et d'exercice en public et en particulier, par leurs ministres et par ceux de leurs voisins, est conservée à tous les nouveaux sujets professant le culte de la confession d'Augsbourg, « selon l'état ecclésiastique de 1644 (Traité de Munster). » Cette adjonction toute luthérienne n'influe en rien sur la composition des synodes réformés. Elle introduit officiellement en France l'Eglise de la Confession d'Augsbourg à laquelle appartenaient près d'un tiers des paroisses de l'Alsace, ressortissant de divers patronages ecclésiastiques et surtout seigneuriaux et de la Direction supérieure de la noblesse. (Déjà Louis XIII, recevant Colmar sous sa protection en 1635, donnait sa parole royale, ratifiée à nouveau en 1644, de n'apporter aucun changement à la religion protestante.) — En 1656, les troubles intérieurs étant apaisés, la réaction catholique reprend pour ne s'arrêter plus. Les déclarations du 13 juillet révoquent ce qu'avait accordé celle de 1652, et les considérants du 16 décembre occasionnent la cessation d'un grand nombre d'églises. En 1657, un arrêt du Conseil porte démolition des temples bâtis par les seigneurs réformés dans l'étendue de leurs seigneuries et interdiction de l'exercice lorsque ces terres se trouveront entre les mains d'un catholique : comme les réformés assuraient qu'en plusieurs lieux le droit n'était pas fondé sur le fief, mais sur une possession antérieure ou sur une stipulation de l'édit, on présupposa que par-

tout où le seigneur avait été réformé au temps de l'établissement de l'exercice, son droit seul en avait été l'occasion. Cette même année on commence à s'opposer à la tenue des colloques (ce qu'accentueront les défenses de 1660 et de 1661), et on revient sur la permission de prêcher dans les annexes. En 1658, les députés des synodes provinciaux apportent au roi un mémoire signalant les infractions à l'édit de Nantes ; il y est répondu par l'envoi de nouveaux commissaires. Les députés crurent alors nécessaire de rassembler les preuves à l'appui de leur requête et les principaux sujets de leurs plaintes dans un écrit dont ils envoyèrent des copies signées à toutes les églises considérables du royaume : on y trouve la triste nomenclature des villes où l'on défend aux réformés de s'établir, des interdictions dans les diverses provinces, des nombreux empêchements à la liberté d'exercice. Le XXIXe synode, celui qui en clôt la série, étend sa sollicitude sur les annexes, malgré le commissaire du roi ; le dernier renseignement géographique fourni par le recueil d'Aymon est l'adjonction, par ce synode de Loudun, à la province de Bourgogne des quatre églises subsistantes en Auvergne (elles y restent rattachées jusqu'à la fin ; voir le dernier synode provincial de Bourgogne à Issur-Tille). — A partir de la mort de Mazarin, la géographie et l'histoire du protestantisme sont étroitement confondues. Pour retracer, dans son ensemble, l'œuvre de destruction et de ruine qui forme au dix-septième siècle la douloureuse contre-partie de l'éclosion et du développement du seizième, il faudrait relever une à une les interdictions décrétées par le Conseil et appuyées sur les prétextes les plus divers, souvent en contradiction flagrante avec la lettre même des édits ; il faudrait reproduire de même les arrêts des différents parlements, et jusqu'aux décisions des évêques dont l'action a si souvent prévenu et stimulé celle de l'Etat. Les Eglises se débattent en vain contre les oppositions qui se dressent de toutes parts. Tantôt elles feignent de n'avoir pas entendu les considérants de l'arrêt qui, frappant l'une d'elles, restent suspendus sur leurs têtes à toutes, jusqu'au jour où une publication expresse vient les atteindre elles-mêmes (d'où le fréquent renouvellement des mêmes décrets qui ne prenaient force de loi générale que là où ils avaient été lus et enregistrés). Tantôt, malgré l'interdiction prononcée, elles se pourvoient en conseil royal et continuent en attendant l'issue de ce suprême recours; (l'exécution de l'arrêt de 1665 fut retardée en Poitou de quatorze mois). Tantôt elles ne se dispersent que devant la force brutale ; tantôt récusées sur un droit, elles en changent et se relèvent sous un autre nom (Oisemont, Vaudricourt, Boismont en Picardie. Abbeville, la Neuville). Mais la lutte se poursuit, aussi savante qu'implacable. Des casuistes acharnés, le jésuite Meynier (*De l'exécution de l'édit de Nantes*, et *Véritez*), l'avocat Bernard (*Maximes à observer au jugement des partages*), indiquent la voie à suivre et fournissent à des juges dociles des moyens sans cesse renaissants d'éluder les stipulations des édits, d'annihiler, par des exigences nouvelles, les droits les plus anciens et les mieux établis. Enfin, quand, malgré ces obstacles, on parvient à se faire entendre, à

prouver que l'arrêt d'interdiction est directement contraire aux clauses de l'édit de Nantes, ils ne révoquent jamais la sentence, l'ambassadeur d'Angleterre Brisbane nous l'apprend : « mais le roi ordonne d'en suspendre l'exécution à jour indéterminé ; l'arrêt reste ainsi en force et peut être exécuté selon le bon plaisir » (Correspondance de Brisbane, 1er mai 1679). — C'est le moment où les Eglises de fief rendent tant de services. Aussi l'on ne tarde pas à s'attaquer à elles. Le 24 mars 1661, un arrêt déclare que les gentilshommes n'ont droit à l'exercice dans leurs maisons que lorsqu'ils sont présents, ce qui entraîne de nombreuses suppressions d'Eglises de fief devenues églises de secours pour les fidèles des villes avoisinantes ; (Amiens perd ainsi son dernier lieu de culte, Wargnies). Les conflits s'élèvent entre les commissaires mi-partis envoyés dans les provinces et, contrairement à l'esprit qui prévalait sous Henri IV, les nombreux arrêts de partage portés au conseil royal sont, à deux ou trois exceptions près, invariablement décidés en faveur des catholiques. Ainsi, en 1662, dans le seul pays de Gex, vingt et une églises sont démolies et deux fermées sur vingt-cinq ; on n'en laisse que deux aux dix-sept mille réformés du bailliage (contre trois cents catholiques) auxquels le conseil refuse le bénéfice de l'édit de Nantes, comme ayant été réunis à la couronne postérieurement à sa promulgation : la défense aux habitants d'aller assister au culte sur les terres de Berne ou de Genève les oblige à distribuer tout le bailliage entre deux arrondissements ou paroisses, les Eglises qui se *recueillent* à Fernex et à Sergy ; ces localités ne possèdent même jusqu'en 1675 que de simples chapelles de château. On refuse de même les bénéfices de l'édit de Nantes au pays de Bresse et à tous les réformés qui voudraient se fixer en Alsace. — Le 7 août 1662, le clergé, par un coup de maître, obtient que le conseil force les religionnaires à prouver leur droit d'exercice, non plus par témoins, mais seulement par actes authentiques remontant aux années 1577, 1596 et 1597. La perte de la plupart de ces documents ou la difficulté de se les procurer dans un court délai entraînent la chute immédiate de beaucoup d'églises. Un seul arrêt de 1663 ordonna la démolition de quatre-vingt-huit temples du Languedoc, de la Guyenne et du Vivarais ; onze sur treize sont supprimés en Aunis. Un arrêt de 1664 applique aux réformés du Dauphiné, jusqu'ici plus ménagés, les défenses et restrictions imposées à ceux des autres provinces : celui du 17 novembre qui ôte aux chambres de l'édit et attribue aux parlements la connaissance de toutes les affaires concernant les communes, déclare qu'en France « toutes les communautés sont présumées catholiques. » En 1665 on s'attaque à la Bretagne (elle compte treize églises en 1668) ; à la Picardie, qui végétait encore (démolition de Salouel, quoiqu'il eût été le résultat d'un compromis); à la Normandie, à plus de la moitié des paroisses du Poitou (vingt-deux églises y sont seules conservées et on laisse sans culte une étendue de vingt lieues carrées). En 1666 on n'admet plus que deux lieux d'exercice sur vingt-deux pour le diocèse d'Uzès (Saint-Jean de Marvejols et Lussan), et la déclaration du 2 avril por-

tant règlement sur l'exercice de la religion prétendue réformée défend « à ceux de ladite religion d'établir aucun prêche aux lieux du domaine qui leur sont adjugez sous prétexte de la haute justice; là où ils font l'exercice il n'y aura aucune marque d'exercice public et, sur les listes dressées par les synodes, ils ne devront mettre les lieux où l'exercice public a été interdit, ni ceux où il ne se fait que par le privilége du seigneur et du château. » (C'était enlever d'avance à la géographie historique une de ses plus précieuses ressources.) La déclaration du 1er février 1669 spécifie ces défenses : quelques gentilshommes, en effet, avaient cherché à subvenir aux besoins des fidèles en achetant des terres à droit de haute justice dans les environs des lieux où l'exercice était interdit. La conversion de beaucoup de seigneurs ou l'éducation catholique donnée à leurs enfants, restreignaient d'ailleurs de plus en plus ces facultés. Aussi l'émigration commençait-elle à dépeupler les paroisses privées de leurs temples et de leurs pasteurs. — En 1670, vingt endroits seulement (dont Oléron par provision) sont laissés en Béarn, quoique les plaintes portées devant le conseil prouvent le droit d'exercice acquis et continué dans cent vingt-trois localités ; c'est l'acte d'arbitraire le plus violent qui ait été encore commis. En 1671, on s'acharne surtout sur la Guyenne; en 1672, une décision favorable des commissaires envoyés dans les Landes est annulée sur le pourvoi du clergé du diocèse. Dans leur exaspération, les synodes provinciaux, poussés à bout, décident la continuation des prêches sur les ruines des temples : ils ne cèdent que devant la rigueur des poursuites, et six églises du diocèse d'Agen (annexes dont le droit était caché dans celui de l'église principale) sont enveloppées dans une même condamnation. En 1673, les arrêts et déclarations sur la religion prétendue réformée sont déclarés applicables aux villes et souveraineté de Sedan et Raucourt, en violation des promesses de la prise de possession. En 1674, on défend de recevoir dans les synodes les ministres entretenus par les seigneurs qui ont, non pas l'exercice *réel*, mais seulement l'exercice *personnel* dans leurs maisons (le clergé nommait personnel le droit des seigneurs comme s'il eût été attaché à leurs personnes, quoiqu'à regarder les choses au fond il fût attaché par l'édit à la nature même de leurs fiefs). Cet exercice personnel avait été le moyen de continuer encore, quoique dans des limites très-restreintes, les services des pasteurs dont les églises avaient été renversées ; aussi le nombre de ces ministres de fiefs avait-il augmenté dans beaucoup de colloques. Un nouvel arrêt du 27 décembre 1675 défend aux synodes du Languedoc de donner des ministres aux seigneurs de fiefs, et à ces derniers de faire l'exercice dans leurs châteaux, s'ils le font seulement depuis deux ans, *qu'après qu'ils auront justifié de leurs droits et obtenu la permission :* cet arrêt est étendu à tout le royaume le 15 avril suivant. L'autorisation provisoire donnée aux ministres à la même date de résider en tel lieu qu'ils estimeront le plus commode, n'a pas de résultats sérieux. Les suppressions continuent et par leur multiplicité défient une énumération détaillée. Les dernières chambres de

l'édit disparaissent (Bordeaux, Grenoble et Castelnaudary). Aux conversions achetées se joignent maintenant les abjurations extorquées par la violence ; les dragonnades dévastent le Poitou, bientôt après le Béarn. Confondant à dessein le droit d'*exercice* et le droit d'*habitation*, il est des villes (Tournon, Dijon, Autun) d'où l'on expulse les réformés sous le prétexte qu'ils ne doivent pas séjourner là où leur culte n'est point autorisé. On le leur défend de même pour les villes frontières et maritimes dont ils ne sont pas originaires (l'ordonnance de 1661 défend le séjour de la Rochelle à tout protestant qui n'y était pas avant la descente anglaise de 1627). En effet l'émigration redouble, et c'est sur la terre d'exil que se constituent maintenant les Eglises réformées françaises (voyez *Refuge*).—Les cinq années qui précèdent la Révocation voient s'accumuler toutes les formes de la persécution. Enumérer les arrêts d'interdiction serait insuffisant si l'on ne mentionnait encore tous ceux qui, frappant les protestants dans leurs biens, dans leurs enfants, dans leurs industries, dans les moindres contraventions aux déclarations inventées pour les réduire, retombaient aussi sur leurs ministres et activaient le renversement de leurs temples. A Saint-Hippolyte, le temple est démoli et la communauté entière privée de secours spirituels parce qu'un de ses membres ne s'est pas découvert sur le passage du saint sacrement ; à Milhaud l'exercice est interdit, parce qu'on a reçu dans le temple deux bâtards âgés de trente-quatre et quarante ans, contravention à la déclaration de *cette même année* que les *enfants* bâtards seront élevés dans la religion catholique ; le retour d'un seul relaps au temple entraîne la démolition de ceux de Poitiers, de Thouars, de Châtellerault, de la Rochefoucauld, de Tours, de Niort, de Montélimart, plus tard du Havre, de Caen, de Nantes, de la Rochelle (voyez aussi les quarante condamnations prononcées et démolitions ordonnées de février à septembre 1685 par les conseillers au présidial de Nîmes (*Sagnier*, Bull. XXVI) ; une parole qualifiée de séditieuse (Falaise, Saint-Lô) ou l'assistance au culte d'un réformé d'une autre sénéchaussée suffit pour ruiner une Eglise. Désormais tous les moyens sont bons. Celles qui résistent encore ont plus d'une fois recueilli les ministres des communautés frappées ; pour empêcher ce secours, l'arrêt de 1681 défend d'augmenter le nombre des ministres d'une Eglise, tandis que celui de 1682 défend les assemblées sans ministres, afin d'entraver les réunions de troupeaux qui ont conservé le droit d'exercice, mais dont on est parvenu à exiler, à emprisonner ou à suspendre le pasteur. — Devant l'imminence du péril et l'excès de la souffrance, le synode d'Uzès de 1682 confie à six personnes la direction des affaires du bas Languedoc ; le Dauphiné, le Vivarais, les Cévennes suivent cet exemple, et l'assemblée des seize directeurs à Toulouse, en 1683, décide, puisqu'on est condamné d'avance, d'ignorer désormais les arrêts destructeurs, de reconstituer les colloques, de pourvoir aux vacances des pasteurs, de reprendre dans toutes les églises interdites les exercices interrompus. On leur obéit à Saint-Hippolyte, dans plusieurs localités du

Vivarais, à Châteaudouble en Dauphiné. Ces révoltes spirituelles sont bientôt noyées dans le sang. Les massacres du Dauphiné et du Vivarais entraînent la soumission des cinquante ministres des Cévennes : les dragonnades portent la désolation dans toutes les provinces du Midi. A l'Ouest, l'œuvre était à peu près accomplie (83,000 Poitevins abjuraient en 1681). Marennes, qui recueillait près de 14,000 fidèles depuis qu'on avait interdit les lieux des environs, tombait sous la loi des relaps; il ne restait en Saintonge que deux églises de fief. — Des déclarations successives avaient rendu presque illusoires les droits des seigneurs : l'arrêt du 13 juillet 1682, les interprétant dans le sens d'une demeure permanente, privait de culte tous les fiefs dont le seigneur s'absentait, appelé par les devoirs de ses charges ou de ses emplois; celui du 4 septembre 1684, prétendant se baser sur l'édit de Nantes tout en reconnaissant qu'une interprétation contraire a prévalu, n'accorde le droit qu'aux maisons dont l'érection est antérieure à l'édit, et seulement si elles sont restées dans la possession ininterrompue des descendants des possesseurs au temps de l'édit. La justification exigée dans les deux mois, sous peine de confiscation du fief, fit, par crainte de l'équivoque, cesser les exercices de fief partout où l'arrêt fut publié. D'ailleurs, la suprême ressource comme Eglise de secours avait été enlevée par un autre arrêt de même date ne permettant aux seigneurs de recevoir au culte que les personnes domiciliées dans le fief, et, ajoute l'arrêt de février suivant, depuis un an entier. Et d'autre part la déclaration du 26 décembre 1684 ne permet la continuation d'exercice dans les lieux de bailliage que là où il y aura au moins dix familles ; celles des gentilshommes ne sont pas admises en compte. — Le dénoûment se précipite. C'est en vain que le synode provincial d'Uzès, 1682, malgré le commissaire royal, avait adressé au souverain de suprêmes remontrances; ces assemblées elles-mêmes doivent cesser. Les dernières que nous retrouvions sont : Béarn, Garlin, juin 1681 (20 églises); Dauphiné, Saint-Marcellin, 1682; Cévennes et Gévaudan, Alais, 1682; Poitou, Fontenay, juin 1683 (encore 14 églises à culte public et 12 exercices de fief); Anjou, Sorges, juin 1683 (il n'y en avait pas eu dans la province depuis 1679; dans plusieurs régions on hésitait à se réunir à cause de la présence des commissaires catholiques); Ile de France, Lisy-en-Brie, septembre 1683. Ce synode, qui réunit encore cinquante pasteurs, la Réforme française agonisant aux lieux mêmes d'où elle avait pris l'essor, a été considéré à tort par Elie Benoît comme le dernier de tous ; deux autres l'ont suivi : Saint-Just en Saintonge en novembre et Tonneins en Agenois en décembre 1683. De toutes ces Eglises si florissantes sous Henri IV, que reste-t-il au début de la fatale année 1685? L'intendant Foucault réduit les 20 laissées en Béarn à 5, et il a le soin d'inscrire dans ses mémoires qu'il a choisi les cinq dans lesquelles les ministres étaient tombés dans des contraventions emportant la peine de démolition, « en sorte que par ce moyen il ne devait plus rester de temple en Béarn. » Louvois n'écri-

vait-il pas en mars : « Sa Majesté trouve bon que vous travailliez incessamment à faire le procès aux temples de Saint-Maixent et de Melle, et elle apprendra avec beaucoup de plaisir qu'il se soit trouvé de quoi les condamner? » Il n'y a plus que 10 Eglises en Dauphiné. En haute Guyenne, Bruniquel est la seule Eglise qui ait conservé son temple. Près de 700 ministres, qu'aucune persécution n'a pu chasser, essayent de rallier les troupeaux autour des dernières chaires évangéliques; à Montpellier, par exemple, ils restent jusqu'à la Révocation, quoique privés de temples, et évangélisent de maison en maison : à Saint-Vaast, près de Caen, on accourt de 60 lieues à la ronde. Cette consolation est ravie par la déclaration du 5 juillet; il est défendu aux réformés d'aller à l'exercice hors du bailliage ou de la sénéchaussée où ils ont leur demeure. L'interdiction d'exercice dans les villes épiscopales est étendue à celles-là même où il existait en 1596 et que cette clause avait protégées jusqu'ici : Grenoble, Gap, Die, Saint-Paul, Nîmes, le Mans, (Cleusné, à une lieue de Rennes, comme trop près de la ville épiscopale). Les derniers remparts de l'hérésie doivent s'écrouler. Les dragons sont chargés d'en finir par la réduction forcée en masse. En septembre et octobre 1685, l'une après l'autre, les villes de Montpellier, Bergerac, Nîmes, Anduze, Ganges « se *catholicisent* en corps de communauté, » et l'on s'étonne, après un tel martyrologe d'Eglises, qu'il en soit demeurée une seule à laquelle ait pu s'appliquer l'arrêt consommateur : « Voulons et nous plaît que tous les temples de ceux de la religion prétendue réformée, situez dans notre royaume, pais, et terres et seigneuries de notre obéissance soient incessamment démolis. Défendons à nosdits sujets de plus s'assembler pour faire l'exercice en aucun lieu ou maison particulière sous quelque prétexte que ce puisse être, même d'exercices réels ou de bailliages, quand bien même lesdits exercices auroient été maintenus par des arrêts de notre conseil; défendons à tous seigneurs, de quelque condition qu'ils soient, de faire l'exercice dans leurs maisons et fiefs, de quelque qualité que soient lesdits fiefs.» — Il y en avait encore cependant de ces héroïques survivantes. Le vaste temple de Quevilly avait commencé de s'écrouler en 1684; celui de la Rochelle avait été renversé le 18 janvier 1685; celui de Saint-Vaast en février; les deux du pays de Gex en mars; Troyes le 7 avril; Caen et Fontenay en juin; le Havre et Criquetot en août (du 28 août au 7 septembre on en frappe, avec Bègles près Bordeaux, 28 en Languedoc : Nages, Gallargues, Aubais, les Plantiers, Aigues-Mortes, Calvisson, Florac, Saint-Ambroix, Meyrueis, Mialet, les Vans, Fraissinet, Frugères, Saint-Julien, Barre, Aigues-Vives, Aulas, Sauve, Vebron, Valleraugue, Saint-Christol, Branoux, Le Pompidou, Mondardier, Salavas, Ribaute, Alais, Anduze; il est très-vraisemblable que pour la plupart la sentence ne fut exécutée qu'après la Révocation, on en a beaucoup d'exemples); Durfort, le dernier des Cévennes, le 4 octobre; Nîmes, le 7; Saint-Laurent-le-Minier, le 18; mais parmi les Eglises demeurées jusqu'à la fin, nous retrouvons Charenton, la Neuville (pour Abbeville), Saint-Quentin,

Guines, Villers-les-Guise, Nanteuil, Nogentel, Bellème, Saint-Aignan, la Ferté-sous-Jouarre, Châtillon-sur-Loing, Arnay-le-Duc, la Nocle près d'Autun, Ressouze (pour le pays de Bresse), la Coupée (pour Mâcon), Maringues, Sion, Barbezieux, Pons, Saugères, Clairac, Meauzac (pour Montauban), Revel, Sorrèze, Lacaune, Ganges, Anduze, Roquecourbe, Marvejols, l'Albenc, Beaufort, Courcelles-Chaussy, Metz. A la fin de novembre il ne restait debout que les temples dont les catholiques s'étaient emparés, ceux d'Alsace, et, par une exception dont la cause est inconnue, celui de Pons, démoli seulement le 15 avril 1686, le troupeau se réunissant encore une dernière fois autour de son pasteur. L'Eglise de Metz persista aussi, quoique privée de lieux de culte, jusqu'aux conversions militaires d'août 1686. — Il reste à mentionner les adjonctions de territoire et les conquêtes de Louis XIV. De 1672 à 1678, les troupes françaises occupèrent Maëstricht, sans interrompre l'exercice du culte réformé. En 1675, la seigneurie de Ribeaupierre se plaça sous la suzeraineté de la France, mais avec stipulation expresse de liberté de conscience et de culte. L'Eglise de Sainte-Marie-aux-Mines, fondée en 1550, organisée en 1555, ne fut pas troublée. En 1681, Strasbourg fut réuni à la France, « avec libre exercice de la religion comme il a été en 1624, » à la réserve de la cathédrale, restituée aux catholiques. L'Eglise réformée constituée par Calvin en 1538 avait été fermée dès 1563, et c'est à Wolfisheim, dans les terres du comte de Hanau, que les réformés se rendaient et continuèrent de se rendre au culte. L'Eglise luthérienne d'Alsace, d'après le recensement de 1697, s'élevait à 169,546 âmes (à la même époque 12,000 réformés et anabaptistes). Lié par les traités, Louis XIV, selon les paroles du Conseil souverain d'Alsace, « ne pouvant suivre les mouvements que lui inspirait sa piété, dut se contenter de faire au luthéranisme une guerre spirituelle et de combattre par le dogme l'erreur que son serment ne lui permettait pas de proscrire. » Les conquêtes de la Flandre française et de la Franche-Comté passèrent inaperçues pour les Eglises réformées. Celle de Besançon, fondée par Bèze et Farel, n'existait plus depuis 1573. Sous la domination espagnole les Eglises de Flandre, créées dès les premiers jours de la Réforme, Cambrai, Arras, Douai, Valenciennes et Lille, où l'on prêchait publiquement en 1561, avaient été plusieurs fois écrasées dans le sang. Lille se développa de nouveau secrètement à partir de 1591, se voilant sous le pseudonyme de la Rose : l'acte de cession à la France portant que la religion catholique serait seule exercée, le petit troupeau eut garde de se rattacher officiellement aux autres Eglises du royaume. Les protestants de la principauté d'Orange, unis ecclésiastiquement au colloque des Baronnies, avaient, depuis les années de persécution violente, offert l'hospitalité spirituelle à leurs coreligionnaires des provinces environnantes. Ils en furent punis, quoique sujets de la maison de Nassau, par l'entrée des troupes françaises et la démolition des temples (23 octobre 1685). Enfin Louis XIV obtint du duc de Savoie l'interdiction d'exercice dans les vallées vaudoises qui, depuis plus

d'un siècle et demi, entretenaient des rapports fraternels avec les Eglises du Dauphiné.

IV. *De la révocation de l'édit de Nantes jusqu'à la Révolution* (1685-1793). — Après la Révocation il y a encore en France un nombre très-considérable de protestants ; il n'y a plus, au moins pendant un demi-siècle, d'Eglises proprement dites. Le dernier paragraphe de l'édit portait : « Pourront au surplus lesdits de la religion prétendue réformée, en attendant qu'il plaise à Dieu les éclairer comme les autres, demeurer dans les villes et lieux de notre royaume sans pouvoir être troublés ni empêchés sous prétexte de la ladite religion prétendue réformée, à condition de ne point faire d'exercices ni de s'assembler sous prétexte de prières ou de culte de ladite religion. » De là une progression dans l'émigration à mesure qu'on reconnut plus clairement ce qu'avait d'illusoire ce suprême répit. Pendant les mois qui suivirent la Révocation, on essaya un peu partout de continuer les assemblées. Le Poitou se signala par son zèle : à Pouzauges, Moncoutant, Nougon, on se réunissait de nuit ; à Grandry, même en plein jour. Les assemblées secrètes se tenaient aux environs de Montpellier, dans le comté de Foix, dans les Cévennes ; dans le Nord, en Thiérache, en Picardie (les habitants de Mogneau, près Saint-Quentin, organisent en 1686 un culte public qui se continue pendant au moins cinq années) ; en Normandie, à Criquetot et à Bolbec, et les protestants de Dieppe avaient l'honneur, par leur « opiniâtreté, » de mériter les fureurs de Louvois, étant selon lui, « les seuls de tout le royaume à ne se vouloir pas soumettre à ce que le roi désire d'eux. » Mais bientôt les rigueurs croissantes activèrent l'émigration, qui s'établit sur la plus vaste échelle en 1687 et 1688. Selon le correspondant anonyme de l'abbé Raynal, qui paraît bien informé (Bull. VIII), il était sorti du royaume, de 1681 à 1685, 10,000 familles ; dans les trois années suivantes, 50,000, évaluées ensemble à 500,000 âmes, et 100,000 de plus jusqu'à la fin du siècle. Antoine Court portait le chiffre total à 800,000, ce qui semble exagéré. Les Mémoires des intendants cités par MM. Ch. Weiss et Ad. Michel sont remplis de preuves du dépeuplement des paroisses, et ils étaient plutôt intéressés à réduire les chiffres. Il est sorti un cinquième des protestants de Provence (elle en renfermait, en 1682, 6,042 en 1,369 familles). En 1687, il n'en restait en Dauphiné que 39,000, et deux mois après le recensement il en était parti 10,000 de plus. Le Poitou et la Saintonge avaient profité les premiers du voisinage de la mer : la Saintonge, de l'aveu même de l'intendant (1698), perdit 100,000 religionnaires ; des 40,000 établis dans les environs de Bergerac, 15,000 au moins s'expatrient. La généralité de la Rochelle avait perdu en 1697 un tiers de ses habitants, la Bretagne 4,000, la Touraine, l'Auvergne, la Champagne (6,380 protestants dans la généralité de Châlons en 1682), le Lyonnais les trois quarts des ouvriers (14,000 émigrants du Maine ; Lyon ne garde que vingt familles de nouveaux convertis). En Normandie, le départ de plus de 180,000 réformés laissa 26,000 habitations désertes. Dans les élections du Nord, où les noyaux protes-

tants étaient plus disséminés, en Picardie, dans l'Ile de France, la moitié, souvent les deux tiers des familles passèrent à l'étranger: Paris perdit 1,202 familles sur 1,938, Sedan 400, les gouvernements de Calais et d'Ardres 2,700 sur 3,000, l'élection de Meaux 1,000 sur 1,500, le bailliage de Gex 888 sur 1,373, la Bourgogne et la Bresse un tiers. Les nombreux documents conservés aux Archives Nationales sur les biens des émigrés (régie de ces biens, demandes d'entrée en possession) corroborent ces évaluations. Le Béarn, dont la moitié des habitants étaient encore protestants en 1684, ne fournit que peu de réfugiés. Dans le Languedoc, les Cévennes et le Vivarais les 200,000 religionnaires ou nouveaux convertis étaient l'objet de la plus impitoyable surveillance (en dix jours, dit Soulier, 225,000 âmes furent converties en Languedoc) : aussi la proportion des départs fut-elle de beaucoup inférieure à celle des autres provinces, sauf dans quelques localités en contact direct avec la mer (à Aigues-Mortes il n'est pas resté un seul protestant). Abandonnés les derniers par leurs pasteurs, ce sont les troupeaux du midi, plus résistants que les autres, qui se sont reconstitués les premiers. — Les résultats de la Révocation ont été différents selon les provinces. Là où l'émigration a été la plus considérable le protestantisme a presque entièrement disparu, avec elle. Parmi les Eglises, il en est de définitivement anéanties et qui, si elles renaissent de nos jours, n'empruntent aucun des éléments du passé (celles du pays de Gex et de l'Auvergne, par exemple, ainsi que plusieurs dans le Nord). D'autres luttent plus ou moins longtemps, cherchant à garder leurs pasteurs et ne se décidant que lentement à l'expatriation : c'est l'histoire de certains côtés de la Normandie, de la basse Guyenne, du Poitou : dans le centre du Poitou le protestantisme perd peu à peu les villes dont les habitants ont fui et où le catholicisme absorbe ce qui reste des églises isolées (Poitiers, Thouars, Fontenay, Loudun, Châtellerault); il se maintient dans les campagnes. Dans le haut Poitou, chaque fois que les rigueurs s'atténuent il essaye de former à nouveau des réunions de culte; dans le bas Poitou il semble mort, il n'est qu'endormi et se réveillera dans les dernières années du siècle. En effet, d'autres Eglises s'éteignent momentanément; si les intendants et les évêques se plaignent du peu de zèle des nouveaux convertis, si dans beaucoup de localités pas un ne remplit ses devoirs catholiques, la terreur les a cependant paralysés et ils auront besoin plus tard d'être évangélisés à nouveau. Quelques-unes enfin, on peut l'affirmer sans en posséder les preuves écrites, ont continué tacitement pendant toute la persécution, sans pasteurs, sans culte, confiantes dans la présence du Seigneur là où deux ou trois s'assemblent en son nom : c'est le cas à Paris, et pour plusieurs communautés de la basse Guyenne (à Sainte-Foy), de la Saintonge, du comté de Foix, de la Normandie (Condé-sur-Noireau, Fresne, Sainte-Honorine, Athis; de 1689 à 1691 il y a plusieurs assemblées près d'Athis). — Il se produit un fait unique dans son genre en 1691 : 110 familles catholiques formant 7 villages de Picardie, Templeux-le-Guérard et ses environs, embrassent le pro-

testantisme au plus fort de la persécution. Ces Eglises naissantes, qui se réunissent dans le vallon dit la Boîte-à-Cailloux, poursuivies aussitôt, se sont toujours maintenues depuis et possèdent aujourd'hui sept temples. — En 1695 Brousson gagnant la Normandie par Sedan, la Champagne, la Picardie, l'Ile de France, tenait de septembre en décembre 35 assemblées de communion, et cherchait, par des élections d'anciens, dont l'un devait servir de ministre extraordinaire, à donner aux Eglises une organisation indépendante du ministère régulier que la persécution rendait impossible. En 1696, il visitait les anciennes Eglises au nord de la Loire, en Orléanais, en Nivernais et jusqu'en Dordogne; annonçait la Parole en 1697 aux fidèles du Vivarais et du Dauphiné, parcourait en 1698 le Vivarais, les Cévennes, le Rouergue, les pays de Foix et de Bigorre et endurait le martyre à Montpellier. Le ministre Regnard quitte les environs de Guines en 1697. Le dernier pasteur, Roman, s'éloigne du Languedoc après une tentative suprême qui a failli lui coûter la vie en août 1699. C'est un moment de nuit complète pour les Eglises. Aussi les ferments de la révolte sont-ils dans l'air. Les Cévennes, plus tard le Vivarais se soulèvent, et les suites de la guerre des Camisards se font sentir pendant près de quinze ans. Comme le dit fort justement M. Peyrat, « aux pasteurs avaient succédé les prédicants isolés, aux prédicants les prophètes; une ébauche d'organisation militaire et mystique, dont l'extase avait été le fondement, avait été tenté par les Camisards, mais l'Eglise n'avait pas eu de gouvernement régulier. » Ce sont les jours à la fois les plus douloureux et les plus obscurs de son histoire. Les provinces qui ont pris part à l'insurrection, les Cévennes, le Vivarais, le Dauphiné, sont dévastées; l'émigration se poursuit dans celles de l'Ouest et du Nord. Le culte se célèbre, à intervalles très-espacés, dans quelques assemblées nocturnes de Poitou et de Saintonge. De 1708 à 1710, Roger parcourt le Dauphiné et tient dans le haut pays des réunions de quatre à cinq mille personnes que de nouvelles rigueurs dispersent. — Les seules Eglises régulières se sont organisées sur les portions du territoire momentanément affranchies de la domination de Louis XIV. De 1698 à 1713, Orange, rentrée sous la maison de Nassau, s'était hâtée de reconstituer son Eglise; les protestants se portèrent en foule dans la principauté, malgré les déclarations du roi du 23 novembre 1697 et du 18 janvier 1698. Il en fut de même de 1708 à 1713 pour Lille sous la protection hollandaise : à la reprise de possession par la France les protestants s'efforcèrent de suivre le culte à Tournai. — Quelques mois avant sa mort, Louis XIV, par sa déclaration du 8 mars 1715, appliquant à tous les protestants les lois contre les relaps, pose en principe qu'il n'y a plus en France que des catholiques. C'est l'année même où s'ouvre la période du relèvement et de la réorganisation des Eglises réformées. A partir du premier synode tenu par Antoine Court au désert près de Nîmes, le 21 août 1715, et où n'assistent que quatre laïques et quelques prédicateurs itinérants, le travail de résurrection com-

mence. De même qu'au seizième siècle, c'est un peu partout qu'il en faut chercher les traces. Comme aux débuts de la Réforme, le mouvement aussi est de double nature : tantôt spontané, c'est un levain longtemps comprimé qui se soulève de nouveau ; tantôt provoqué par des missionnaires, reprenant l'œuvre interrompue et réveillant d'abord les âmes ou en modérant les excès, pour les grouper ensuite en troupeaux, les réorganiser en Eglises et enfin les relier les unes aux autres à l'exemple de l'ancienne constitution ecclésiastique. Cette œuvre laborieuse, qui paraît brisée à chaque recrudescence de la persécution, est reprise à chaque heure de calme; mais il est impossible d'en suivre exactement tous les détails géographiques. C'est dans un sens général qu'on peut appliquer ces paroles d'Antoine Court : « C'était beaucoup lorsque je pouvais disposer dans un même lieu six, dix, douze personnes à me suivre dans quelque trou de roche, dans quelque grange isolée ou en rase campagne pour rendre à Dieu leurs hommages et entendre de moi les discours de piété que j'avais à leur adresser. Quelle consolation aussi ne fut-ce pas pour moi de me trouver (près de trente ans plus tard) dans des assemblées de dix mille âmes, au même lieu où à peine dans les premières années de mon ministère j'avais pu assembler quinze, trente, soixante ou tout au plus cent personnes... » Et même alors les Eglises changeront de noms et seront constamment itinérantes comme leurs pasteurs. — Aussi les renseignements sont-ils fort incomplets, surtout pour ce qui ne confine pas au Midi. En 1714 les réunions commencent en Picardie ; en 1715, il y a des prédications en Bretagne au château de Saffré, des assemblées dans l'Agenais, en Saintonge et dans des grottes près d'Orange redevenu français. En 1716, on en tient de publiques près de Dieppe. De 1716 à 1719 elles reprennent en Poitou avec un tel élan que les réunions atteignent le chiffre de 3,000 personnes, et choisissent à Mougon, la Mothe-Sainte-Héraye et Melle l'ancien emplacement de leurs temples ; mais alors on envoie les dragons et pendant six années le protestantisme disparaît de la contrée. — A côté de cet essor spontané dont les manifestations sont si souvent forcément suspendues, où le progrès de la veille est effacé le lendemain, et que rien ne relie encore à l'organisation renaissante par les soins de Court, celui-ci poursuit sa double œuvre de réveil et de discipline. Après le premier synode, les efforts portaient sur six diocèses de la province de Languedoc (ceux de Mende, Alais, Viviers, Uzès, Nîmes et Montpellier) : la réunion la plus importante se tint entre Saint-Hippolyte, Sauve et Monoblet. En 1716, Roger reprend sa mission en Dauphiné ; il y tient avec six prédicants un premier synode : en 1718, essai, presque stérile, de réveiller le haut Languedoc ; l'année suivante, au contraire, « toute la montagne donne présentement gloire à Dieu. » Deux missionnaires se partagent le Languedoc, Corteis prend le haut, Court le bas et les basses Cévennes ; en Dauphiné, le zèle des protestants attire sur eux une nouvelle dévastation et la suspension de leurs assemblées. En 1720, les Eglises de la Lozère, Florac, le Pont-de-

Montvert, Saint-Julien, Cassagnas, « firent de grands progrès et se relevèrent par une merveilleuse assistance de Dieu » (on croirait entendre Th. de Bèze ; à deux siècles de distance des effets identiques inspirent les mêmes paroles à ceux qui les racontent) ; la ville de Ganges, longtemps indifférente, renaît à la foi en 1721 : en 1722 c'est Montaren et tous les environs d'Uzès, et la communion de Noël se célèbre à Nîmes dans une chambre secrète ; cette année la Provence jette quelques lueurs. En 1723, les assemblées s'établissent dans le pays de Foix, les Eglises de la Lozère se constituent définitivement, le Vivarais accepte les règlements du Languedoc ; deux ans plus tard, l'ordre y est complétement affermi. A partir de 1721 on avait décidé de convoquer par an, dans le groupe du Midi, trois synodes avec députés respectifs, dans le haut Languedoc, dans les Cévennes, dans les Pays-Bas. — La déclaration du 14 mai 1724, acte consommateur de la Révocation qui signale la majorité de Louis XV, portait, entre autres défenses, celle de faire profession d'aucune autre religion que de la catholique, sous peine de galères perpétuelles contre les hommes, de prison contre les femmes, de mort contre les prédicants. Elle provoque dans le nord de la France une émigration considérable et décisive. Dans le midi elle suscite des persécutions locales, on pourrait presque dire intermittentes ; les pasteurs surtout furent frappés : le séminaire de Lausanne, fondé de 1725 à 1729, leur préparait des successeurs. La cohésion devenait plus nécessaire que jamais : le synode du Languedoc, juin 1725, consomme l'alliance avec ceux du Dauphiné et du Vivarais, prélude du premier synode national du Désert (au Vivarais), 16 mai 1726. 47 membres, 3 pasteurs, 8 proposants, 36 anciens y représentaient le Languedoc, le Vivarais et le Dauphiné. « Les ministres, » selon l'article IX « ne pouvant faire leur résidence chez un troupeau particulier, et se trouvant dans la nécessité de visiter plusieurs Eglises à cause du manque de pasteurs, » on divisa le Languedoc en sept quartiers, à chacun desquels fut attaché un proposant (division qui dura peu), les deux pasteurs conservant la surveillance de la province entière. — Comme le synode de 1559 celui de 1726 n'a de général que le nom et la pensée : ce sont les liens qui se renouent, la confraternité du passé qui se prépare pour l'avenir ; mais, loin d'en pouvoir profiter, dans la plupart des provinces on ignore l'action qui se poursuit dans ces gorges du midi. Cependant quelques mois ne se sont pas écoulés et déjà quelques anneaux de plus viennent se rattacher aux trois autres : au synode du désert du Languedoc arrivent les députés de la basse Guyenne, du Rouergue et du Poitou, sollicitant l'envoi de proposants et de pasteurs ; ces provinces ne seront pourtant représentées ni au 2e ni au 3e synode dits nationaux (1727, 1730), uniquement composés des trois primitives. Il était du reste presque impossible de s'en tenir aux délimitations anciennes : les nécessités du moment créaient des groupements transitoires. C'est ainsi que le synode tenu aux Cévennes en 1730 partageait les Eglises de la région en cinq quartiers, et les

réunissait en trois corps, bas Languedoc, Cévennes, Rouergue et haut Languedoc; mesure qui confondait forcément les provinces et les colloques et devait disparaître dès que la progression des Eglises permettrait de les reconstituer dans leur indépendance provinciale d'autrefois. — Le nord de la Loire demeure étranger à cette fédération, quand déjà le Languedoc et les régions avoisinantes, en réponse aux demandes de l'ambassadeur de Hollande, relevaient un chiffre de 120 Eglises, embrassant près de 200,000 protestants. Dans deux mois de cette année Court tenait 32 assemblées. En 1731, d'après Corteiz, qui ne donne pas les chiffres des églises dauphinoises, le bas Languedoc comptait 29 églises, les Cévennes 18, la Lozère 12, le Vivarais 48, le Rouergue 8, le haut Languedoc 11, desservies en Languedoc par 2 past. et 10 prop., en Vivarais par 1 past. et 5 prop., en Dauphiné, où venaient de se former quatre nouveaux groupes, par 1 past. et 3 prop. Le nombre restreint de ministres consacrés avait modifié la situation des proposants : ce sont de véritables pasteurs, moins le droit d'administrer les sacrements. Trois écoles de chant des psaumes s'étaient établies dans les montagnes de la Lozère, à Peyroles et à Anduze. Les difficultés extérieures n'étaient cependant pas écartées, et le synode du Languedoc crut nécessaire de décider, en 1733, que l'on considérerait comme synode national la réunion des représentations des trois divisions de bas Languedoc, Cévennes, haut Languedoc et Guyenne, la persécution opposant trop d'obstacles aux députations du Vivarais et du Dauphiné. Cette décision n'eut aucune suite et il s'écoula onze années avant la tenue d'un synode national. Pendant cet intervalle, à travers des alternatives de ralentissement et de recrudescence d'intolérance, le développement des Eglises n'a cessé de se poursuivre. Les Cévennes ont été divisées en deux départements. (Le grand vicaire d'Alais écrit vers cette époque que depuis la révocation de l'édit de Nantes le nombre des prétendus nouveaux convertis dans le bas Languedoc et les Cévennes est à peu près resté le même; que dans les diocèses d'Uzès, de Nîmes et d'Alais, sur 400 paroisses il y en a plus de 200 entièrement composées de religionnaires et 150 mi-parties; cela va bien avec les environs à 200,000 : « que serait-ce si on y comprenoit ceux du haut Languedoc, du Dauphiné, de la Saintonge, et du Poitou? ») Les églises du haut Languedoc, où l'ordre jusque-là n'avait été qu'imparfaitement rétabli, sont dressées de 1733 à 1735; elles tiennent un colloque en 1736 où accourent les députés du Montalbanais, des montagnes, de Bédarieux, Faugères et Graissessac; celui de 1737 forme trois divisions, Viane, Espérausses et Vabre : en 1740 quatre colloques reconstituent un synode provincial. Le Poitou possède déjà 24 églises, bientôt 30 avec la Saintonge et l'Aunis. En 1738 nous rencontrons les noms de Montagnac, de Villemane, de Bergerac; quelques petites églises s'affirment aussi dans la haute Normandie. — Ces Eglises, ne l'oublions pas, représentent un nombre beaucoup plus grand de localités groupées suivant les besoins du moment, et réparties en arrondissements qui varient et sur lesquels

nous ne saurions nous arrêter avec certitude (voyez par exemple les changements de divisions des arrondissements et quartiers du haut Languedoc opérés successivement par les colloques de 1744, 1745, 1746, synodes de 1750, 1752, 1761, et colloques généraux de 1770 et 1776). — En 1742, 10 églises de la haute Normandie se reconstituent en silence; le Midi jouit d'une liberté relative, une grande assemblée entre Calvisson et Langlade compte 10,000 assistants; on prêche en plein jour dans les Cévennes, bientôt près la Tour-Magne aux portes de Nîmes; on se réunit en Poitou et dans l'Agenais. — Le IVe synode national (Lédignan), août 1744, est à vrai dire le premier du désert qui présente complétement ce caractère; c'est le premier aussi de ce genre dont on possède les actes. On y trouve représentés en sept groupes : la Normandie; le haut et bas Poitou, l'Aunis, l'Angoumois, la Saintonge et le Périgord; le haut Languedoc et la basse Guyenne; le bas Languedoc; les Cévennes; le Vivarais et le Velay; le Dauphiné. On décida la création d'une huitième province, par la division des Cévennes en hautes et basses. La France protestante comptait alors 33 pasteurs en titre, bien près de 300 églises. Parmi ces groupes la Normandie possédait 17 églises, la haute Guyenne et le Rouergue 9, le Dauphiné 60; le Languedoc se complétait par la conquête spirituelle du Montalbanais; il prêtait un pasteur aux petits troupeaux de Provence et à cette église d'Orange qui avait rendu autrefois tant de services aux fidèles dépourvus de culte. — Au IVe synode succède une nouvelle ère de violence. « Depuis la fin de 1742, » s'écrie le clergé dans ses plaintes de 1745, « les assemblées sont devenues de jour en jour plus fréquentes et plus nombreuses; elles s'approchent toujours plus des villes; on commence même à s'assembler dans les maisons particulières; il ne leur manque plus que des temples! » Et il ajoute: « Ils en ont commencé à Uzès et à Bédarieux. » Aussi l'ordonnance du 1er février 1745 envoie-t-elle aux galères à vie, *sans forme ni figure de procès*, tous ceux que l'on saura avoir assisté aux assemblées. Le déploiement général de la persécution interrompt, pendant plusieurs années, les réunions en Dauphiné, où, en 1744, 8,000 personnes se pressaient pour entendre les ministres à la Baume-Cornillane; les plus zélés traversent, il est vrai, le Rhône, pour assister aux prêches de l'autre rive. Dans les autres provinces, malgré des paniques momentanées et des dispersions brutales, les assemblées ne discontinuent pas entièrement. En 1744 le haut Languedoc, divisé en six arrondissements, compte 12 églises, dont Castres, Mazamet, Puylaurens, Réalmont, parcourues alternativement par les pasteurs. En 1745 le Montalbanais est partagé en quatre arrondissements formant deux assemblées, avec Montauban et Lagarde pour une, Négrepelisse et Caussade pour l'autre, les convocations se faisant tantôt dans un arrondissement, tantôt dans l'autre; on décide néanmoins de ne plus s'assembler que de nuit. Le 25 juin 1745 les Eglises du comté de Foix reprennent solennellement leur organisation ecclésiastique : l'ensemble des six églises, Carla, les Bordes, Sabarat, Gabre, le Mas-d'Azil, Camarade, formera un colloque.

L'année suivante on répartit les huit églises de la montagne du haut Languedoc. En 1747, un synode provincial y succède aux colloques tenus jusqu'ici. — Au Ve synode national du Désert (Cévennes), 1748, vingt députés représentent les provinces de Normandie, Poitou, Angoumois et Saintonge, bas Languedoc, basses Cévennes, hautes Cévennes, Dauphiné, haut Languedoc (comprenant la haute Guyenne, le Quercy, le comté de Foix et le Périgord). Les églises de Provence seront desservies alternativement par le bas Languedoc et par le Dauphiné ; Roland les réveille l'année suivante et groupe en trois grands arrondissements les consistoires qu'il a dressés. En 1752, le Dauphiné reprend courage. En 1753, au lendemain de la dernière émigration qui s'est portée surtout vers l'Angleterre (nous ne citerons que pour mémoire les 200 réformés de Guyenne qui émigrèrent en Amérique en 1764), Court écrit cependant ces lignes triomphantes : « Le Dauphiné, le Vivarais, le Rouergue, le Quercy, le comté de Foix, la Saintonge, le pays d'Aunis, la haute et la basse Guyenne, le haut et le bas Poitou, tout est plein de protestants. La Provence, le Béarn, l'Orléanais, l'Ile de France, la Picardie, la Bretagne, la Normandie, la Champagne en contiennent un nombre qui, pour n'être pas aussi considérable que celui des autres provinces, ne laisse pas que d'aller loin. » Parmi ces dernières, la province de Normandie était de beaucoup en avance sur les autres, et le culte devait désormais s'y maintenir. Les églises de basse Normandie s'étaient formées en colloque en novembre 1750 : en 1752 on reprenait le culte à Rouen (en 1754, l'église de Condé-sur-Noireau recommençait à tenir des registres de décès). L'Agénois avait alors 19 églises régulières. — La déclaration de février 1754 et les battues militaires suspendent de nouveau les réunions de culte dans le Languedoc. D'ailleurs le plus ou moins de tolérance dépendait maintenant des intendants, des gouverneurs, parfois des parlements, et variait selon les provinces. C'est ainsi que dès 1756 les fidèles de Pons purent relever leur temple (fermé, il est vrai, de 1763 à 1774), tandis qu'en 1764 ceux de Metz essayaient en vain de reprendre le culte ; qu'en 1757, par un heureux revirement, on inquiète moins les assemblées en Languedoc, en Poitou, en Normandie, en Guyenne, en Dauphiné, en Béarn, et qu'en 1758 la persécution reprend dans ces trois dernières provinces et s'étend jusqu'au comté de Foix. — Au VIe synode national (hautes Cévennes) 1756, on dresse, comme aux jours d'avant la Révocation, le rôle des ministres, proposants et étudiants, 48 pasteurs et 18 proposants : basses Cévennes 9 past., 1 prop.; hautes Cévennes 6 past., 3 prop.; Dauphiné et Orange 3 past., 2 prop.; bas Languedoc 14 past., 4 prop.; haut Languedoc 5 past., 3 prop.; Normandie 2 past.; Poitou 1 past.; Provence 2 past.; Saintonge (pays d'Aunis, Angoumois, bas Périgord, bas Agénois) 2 past., 2 prop.; haut et bas Vivarais 4 past., 1 prop. On érige le Rouergue en province (Bédarieux, Faugères et Graissessac) ; le Dauphiné et le Vivarais se chargent de Lyon et l'on prête un ministre au Béarn qui n'en a pas encore un seul (mais qui deux ans après tient un synode provincial). — Au VIIe synode national, 1758, il est fait

droit à la demande du Bordelais qu'on sépare du haut Languedoc pour l'unir à la Saintonge à laquelle on rattache également la Rochelle, « l'assemblée ayant appris avec joie qu'il s'y trouvait un pasteur. » Malgré le désir du synode précédent d'établir une correspondance exacte entre les provinces, elles étaient encore si isolées les unes des autres que le Poitou ne fut pas convoqué, les basses Cévennes, chargées de ce soin, n'ayant pas su qu'il formait une province séparée. En 1760 le haut Poitou était cependant déjà divisé en 14 églises, pourvues chacune d'un consistoire, mais desservies à tour de rôle par le même pasteur. A partir de 1759, on tint régulièrement les synodes provinciaux de Saintonge (il n'y en a pas eu moins de 24 jusqu'en 1787; copie des actes en a été conservée). Un dénombrement de protestants, ordonné par le gouvernement en 1761, ne nous est connu que par un relevé des 740 fidèles de Milhau et des 961 de Bernis, envoyé par le pasteur « dans la crainte qu'on en ait diminué le compte. » — Au VIIIe et dernier synode national du Désert (bas Languedoc), 1763, on constate un immense progrès dans la restauration des églises. Depuis 1761 le haut Languedoc, trop étendu, a été divisé en deux provinces : le haut Languedoc proprement dit, avec le haut et bas comté de Foix en forment une, le Montalbanais l'autre. De même on a disjoint Saintonge, Angoumois et Bordeaux de Périgord et haut Agénois. L'Aunis et l'île de Ré constitueront à l'avenir une province, ce qui porte à 14 le nombre total. Le Nord, sauf la Normandie, continue à être entièrement passé sous silence, quoique le synode exprime le désir de trouver des missionnaires pour établir le ministère dans les provinces où il fait encore défaut. La liste générale donne : 1. Aunis (la Rochelle), 1 pasteur; 2. Béarn, 2 past., 1 prop.; 3. basses Cévennes 9 past., 6 prop.; 4. hautes Cévennes 7 past., 4 prop.; 5. Dauphiné 5 past., 2 prop.; 6. bas Languedoc, 16 past., 8 prop.; 7. haut Languedoc 5 past., 1 prop.; 8. Montalbanais 2 past., 1 prop.; 9. Normandie 1 past., 2 prop. (n'a pas envoyé de délégués); 10. Périgord et Agénois 3 past., 4 prop.; 11. Poitou 2 past., 2 prop.; 12. Provence 1 past., 1 prop.; 13. Saintonge, Aunis, Bordelais 6 past., 2 prop.; 14. Vivarais 2 past., 1 prop., soit une augmentation de 15 pasteurs et de 17 proposants sur le rôle de 1756. Un progrès plus significatif encore est le relevé de 30 temples en Saintonge, 2 en Périgord, 11 maisons d'oraison dans le pays de Foix. Dès 1755 des temples avaient été construits en Saintonge; dans les régions de la Dordogne on se réunissait depuis 1759 dans des maisons particulières, en ayant soin toutefois de changer souvent de local : en Poitou on se réunit à Villefagnan, dans une maison, de 1762 à 1767. En Béarn on n'utilisera les granges qu'à partir de 1766; au Languedoc on restera encore au Désert et le Dauphiné ne jouira de la tolérance que sous Louis XVI. (Dans une lettre de 1783, on assure que dans aucun synode du haut Languedoc il n'a été encore question de bâtir des temples). — Les dix dernières années du règne de Louis XV voient substituer aux persécutions générales les vexations particulières. Aussi l'œuvre de rétablissement s'accentue-t-elle de plus en

plus. L'église de Lyon essaye de renaître en 1764, celle de Marseille en 1768 et les contrées du centre et du nord sortent de leur longue léthargie. En Brie, dès 1766, quinze cents personnes s'assemblent à Nanteuil; la vieille église de Meaux ressuscite. En Picardie les réunions se multiplient, Lemé et Hargicourt s'organisent en 1769. En 1770, l'année où le Blaisois se ranime, on remarque, comme le dit fort justement M. Corbière, un changement notable dans les procès-verbaux des synodes du Languedoc: jusqu'ici les ministres, quoique chargés d'une certaine région, étaient bien plus les pasteurs du Désert du haut et du bas Languedoc que ceux de Castres, de Montpellier ou de Nîmes; à partir de cette époque, chaque église eut son pasteur qui ne craignit pas de dire le nom de son troupeau et de faire connaître le lieu de sa résidence (les actes du synode provincial du bas Languedoc de 1767 indiquent pour les colloques: Montpellier 9 églises, Marsillargues 11, Sommières 8, Nîmes 9, Uzès 20. A celui de 1774, 61 sont représentées). En 1774, par le ministère de deux pasteurs itinérants, le culte est célébré à Meaux tous les dimanches (le pasteur Broca y fut cependant emprisonné pendant trois mois), souvent à Orléans, à Châtillon, à Sancerre, à Saint-Denis et à Monneaux, deux fois par an dans la haute Picardie. D'autre part, dans les Ardennes se tiennent les premières assemblées depuis la Révocation, et jusque dans les vallées des hautes Alpes on évangélise le Queyras si longtemps abandonné. Les réformés de Sedan se rendent au culte de la garnison hollandaise de Namur. Ceux de Nantes, bien faible reste des églises de Bretagne, avaient vu avec joie en 1770 un culte se réorganiser par les soins des aumôniers du régiment suisse. — En 1748 quatre seigneuries de la principauté de Montbéliard, Héricourt, Blamont, Clément et Châtelot, avaient été réunies à la France, en conservant l'organisation luthérienne adoptée depuis 1571; la Réforme y datait de 1524. — De l'avénement de Louis XVI, que saluait une requête des protestants du haut Languedoc, jusqu'à l'édit de tolérance, les églises se consolident. Dès 1775 Rabaut Saint-Etienne écrit de Nîmes : « Le nombre des protestants est égal ici à ce qu'il était avant la Révocation. » Les registres de mariages accusent une progression continue et le comte de Périgord adresse des demandes de renseignements statistiques auxquels on ne craint plus de répondre avec précision : les basses Cévennes sont partagées en quatre colloques, comptent 18 pasteurs et 36.000 protestants ; les hautes Cévennes 11 pasteurs pour 49 paroisses avec prédications alternées. En 1777, le comté de Foix est reconnu comme indépendant du haut Languedoc, rupture que cette province avait vainement essayé de prévenir, en ne réunissant depuis 1764 que des colloques généraux au lieu de synodes. Le Poitou comptait alors 7 pasteurs desservant 28 églises. Il y en avait 12 en Dauphiné, quoique les églises de cette province n'eussent pas encore triomphé de tous les obstacles, tandis qu'en Béarn une persécution de la dernière heure interdisait toute assemblée à la date tardive de 1778 et que les protestants de Dieppe et de Luneray étaient encore inquiétés en 1782. (Le centre du protestantisme en

Normandie était Bolbec; Caen s'était reconstitué en 1777.) Trop éloignées de leurs sœurs du Midi, les églises du Nord avaient senti le besoin de constituer un groupe indépendant. Le premier colloque picard est de 1776 (l'année où Sedan reparaît); au synode provincial de Bohain de 1779 figurent les représentants de la Thiérache, de la Picardie, du Cambrésis, de l'Orléanais, du Berry, et l'on assigne des quartiers aux quatre pasteurs. — L'édit de 1787 qui rendait aux protestants l'existence *légale* ne leur donnait, selon les paroles mêmes de Louis XVI, aucune existence *religieuse*. « La religion catholique jouira seule du culte public. » — « Ces mots, disait le consistoire de Nîmes, ne proscrivent pas sans doute le culte des protestants non public, dans des maisons d'oraison, à distance convenable des églises (catholiques), n'ayant rien à l'extérieur qui annonce leur destination. » — « Quoiqu'il nous soit défendu de faire corps dans l'Etat, » déclare de son côté le synode provincial de Vabre en 1788, « il nous sera vraisemblablement permis de tenir des assemblées. Le nouvel édit supposant notre culte sans en parler directement, il ne serait pas prudent d'y rien changer encore. » Mais déjà dans presque toutes les provinces on avait repris les assemblées publiques, dans les Ardennes depuis 1780, en Normandie à Rouen, Dieppe, Luneray, dans tout le Midi, à Gensac régulièrement depuis longtemps. Quelque incomplet que fût l'édit, il exerça une influence salutaire dans certaines régions encore déshéritées. L'église de Metz se réorganisa dans la même année; dans le pays de Gex on entendit de nouveau parler de protestants; on cessa d'inquiéter ceux des montagnes de l'Isère; Hargicourt en Picardie, les Bordes dans le comté de Foix inaugurèrent leurs temples. En 1788, on admit l'église renaissante de Toulouse à constituer avec Revel et Puylaurens un des colloques du haut Languedoc, et les réformés de Strasbourg purent reporter dans l'enceinte de la ville le service divin longtemps célébré à Wolfisheim. — Depuis la Révocation les fidèles de Paris n'avaient pu se rassembler que de loin en loin, sous les auspices des cultes d'ambassades protestantes, et malgré les défenses souvent réitérées. Celle de Hollande, la seule où l'on prêchât en français, et selon le rit réformé, leur était particulièrement précieuse; les deux aumôniers, surtout depuis l'avénement de Louis XVI, célébraient les mariages et les baptêmes. On s'y portait de la banlieue plus ou moins éloignée, et l'affluence était devenue telle que, pour les communions de Pâques et de la Pentecôte, on abandonnait un jour « aux gens de la campagne. » Dès la publication de l'édit « qui ne remplissait cependant pas l'étendue de leurs vœux (sans proscrire le culte commun, il ne l'autorise pas), » les protestants assurèrent à l'Eglise éventuelle de Paris les services de l'ancien chapelain hollandais M. Marron, louèrent à Noël 1787 un local rue Mondétour, mais n'osèrent commencer les prédications que le 7 juin 1788. En mars 1789, ils sollicitaient du ministre une reconnaissance tacite et l'autorisation de s'assembler, comme dans les autres provinces, dans la maison d'un particulier et sans nom collectif. — Enfin, la Déclaration des droits le 23 août 1789,

« nul ne doit être inquiété pour ses opinions même religieuses, » et la Constitution de 1791 garantissant à tout homme le droit d'exercer le culte religieux auquel il est attaché, rétablissent officiellement le protestantisme français. Il n'avait pas eu le temps d'en profiter, si ce n'est par l'appropriation de quelques temples (1790, Orléans, Orthez, à Paris l'ancienne église Saint-Louis du Louvre ; 1793, Monneaux et la Rochelle), quand la Terreur éclate et le comprend dans l'interdit qu'elle lance indistinctement contre tous les cultes existants.

V. *De la Révolution à l'époque actuelle.* — A la veille de la Terreur, Lombard, ancien pasteur, cherche à sauver les Eglises en leur proposant une « discipline provisoire pour les temps de révolution. La loi ne permettant point de tenir des assemblées ecclésiastiques, il n'y aura plus ni colloques, ni synodes ; les lignes de démarcation établies dans la République seront celles des Eglises ; on dira les Eglises d'un tel département, d'un tel district, et chacune en particulier sera désignée par le chef-lieu de canton. Il n'y aura donc qu'une seule Eglise dans chaque canton, qu'il soit composé ou non de plusieurs communes ; qu'une seule Eglise aussi dans toute commune composée de plusieurs sections. » Le projet était irréalisable, et nous ne trouvons aucune trace de son application. De novembre 1793 au 21 février 1795, les Eglises ont à peu près entièrement disparu. Le dernier synode provincial du Languedoc est du 30 avril 1793. L'Alsace est cette fois comprise dans la proscription. Un petit nombre d'assemblées secrètes se tiennent de loin en loin comme aux plus mauvais jours de la persécution monarchique, surtout dans les provinces de l'Ouest. Des pasteurs vaudois visitent les hautes Alpes. Les fidèles de Metz se rendent quatre fois par an à Courcelles-Chaussy ; ceux de la communauté réformée allemande de Sainte-Marie-aux-Mines ne suspendent pas leur culte, ayant soin toutefois que leurs exercices soient complétement privés. Ceux de Paris parviennent, en accentuant de plus en plus leurs concessions, ajoutant d'abord le culte du décadi à celui du dimanche, puis ne conservant que celui du décadi, à se réunir, quoique avec des interruptions, même pendant la Terreur, et à ne fermer absolument le temple que de juin à août 1794. Dans le Midi également, l'arrêt a été fort court ; à Mauvezin, les protestants ont joui d'une tolérance relative ; néanmoins on ne connaît qu'une seule Eglise ayant eu le privilége de subsister, celle de Sainte-Foy et des environs, où le culte n'a pas cessé d'être célébré sans obstacles. — La constitution du 5 fructidor an III (22 août 1795) établit que « nul ne peut être empêché d'exercer, en se conformant aux lois, le culte qu'il a choisi. » Le 7 vendémiaire an IV les cultes sont placés sous la protection et la surveillance du gouvernement, qui n'en salarie aucun. Cependant la plupart des Eglises ne reprennent courage qu'en l'an V, quelques-unes plus tard encore. (A Nantes, le culte fut suspendu jusqu'après la guerre de la Vendée, qui diminua d'un tiers le nombre des protestants. A Lille on n'en trouve aucune trace de 1793 à 1804). Il se produisait des difficultés de toute nature. On manquait de pasteurs (à la Tremblade,

par exemple, sur neuf un seul était resté à son poste). On manquait de temples : l'usage de quelques-uns des anciens avait été rendu ; dans un petit nombre de localités les catholiques admettaient le simultaneum imposé par la loi et que dans beaucoup d'autres les protestants hésitaient à réclamer. Mais on ne permettait ni d'acquérir des édifices religieux ni d'en élever de nouveaux. Les divisions territoriales avaient changé ; les départements ne correspondaient plus avec les provinces ecclésiastiques dont les noms mêmes appartenaient à un ordre de choses disparu. Dans certaines régions on s'efforçait de maintenir quand même les anciens cadres ou de les faire concorder avec les délimitations nouvelles (voyez la lettre de félicitations adressée à l'Eglise de Paris, 13 août 1791, par les Eglises unies des *départements* de la Charente, de la Charente-Inférieure et de la Gironde, unies en synode *provincial* à Gémozac). Dans d'autres on préparait une fédération d'Eglises et de synodes d'*Eglises fraternisantes* (projet, non réalisé, d'organisation pour les départements méridionaux, papiers Rabaut-Dupuis). Ailleurs on revenait en partie à la pensée du pasteur Lombard, en formant des groupes d'*Eglises départementales*. De là un manque de cohésion, une tendance forcée vers le congrégationalisme. On cherchait à y remédier par l'établissement de commissions pour la décision des cas urgents, ainsi que nous l'apprennent les seuls actes synodaux du temps que nous connaissions : « Synode des Eglises réformées du département du Tarn et quelques autres Eglises annexées, tenu à Castres le 22 novembre de l'an de grâce 1796 ou le 2 frimaire an V (la disette de pasteurs empêchait d'en donner à Mazamet, Roquecourbe, Puylaurens et Revel). » En Alsace, où les Eglises de la Confession d'Augsbourg avaient perdu, par la Révolution, la plupart de leurs patrons et leur direction supérieure, la confusion était plus grande encore et menaçait de se convertir en véritable anarchie. — Une organisation quelconque devenait indispensable, ne fût-ce que pour établir, aux yeux de l'administration politique, une certaine harmonie entre les Eglises renaissantes de l'ancienne France et les Eglises étrangères, en nombre considérable, que les conquêtes de la République avaient annexées au territoire et dont la plupart jouissaient, depuis les premiers jours de la Réformation, d'une existence régulière et ininterrompue. Les travaux préparatoires pour la loi de germinal an X répartissaient en trois subdivisions les populations protestantes soumises en 1801 au gouvernement de la République : I. celles de l'ancienne France proscrites à la Révocation ; II. l'Alsace et la Lorraine annexées postérieurement à l'édit de Nantes et n'ayant senti qu'en partie les effets de la Révocation (la lisière du gouvernement de Metz, du Barrois et de la Lorraine, une partie de Montbéliard, de Saarwerden et de Hanau, les lisières de la Franche-Comté, c'est-à-dire quatre petites villes et quarante-quatre communes cédées à la France par le Wurtemberg donnant environ 17,000 protestants, et l'Alsace comptant 165,000 luthériens et 18,000 réformés); III. les pays conquis par la République (Genève, une partie de Bâle, Montbéliard, la république de Mulhouse,

des principautés et provinces de l'Allemagne, le duché de Bouillon, la Belgique : comprenant pour les départements à la gauche du Rhin, de Spire à Clèves, 500,000 âmes, et pour les départements de la Belgique, du Haut et du Bas-Rhin, du Léman et du Mont-Tonnerre, 100,000, avec un total d'au moins 450 pasteurs. De plus, 7,000 réformés dans les vallées vaudoises et 3,000 dans la vallée d'Oulx). — L'ancienne France (« 604,500 protestants avec 168 pasteurs quand il en faudrait 220 ») est classée en trois groupes : *a.* les protestants épars ou isolés évalués à 77,000 ; — *b.* ceux assez nombreux pour former des Eglises et des annexes, et en formant, mais ne pouvant ni s'organiser en synodes ni se rattacher à ceux qui existent, environ 50,000 âmes (les *italiques* désignent les Eglises ayant un pasteur ou l'ayant eu, les autres n'en ont pas mais sont assez peuplées pour en avoir) : *Nantes*, Mer, *Orléans* et quelques annexes, la *Beauce* et le *Dunois*, *Sancerre*, *Paris* et peu d'annexes, Metz et quelques annexes, *Saint-Quentin et beaucoup d'annexes dans la Thiérache et en Picardie*, *quelques communes du Cambrésis*, quelques communes de la Bourgogne, *Besançon*, Lons-le-Saulnier, *Clermont*, *Lyon* (deux pasteurs), ce qui forme environ 20 Eglises ou arrondissements ecclésiastiques ; — *c.* les Eglises organisées en colloques et synodes provinciaux (liste où l'on retrouve une persistance dans les divisions du dix-huitième siècle et un essai de concordance avec les départements du dix-neuvième que nous ne reproduirons pas) : 1. Provence et Marseille, 6,000 âmes, 3 ou 4 pasteurs ; 2. Dauphiné, 75,000, 16 past. ; 3. Vivarais et Velay, 24,500, 7 ou 8 past. ; 4. hautes Cévennes, 37,500, 15 ou 16 past. ; 5. basses Cévennes et Rouergue, 44,000, 17 past. ; 6. bas Languedoc, 90,000, 31 past. (dont 14,000 à Nîmes avec 3 past.) ; 7. haut Languedoc, 31,500, 9 ou 10 past. ; 8. Montalbanais et Quercy, 12,500, 4 past. ; 9. comté de Foix et Toulouse, 14,000, 5 past. ; 10. Béarn, 15,500, 3 ou 4 past. ; 11. Périgord et Agénois, 31,000, 11 past. ; 12. Angoumois et Saintonge, île d'Oléron et Bordeaux, 17,000, 10 past. ; 13. Aunis et île de Ré, 4,000, 2 past. ; 14 haut et bas Poitou, 32,000 répartis dans 24 arrondissements, 7 past. (il en faudrait 14) ; haute et basse Normandie, 50,000, 7 ou 8 past. (il en faudrait 16). — Vers la même époque nous trouvons la liste suivante des départements où il n'y a ni Eglise ni pasteur : Ain, Allier, Alpes-Maritimes, Aude, Basses-Alpes, Cantal, Corrèze, Côte-d'Or, Creuse, Eure, Finistère, Haute-Loire, Haute-Marne, Hautes-Pyrénées, Haute-Saône, Haute-Vienne, Ille-et-Vilaine, Indre, Indre-et-Loire, Jura, Landes, Loire, Maine-et-Loire, Marne, Mayenne, Oise, Pas-de-Calais, Pyrénées-Orientales, Saône-et-Loire, Sarthe, Var, Yonne (papiers Rabaut-Dupuis). — Ces relevés approximatifs permettent de constater les principaux résultats de la Révocation. Ils ont éte presque nuls dans le Languedoc, les Cévennes et le Vivarais, où le protestantisme s'est relevé aussi nombreux qu'avant la persécution (dans le département de l'Hérault, par exemple, Béziers est la seule Eglise qui manque sur toutes celles indiquées au synode de Gap). Il a perdu dans le Béarn, près d'un tiers en Provence et en Dauphiné ; dans

U SCIENCES REL. STUDIES O

l'Ouest, l'Angoumois, la Guyenne, la Saintonge ont persisté, le moyen Poitou et toutes les villes ne se sont pas remises de l'émigration; (on a remarqué que le protestantisme qui débuta dans les villes s'est, en général, beaucoup mieux maintenu dans les campagnes; les conditions topographiques en sont surtout la cause). C'est l'émigration aussi qui a occasionné la grande diminution en Normandie, la presque extinction en Bretagne, en Champagne, dans l'Anjou. L'Auvergne est à peu près perdue (on cite Clermont-Ferrand comme ayant un pasteur; l'Eglise réorganisée en 1792 ne s'était relevée qu'à demi après la Terreur, et reprit, avec des éléments étrangers, en 1824 seulement). La Bourgogne n'a presque plus de protestants; dans tout le diocèse d'Auxerre il n'en était resté après la Révocation qu'à Gien. Le pays de Gex ne compte qu'une Eglise, et encore nouvelle, celle de Ferney. Dans le Nord il y a un puissant mouvement, mais il ne s'appuie qu'à peine sur les éléments anciens; c'est une œuvre de missionnaires qui se poursuivra longtemps. En Franche-Comté des horlogers suisses ont fondé depuis l'an II l'Eglise de Besançon. C'est la dernière fois qu'apparaîtront les dénominations provinciales. La loi du 18 germinal an X (2 avril 1802) ne les connaît plus. Rattachant les Eglises protestantes à l'Etat, elle trace à nouveau toute leur organisation. — Il est essentiel de se garder ici, dès l'abord, d'une confusion qu'entraînerait la similitude des noms. « Les Eglises réformées, est-il dit dans l'article 15, auront des pasteurs, des consistoires locaux et des synodes, » — mais tandis que le nom de consistoire s'appliquait autrefois exclusivement au conseil de *chaque* Eglise, il est surtout attribué maintenant à un groupement : « Il y aura une Eglise consistoriale par 6,000 âmes de la même communion; » celui de synode s'applique à l'union de cinq de ces consistoriales. Il n'est point question de synode général. De là résulte, à proprement parler, la coexistence de trois sortes d'Eglises inégales entre elles : les *locales* ou annexes, composées d'une ou de plusieurs communes réunies sous un ou plusieurs pasteurs et sous l'administration d'un conseil local (qui conserva jusqu'à 1852 l'appellation de consistoire); les Eglises *chef-lieu* du groupe, donnant leur nom à la consistoriale et centralisant les rapports avec le gouvernement; et à partir de 1805 les *oratoires*, Eglises isolées dans un département où les protestants étaient trop peu nombreux pour former une consistoriale et rattachées à la consistoriale la plus voisine par un lien moins étroit que les locales, de véritables consistoriales en expectative; on remédiait ainsi aux inconvénients de l'article 28 : « Aucune Eglise ne pourra s'étendre d'un département dans l'autre,» par lequel on avait voulu faire concorder les divisions ecclésiastiques et administratives de la France. — Après des recherches de statistique locale dans les divers départements, l'administration des cultes établit successivement les consistoriales; (nous annexons des chiffres de population protestante extraits de la correspondance manuscrite de Rabaut-Dupuis, Bibl. du Prot. français) : 1802, 28 septembre : 1. Jarnac, avec création de 2 postes de pasteurs, environ 6,000 protestants;

2. Saintes, 3 past., 6,525 prot.; 3. la Tremblade, 2 past., 6,521 prot.; 4. la Rochelle, 2 past., 5,600 prot., dont 1,500 dans la ville même; — 16 octobre : 5. Crest, 3 past., 6,927 prot.; 6. Die, 2 past., (? prot.); 7. Dieulefit, 4 past., environ 9,000 prot.; 8. la Mothe-Chalençon, 3 past., (? prot.); — 23 novembre : 9. Paris, 3 past., (« la population excède de près de moitié peut-être le chiffre de 18,000 qui justifierait la nécessité de 3 temples », correspondance de Rabaut-Dupuis); — 1803, 28 février: 10. Lamastre, 3 past., 7,381; 11. Saint-Pierreville, 2 past., 6,305; 12. Privas, 2 past., 6,472; 13. Lavoulte, 2 past., 6,716. — 29 mars : 14. Alais, 3 past., environ 5,000; 15. Saint-Ambroix, 3 past., 4,531; 16. Vézenobre, 3 past., 9,095; 17. Saint-Jean-du-Gard, 2 past., environ 8,500; 18. Anduze, 2 past., 7,095; 19. Uzès, 3 past., 5,102; 20. Nîmes, 4 past., 19,200; 21. Vauvert, 3 past., 6,930; 22. Aiguesvives, 3 past., environ 7,000; 23. Calvisson, 3 past., environ 7,000; 24. le Vigan, 2 past., 6,850; 25. Sommières, 2 past., 5,514; 26. Valleraugue, 4 past., 8,960; 27. Saint-Hippolyte, 2 past., 6,677; 28. La Salle, 3 past., 6,788; 29. Sauve, 4 past., 6,528. — 6 mai : 30. Vernoux, 2 past., 7,338. — 10 juin : 31. Meyrueis, 2 past., 4,062; 32. Florac, 2 past., 4,808; 33. Vialas, 2 past., 4,348; 34. Barre, 2 past., 3,497; 35. Saint-Germain-de-Calberte, 2 past., 6,091. — 4 juillet : 36. Saint-Affrique, 4 past., 6,045. — 16 juillet : 37. Saint-Chaptes, 3 past., 4,448; 38. Calmont, 4 past., environ 6,700; 39. Castres, 4 past., 3,203; 40. Mazamet, 2 past., (? prot.); 41. Vabre, 2 past., 4,167; 42. Lacaune, 2 past., 3,462. — 24 juillet : 43. Lyon, 2 past., (? prot.). — 28 juillet : 44. Montagnac, 2 past., (? prot.). — 6 août : 45. Orthez, 2 past., 5,203; 46. Mulhouse, 6 past., (? prot.). — 13 août : 47. le Mas-d'Azil, 4 past., 7,081; 48. Bordeaux, 2 past., environ 8,000; 49. Sainte-Foy, 3 past., 6,618; 50. Montpellier, 2 past., (? prot.); 51. Marsillargues, 2 past., (? prot.); 52. Lourmarin, 3 past., 3,850 (dont 600 à Mérindol et 400 à Orange). — 15 août : 53. Tonneins, 2 past., environ 6,500; 54. Clairac, 2 past., 3,969; 55. Nérac, 2 past., environ 3,000; 56. Lafitte, 2 past., environ 3,700; 57. Castelmoron, 2 past., environ 6,500. — 24 septembre : 58. Monneaux, 4 past., environ 3,800 (dont 410 à Meaux, 600 à Monneaux et 980 à Nanteuil); 59. Bourg-les-Valence, 5 past., 6,130; 60. Rouillé, 1 past., (?prot.). — 1er octobre: 61. Nègrepelisse, 3 past., environ 6,000. — 8 octobre : 62. Niort, 1 past., 6,271; 63. Melle, 1 past., 5,999; 64. Saint-Maixent, 1 past., 6,529; 65. la Mothe-Sainte-Héraye, 1 past., 5,785; 66. Lezay, 1 past., 5,881; 67. Bon-Secours-lès-Rouen, 3 past., 5,817 (dont 2,600 à Rouen, 250 à Dieppe, 1,495 à Bacqueville); 68. Bolbec, 4 past., 4,883 (dont 325 au Havre). — 20 octobre : 69. Montauban, 3 past., environ 7,000. — 1804, 2 mars : 70. Strasbourg, 5 past., (? prot.); 71. Bischwiller, 4 past., (? prot.). — 19 septembre : 72. Ganges, 2 past., 3,037. — 28 septembre : 73. Marseille, 2 past., population variable. — 18 octobre : 74. Montcarret, 2 past., (? prot.); 75. Bergerac, 2 past., (? prot.). — 24 octobre : 76. Nantes, 2 past., environ 3,600, la Vendée comprise. — 21 novembre : 77. Caen, 2 past., (? prot.). — 1805, 25 juin : 78. Gensac, 3 past.,

environ 3,600. — 13 février : 79. Gap (plus tard Orpierre), 2 past., (? prot.). — 28 juin : 80. Saint-Voy, 1 past., (? prot.). — 15 août : 81. Mens, 2 past., (? prot.). — On créa de plus, de 1805 à 1807, les oratoires de Sedan (de 1,500 à 2,000 protestants répartis dans dix-sept communes); Mauvezin ; Amiens, pour la Somme et le Pas-de-Calais, environ 1,400 ; Orléans et Patay (ce dernier qui ne fonctionna pas) correspondant à l'Orléanais et à la Brie, environ 2,500 ; Sancerre, environ 700 ; Besançon, environ 2,500; Metz, Lille, 2,472 ; Quiévy ; Walincourt; Nancy; Lixheim et Fenestrange. Le total, en 1807, pour l'ancienne France, est de 81 églises consistoriales et 13 oratoires, 171 pasteurs et 50 vacances. (Parmi ces églises consistoriales, selon le Répertoire ecclésiastique, il en est de desservies par deux ou trois pasteurs seulement qui avant l'organisation nouvelle en auraient dû avoir six et souvent huit ; un seul pasteur dessert jusqu'à 20 communes, dans une consistoriale on a chargé 4 pasteurs du soin de 84 communes). — Dans les pays conquis par la République et l'Empire, on forma 3 consistoriales pour le département de l'Escaut, 15 pour le Mont-Tonnerre, 5 Rhin et Moselle, 5 Roër, 3 Sarre, 4 Haut-Rhin en plus de Mulhouse, 4 Bas-Rhin en plus de Strasbourg. Les églises vaudoises du département du Pô en constituèrent 3 avec 15 églises et 16,515 protestants. Genève obtint de conserver son consistoire unique et indépendant. On créa un oratoire à Bruxelles (les premières familles réformées s'y étaient établies en 1756) : total, 49 églises consistoriales desservies par 430 pasteurs. — L'Eglise luthérienne, à la promulgation de la loi de germinal, reçut 3 consistoires généraux subdivisés en inspections ecclésiastiques par groupes de 5 consistoriales : I. Strasbourg, pour le Haut et le Bas-Rhin avec annexes du Doubs, de la Haute-Saône et de la Saône, 7 inspections, 32 églises consistoriales (dont 4 à Strasbourg même); II. Mayence, 22 consistoriales ; III. Cologne, 7 consistoriales. Les 7 inspections de l'Alsace-Lorraine et de Montbéliard sont : Temple-Neuf, Strasbourg, 37 past., Saint-Thomas et Saint-Nicolas, Strasbourg, 31 past., la Petite-Pierre, 41 past., Wissembourg, 32 past., Bouxwiller, 38 past., Colmar, 24 past., Montbéliard, 33 past. Un décret du 15 août 1806 établit un oratoire luthérien à Paris et le rattacha au consistoire général de Strasbourg; depuis 1626 le culte selon la Confession d'Augsbourg y avait été exercé dans la chapelle de l'ambassade de Suède, à partir de 1747 dans celle du Danemark ; c'est en 1809 que l'église nationale y fut définitivement organisée. — Cette même année une enquête du gouvernement sur les anabaptistes du Haut-Rhin donnait un total de 2,104 répartis dans les arrondissements : de Colmar, 371 ; d'Altkirch, 306; de Délémont, 829 ; de Porrentruy, 200 ; de Belfort, 398. Ils ne demandaient ni temples, ni traitements de pasteurs, et avaient obtenu déjà l'exemption du service militaire tant de la part du Comité du salut public (18 août 1793) que de celle du Directoire (Bibl. du Prot. français). — A la réunion de la Hollande à la France, en 1810, le protestantisme reçut l'adjonction considérable, mais

passagère, des Eglises hollandaises, wallonnes, anglicanes, de quelques luthériennes et même des communautés anabaptistes et mennonites. Les protestants des villes hanséatiques passèrent aussi momentanément sous le sceptre impérial. — En 1815, la France rentra dans ses limites de 1790, perdant de plus une partie du territoire de Gex, Marienbourg, Bouillon et Landau, mais conservant le Comtat venaissin et la république de Mulhouse, où un culte réformé français existait depuis 1661. Le seul consistoire général de l'Eglise de la Confession d'Augsbourg n'embrassa plus que 6 inspections avec 211 pasteurs, la Petite-Pierre étant fusionnée avec Wissembourg. L'Eglise de Paris devint une des consistoriales de l'inspection du Temple-Neuf de Strasbourg : cette division ecclésiastique n'a plus varié jusqu'en 1852. — Les troubles politico-religieux de 1815-1816 causèrent une perturbation profonde dans les églises réformées du Midi : dans beaucoup de localités le culte, violemment interrompu, fut suspendu pendant plusieurs mois ; tous les temples de Nîmes et des environs restèrent fermés du 16 juillet au 17 décembre 1815. Le gouvernement de la Restauration qui, selon la charte, attribue à la religion catholique la qualification de religion de l'Etat, mais maintient au budget tous les cultes chrétiens, érigea en consistoriales, le 24 avril 1822, les Eglises : 82. de Lille ; 83. de Metz ; 84. de Besançon et 85. d'Orléans ; créa les oratoires de Ferney, Aix, les Ageux, Saint-Dié, Libourne, Clermont-Ferrand et Dijon, et porta à 305 les postes de pasteurs. — Sous Louis-Philippe, l'Eglise de Meaux remplace Monneaux comme paroisse chef-lieu, et Toulouse celle de Calmont ; on crée de plus les consistoriales de : 86. Saint-Quentin ; 87. Sainte-Agrève ; 88. Vallon ; 89. Sainte-Marie-aux-Mines ; 90. Pouzauges ; 91. Saint-Mamert. Parmi les églises qui reparaissent après un siècle et demi d'extinction, on en retrouve deux autrefois importantes, Troyes en 1834, Pau en 1837 seulement. Par décret du 31 octobre 1839, Alger forma une consistoriale mixte dont relevèrent deux oratoires réformés et 3 luthériens. La charte de 1830 se bornait à déclarer que la religion catholique était celle de la majorité des Français : sous la législation de 1848 « chacun professe librement sa religion et reçoit de l'Etat, pour l'exercice de son culte, une égale protection. » Avant les changements introduits par le décret-loi de 1852, Nancy a pris la place de Metz comme chef-lieu de consistoire, 92. Sedan est devenue Eglise consistoriale, et l'on en a créé une à Saint-Martin de la Guadeloupe. L'Eglise réformée compte, en dehors des colonies : 92 consistoriales, 35 oratoires, 507 pasteurs. Le seul synode de 5 églises consistoriales qui se soit réuni depuis la loi de germinal an X est celui de la Drôme en 1850. L'Eglise de la Confession d'Augsbourg a 31 consistoriales, 14 oratoires, 6 inspections, 1 consistoire général supérieur et 249 pasteurs. Les Eglises consistoriales se sont officieusement divisées en paroisses à chacune desquelles est attaché un conseil d'administration ou consistoire sectionnaire qui n'est pas reconnu par l'Etat, et qui prend, dans l'Eglise luthérienne, le nom de conseil presbytéral. — Le décret-loi

du 26 mars 1852 modifie l'organisation des cultes protestants unis à l'Etat. Il y a une paroisse partout où l'Etat rétribue un ou plusieurs pasteurs; chaque paroisse (ou section d'Eglise consistoriale) a un *conseil presbytéral* élu par le suffrage paroissial et renouvelable par moitié tous les trois ans, 4 membres laïques au moins, 7 au plus (5 pour 1 pasteur, 6 pour 2, 7 pour 3 et au-dessus; dans la Confession d'Augsbourg 4 pour 800 âmes, 5 jusqu'à 1,500, 6 jusqu'à 2,000, 7 au-dessus). Les conseils presbytéraux des chefs-lieux seront doublés et recevront le titre de *consistoire*; tous les pasteurs du ressort en seront membres, chaque conseil presbytéral y nomme un délégué laïque. Il est créé à Paris pour les Eglises réformées un *conseil central* composé pour la première fois de notables protestants nommés par le gouvernement, et des deux plus anciens pasteurs de Paris. Cette organisation a pour trait caractéristique d'introduire le suffrage universel dans l'Eglise; elle repose en effet sur le suffrage des membres de l'Eglise âgés de trente ans, portés sur le registre paroissial, les étrangers étant admis aux mêmes conditions que les nationaux après trois ans de résidence dans la paroisse. Elle fait de plus disparaître la confusion de nom entre les consistoires locaux et les consistoriales : le titre de consistoire désigne exclusivement un groupement qui rappelle les anciens colloques ; celui de conseil presbytéral le remplace pour la désignation des conseils de paroisse (les anciens consistoires). Les protestants des localités où le gouvernement n'a par encore institué de pasteurs étant rattachés administrativement au consistoire le plus voisin, les oratoires disparaissent, et les circonscriptions peuvent embrasser légalement plusieurs départements, ce que la force des choses avait amené déjà pour un certain nombre d'entre eux. — Les Eglises de la Confession d'Augsbourg conservent, avec les divisions en paroisses et en consistoires, les inspections ecclésiastiques : elles sont placées sous la double autorité d'un *consistoire supérieur* (2 députés laïques par inspection, tous les inspecteurs ecclésiastiques, 1 professeur délégué du séminaire, le président du directoire et 1 membre laïque nommé par le gouvernement), et d'un *directoire* (le président, 1 laïque et 1 inspecteur ecclésiastique nommés par le gouvernement, 2 députés nommés par le consistoire supérieur). — Un décret du 10 novembre 1852 fixa les circonscriptions consistoriales des Eglises protestantes. On y retrouve les 92 Eglises consistoriales réformées de l'organisation antérieure, devenues consistoires avec certaines limitations occasionnées par la création des consistoires nouveaux : 93. des Ollières; 94. Saint-Péray; 95. Saverdun; 96. Marennes; 97. Royan; 98. Bourges; 99. Dijon; 100. Brest; 101. Bédarieux; 102. Saint-Etienne; 103. Dieppe; 104. le Havre; 105. Amiens. Pons remplace Jonzac et Saintes comme chef-lieu de consistoire, Lusignan remplace Rouillé, et Viane, Lacaune. — Les Eglises de la Confession d'Augsbourg forment 8 inspections divisées en 44 consistoires (dont 7 pour la seule ville de Strasbourg); ce sont les 7 inspections anciennes plus une pour Paris avec 4 pasteurs. — Le décret du 14 septembre

1859 réorganisa les églises d'Algérie, leur donnant des conseils presbytéraux, soit réformés, soit luthériens, élus par des notables et placés sous l'autorité supérieure d'un consistoire mixte siégeant à Alger. Ce régime spécial fut modifié en 1867; on remplaça le consistoire unique par trois consistoriales mixtes, une par province : Alger, 6 pasteurs; Oran, 4 past.; Constantine, 6 past. On introduisit également le suffrage paroissial en abaissant à vingt-huit ans l'âge de majorité électorale. — L'annexion de la Savoie apporta à la France une adjonction protestante évaluée à 800 âmes par le consistoire de Mens qui pourvut officieusement à leurs besoins spirituels à partir de 1861 (les deux places d'Annecy et de Chambéry n'ont été créées qu'en 1872 et 1877). — L'agrandissement de Paris par l'annexion de sa banlieue fit ranger l'Eglise réformée de la capitale (décret du 1er j. 1860) dans une classe *exceptionnelle*; on lui accorda de porter à 12 le nombre des membres laïques de son conseil presbytéral (resté unique malgré la division en paroisses officieuses), entrant tous dans le consistoire dont les membres doublants furent supprimés, mais auquel on conserva les délégués et les pasteurs des quatre églises de Seine-et-Oise, d'Oise et d'Eure-et-Loir. — Le 16 août 1867 le Consistoire de Montagnac fut supprimé par l'union à celui de Montpellier des deux paroisses de Montagnac et de Saint-Pargoire. Le dernier recensement sous le second empire donnait les chiffres suivants : Eglise réformée : 104 consistoires, 508 paroisses, 597 annexes, 903 temples ou oratoires, 606 pasteurs officiels, 86 pasteurs auxiliaires et suffragants, environ 630,000 protestants. Eglise de la Confession d'Augsbourg : 44 consist., 233 par., 202 annexes, 386 temples dont 96 soumis au simultaneum, 271 past. officiels, 46 vicaires et suffragants, environ 350,000 luthériens. Eglise unie d'Algérie : 3 consistoires, 12 paroisses, 66 annexes, 16 past.; avec les églises libres et les disséminés, environ 65,000 protestants. — Depuis la cession de l'Alsace et d'une partie de la Lorraine en 1871 l'Eglise réformée a perdu près de 50,000 protestants; 4 consistoires : Bischwiller, 6 past., 7,560 protest.; Mulhouse, 9 past., environ 20,000 protest.; Sainte-Marie-aux-Mines, 2 past., 2,900 protest.; Strasbourg, 9 past., 6,000 protest.; et dans le consistoire de Nancy les églises de Metz, Courcelles-Chaussy, Hellering, Lixheim, Sarrebourg, environ 4,000 protest. (Celles de Saint-Dié et d'Epinal dans l'ancien consistoire de Sainte-Marie-aux-Mines ont été rattachées à Nancy.) L'Eglise de la Confession d'Augsbourg a été beaucoup plus éprouvée encore : elle n'a gardé que deux inspections sur huit, et six consistoires sur quarante-quatre. Elle se compose actuellement : I. de l'inspection de Paris, l'Eglise de Paris (hors classe) à laquelle se rattachent celles de Lyon, de Nice et les luthériens disséminés dans le reste de la France, 12 past., environ 40,000 protest.; II. de l'inspection de Montbéliard (ancienne Franche-Comté et district de Belfort), divisée en 5 consistoires, Audincourt, Blamont, Héricourt, Montbéliard, Saint-Julien, 50 past., 41,185 protest. Ces chiffres sont empruntés au dernier Annuaire de M. de Prat, dont les intéressantes

listes offrent malheureusement quelques lacunes. En les comparant pour les Eglises réformées avec les évaluations du commencement du siècle, on constate que pour le plus grand nombre les changements sont peu sensibles : souvent les chiffres de la population protestante sont presque identiques, l'écart atteint rarement 1,500. Dans quelques consistoires cependant l'augmentation est assez forte : Melle a passé de 5,999 à 8,501 ; Niort de 6,271 à 9,225 ; Valence de 6,130 à 10,600 ; Lourmarin de 3,850 à 6,000, peut-être à cause d'estimations imparfaites en 1802 ; Besançon qui, en l'an X, n'en était qu'à ses débuts, est arrivé à 8,000 ; Alais de 5,000 s'est élevé à 12,000, en partie sans doute par évaluations incomplètes, mais aussi à cause du développement de l'industrie minière et de la formation du centre de la Grand'Combe. De même Saint-Etienne, qui réunit maintenant 3,600 protestants, n'existait pas comme église en 1802. Trois consistoires donnent au contraire des chiffres plus faibles qu'à la réorganisation des cultes, où on les avait probablement augmentés : Tonneins 3,500 au lieu de 6,500 ; Toulouse 3,400 au lieu de 6,700 de la consistoriale correspondante de Calmont ; Saint-Affrique 3,310 au lieu de 6,045. Depuis quelques années il se produit une certaine extension protestante dans les régions du Nord, en Picardie, dans l'ancienne Flandre, dans l'ancien Maine, où ont été constituées les églises d'Angers et du Mans, dans le Bourbonnais où s'est manifesté (notamment à Commentry, Pouilly-sur-Loire, la Marche) un mouvement vers la Réforme très-accentué. On en trouve aussi quelques traces en Auvergne, mais ces églises naissantes ne reposent sur aucun vestige du passé ; ce sont des formations entièrement nouvelles, des conversions de catholiques plutôt que des retours au protestantisme de descendants de huguenots ; ces retours existent peut-être, mais ils sont inconscients. Dans le midi il y a un développement vers les Pyrénées, provoqué surtout par des changements de résidence à la suite des ravages du phylloxera. — Le dénombrement officiel de la population française en 1872, sur l'insuffisance duquel on est forcé d'insister, permet cependant de constater qu'il n'est pas un seul département où ne se trouvent des membres de l'Eglise réformée et de l'Eglise luthérienne ; presque toujours aussi on en compte qui appartiennent aux branches indépendantes. Ceux où les protestants font presque entièrement défaut sont : le Cantal, 12 réformés, 1 luthérien ; la Corrèze, 15 réf., 9 luth. ; le Lot, 30 réf., 7 luth. On en indique moins de cent, de chaque communion, pour les départements des Basses-Alpes, de l'Aude, de la Corse, de la Creuse, de l'Indre, des Landes, de la Mayenne, du Morbihan, des Hautes-Pyrénées. Ceux où il s'en groupe le plus sont par rang d'ordre numérique : le Gard, l'Ardèche, les Deux-Sèvres, la Drôme, la Seine, le Doubs (luthériens), la Lozère, la Charente-Inférieure, le Tarn, l'Hérault, les Bouches-du-Rhône, la Gironde, la Seine-Inférieure. — Les traces de la Révocation n'ont pas encore toutes disparu. Depuis la réorganisation des cultes par la loi de germinal on a pourvu de temples, avec et sans le concours de l'Etat,

presque toutes les paroisses. Un grand nombre dans l'Ouest, et surtout dans le Midi, sont restées *au désert* jusqu'à il y a peu d'années. Le temple de Saint-Julien d'Arpaon a été édifié en 1836 sur les ruines de l'ancien; de 1840 à 1860 ces constructions se sont multipliées : il n'y a pas de temple à Saussines ; à Sauvignargues on se réunit sous un hangar ; à Beaumont une ancienne église a été partagée entre les catholiques et les protestants. A François, Villeperdrix, Gumiane, Brette, Pradelle, Soustelle, Massillargues-Attuech, les Tavernes on célèbre encore le culte en plein air. 3 Eglises luthériennes de l'inspection de Montbéliard sont soumises au simultanéum. — 48 Eglises réformées, 1 luthérienne ont 2 pasteurs; celles d'Alais, Bergerac, Bordeaux, Clairac, le Havre, Mazamet, Montpellier, Nancy, Saint-Hippolyte, Tonneins, Uzès en ont 3; Besançon, Marseille, Montauban et Montbéliard (en 2 paroisses) 4, Lyon 5, Nîmes 7 et 2 auxiliaires. La situation exceptionnelle et anormale de Paris et de son consistoire s'accentue toujours davantage. L'Eglise réformée de Paris compte aujourd'hui à divers titres 19 pasteurs (11 past. et 1 past. adjoint officiels, 7 past. auxiliaires), soit dans le consistoire 24 membres du conseil presbytéral de Paris, 5 past. et 10 délégués des paroisses extérieures, représentant un total de 45,000 protestants environ. L'Eglise luthérienne de Paris compte 10 past. offic. et 13 aux. L'Annuaire de 1878 indique un total en France de 618 past. offic., 62 aux. pour un chiffre d'environ 610,000 prot. réformés ; de 62 past. offic. et 16 past. aux. ou vicaires pour environ 81,000 prot. de la Confession d'Augsbourg ; de 8 past. réf. et de 10 past. luth. pour l'Algérie dont la population protestante est incertaine et flottante, et où il faudrait pouvoir tenir compte des colonisations d'Alsaciens-Lorrains. — A côté des lieux de culte des Eglises rattachées à l'Etat, la géographie du protestantisme français, pour être complète, doit tenir compte de ceux ouverts dans le courant du dernier demi-siècle, en dehors de tout soutien officiel, soit pour satisfaire aux besoins dogmatiques d'anciens membres de l'église nationale, soit dans un but d'évangélisation et de diffusion de la foi protestante. La Société centrale (ondf. 1846) qui, à côté d'un but dogmatique, s'efforce de réunir les disséminés, de former des groupes protestants et de préparer la création par l'Etat de postes nouveaux subventionnait, en 1878, environ cent œuvres (lieux de culte et écoles) ; rétribue entièrement 35 pasteurs et étend son activité sur 66 départements, ainsi qu'aux colonies de Tahiti et de la Guadeloupe. — Les premières *Eglises libres* datent de 1830 à 1832 (Paris (chap. Taitbout), Lyon, Sainte-Foy, Orthez, un peu plus tard Bordeaux). Au synode constituant de l' « Union des Eglises évangéliques de France, » 1849, 13 étaient représentées, 18 étaient en voie de formation : au synode de 1877 on en trouve 43 (dont 5 à Paris). Le nombre des membres professants varie par église de 15 à une centaine ; celles où ce chiffre est dépassé sont Riou 104, Vergèze 119, Mazamet 124, la Force 125, le Vigan 131, Saint-Etienne 136, Sainte-Foy 170, Clairac 176, Saint-Jean-du-Gard 224, Lyon 336, et les 5 de Paris 439 ; total 3,596 membres. — La Société évangélique de France

entretient des évangélistes en Charente et en Creuse, des pasteurs et des évangélistes dans la Haute-Vienne et l'Yonne. La Société évangélique de Genève subventionne 3 past. et 9 évang. dans la Charente, la Charente-Inférieure, l'Isère, la Savoie, les Deux-Sèvres, Vaucluse, la Vendée et la Vienne. La société neuchateloise pour l'évangélisation en France entretient un pasteur à Gap et un au Puy. Dans les Alpes-Maritimes, il existe des Eglises indépendantes à Cannes, Menton et Nice. L'Eglise évangélique méthodiste de France, fondée en 1790 en Normandie, interrompue à la Terreur et reprise de 1815 à 1852 par une initiative anglaise, forme depuis cette époque une branche distincte qui embrasse le canton de Vaud en Suisse, se répartit en 16 circonscriptions ou circuits, emploie 35 pasteurs et proposants, et compte 1,905 membres. Les Eglises baptistes, de création récente, comptent 11 past. et 10 lieux de culte à Paris, Lyon, dans les départements du Nord, de l'Oise, de l'Aisne, du Doubs et de la Loire. — *Population de la France protestante* : Il est impossible d'évaluer d'une manière précise la population protestante de la France aux diverses époques de son histoire. Elle atteignait son apogée sous Charles IX, quand le cardinal de Santa-Croce trouvait le royaume à demi huguenot, mais même alors il semble difficile que les troupeaux régulièrement constitués ou en voie de formation aient réuni plus de trois millions d'âmes ou même aient atteint ce chiffre. Les massacres, les expatriations et les guerres civiles réduisirent de beaucoup ce nombre (en 1561 Suriano rapporte à Venise que d'après ses calculs, il n'y a pas la dixième partie de la France « infectée de la contagion; » en 1566, Correro écrit : Il n'y a que la trentième partie du peuple et un tiers de la noblesse). Léti, *Vie d'Elizabeth*, assure que Henri IV avait ordonné à tous les gouverneurs de province un dénombrement des temples, des familles, des personnes et des ministres de la religion réformée, « ce qui fut fait et achevé au commencement de mars 1598, donnant 694 églises publiques, 257 églises de fief, 2,800 ministres (!), 274,000 familles faisant 1,250,000 âmes, entre lesquelles il y avait 2,468 familles nobles. » Il ajoute : « Je puis assurer pour en être bien instruit que le nombre des réformés augmenta de plus d'un tiers depuis la publication de l'édit de Nantes jusqu'au ministère de Richelieu, mais depuis il alla toujours en diminuant. » Cette dernière information semble correcte. Le protestantisme français a dû compter sous Louis XIII et Louis XIV, avant les grandes émigrations, entre 16 et 1,700,000 âmes. L'ambassadeur Brisbane écrivait à son gouvernement le 1er mai 1679 : « Les protestants ne sont ni aussi découragés ni aussi méprisables que quelques-uns le prétendent. Ils ne sont encore pas moins de 1,600,000. » — Il paraît évident, d'autre part, que le protestantisme a presque regagné aujourd'hui ce que l'émigration lui avait fait perdre, et nous ne croyons pas être loin du compte réel en évaluant à 1,500,000 le chiffre de sa population (réformés, luthériens et branches indépendantes), avant la guerre de 1870. Les statistiques officielles n'offrent sur ce point aucune base solide : l'expérience a prouvé que, dans

une foule d'occasions, l'attribution de protestantisme a été passée sous silence, la qualification de catholique étant conférée en bloc toutes les fois qu'on n'est pas entré dans le détail minutieux, et on peut appliquer à ces dénombrements successifs ce que déclarait le préambule de celui de 1861 : « Les résultats recueillis ne pouvant être considérés comme le résultat fidèle de la vérité, il convient de ne les accepter qu'avec une certaine réserve. » Le dénombrement de 1861 donne un total de 809,339 âmes, dont 480,436 réf., 281,642 luth., 40,261 autres sectes; celui de 1866 : 846,619; celui de 1872 : 580,757, dont 467,531 réf., 80,117 luth., 33,109 sectes indépendantes. La proportion dans la diminution est exacte, si l'ensemble est infiniment trop réduit (on en pourrait multiplier les preuves pour plusieurs départements). Toujours est-il que la révocation de l'édit de Nantes a causé au protestantisme français un tort dont il ne s'est point relevé. S'il s'est retrouvé au dix-neuvième siècle à peu près aussi nombreux qu'au milieu du dix-huitième, il n'en est pas moins vrai que l'adjonction de l'Alsace avait contribué à ce résultat, et que les vides laissés par les grandes émigrations (de 5 à 600,000 âmes) n'ont été comblés que par suite de l'accroissement général de la population du pays. Sans la Révocation, cet accroissement normal eût suffi pour porter aux trois millions du temps de Charles IX la somme des protestants français. Il n'est que juste de reconnaître, en terminant, que cette minorité occupe dans la patrie une place supérieure à celle qui semblerait numériquement devoir lui appartenir: dans l'industrie, la politique, l'armée, le barreau, les sciences, les lettres, le nombre des notabilités protestantes est de beaucoup au-dessus de celui que la simple loi des proportions attribuerait au « petit troupeau » si longtemps entravé dans son développement fécond et légitime. — *Sources manuscrites* : Manuscrits d'Antoine Court à la Bibliothèque de Genève. Collection Ath. Coquerel fils à la Bibliothèque du protestantisme français à Paris, notamment papiers Paul Rabaut, et correspondance de Rabaut-Dupuis. Actes des synodes nationaux, des synodes du Désert du bas Languedoc, des synodes provinciaux et des colloques du haut Languedoc et haute Guyenne, et autres pièces depuis l'année 1733. Travaux préparatoires pour le Dictionnaire historique et géographique des Eglises réformées de France, par MM. Auzière et F. de Schickler. — Les *Sources imprimées* sont les mêmes que pour les articles suivants.

F. DE SCHICKLER.

FRANCE PROTESTANTE (Organisation politique).— Ebauchée à Milhau en 1573 et 1574, à Nîmes en 1574, à Montauban en 1579 et 1581, et à Saint-Jean-d'Angély en 1584, l'organisation politique des réformés fut achevée à la Rochelle en 1588. A cette dernière date, la France protestante, sous le rapport politique comme sous le rapport ecclésiastique, se divisait en *provinces :* Ile de France, Normandie, Picardie, Champagne, à laquelle on peut rattacher Sedan et le pays Messin, Bretagne, Anjou, Maine, Touraine, Orléanais, Berri, Poitou, Limousin, Auvergne, Angoumois, Aunis et Saintonge, Guyenne et Gascogne, Bourgogne, Lyonnais, Dauphiné, Languedoc et Provence. Les procès-

verbaux des assemblées ne s'accordent pas sur cette nomenclature. Quelquefois la ville de la Rochelle est comptée à part. — Suivant un formulaire adopté à la Rochelle, le roi de Navarre, les députés des Eglises, les seigneurs, gentilshommes et capitaines s'engageaient à observer la confession de foi dressée par le premier synode national et à demeurer inséparablement unis pour s'opposer aux violences des ennemis de Dieu, du roi de France et de l'Etat, et pour avancer le règne du Christ. — Dans chaque province il existait un *conseil :* il nommait les gouverneurs des places et il pouvait les suspendre ou les destituer; selon les besoins de la *Cause*, il distribuait les deniers royaux ou autres qui avaient été saisis; par lui étaient vérifiés les comptes des receveurs. Deux membres du conseil contre-signaient les ordonnances du gouverneur de la province. Le conseil était permanent. Au contraire, les *assemblées provinciales* ne se tenaient que « suivant les occasions et occurrences des lieux. » Formées de personnes élues par le peuple de chaque cité, elles chargeaient un syndic de « proposer les affaires et faire toutes remontrances nécessaires; » elles dressaient le rôle des gens de guerre et pourvoyaient à leur entretien; elles avaient un droit de contrôle supérieur et elles choisissaient les membres des conseils provinciaux et aussi ceux des *assemblées générales.* — Aux assemblées générales il appartenait de traiter les questions d'intérêt commun, de décréter et répartir les contributions publiques, de décider les emprunts, etc. De même que les synodes nationaux, les assemblées générales devaient se réunir tous les deux ans. Donc, si par la création des conseils et des assemblées de province on avait facilité l'expédition des affaires et la surveillance des agents réformés, on avait, au moyen des assemblées générales, établi des relations entre les diverses parties de la France protestante. — A l'origine, les huguenots, craignant de se donner un maître, avaient « séparé les commandements. » Plus tard ils avaient eu un seul chef, le *protecteur des Eglises.* Conféré en 1574 au prince de Condé, ce titre était passé en 1576 au roi de Navarre, qui le conserva jusqu'à son avénement au trône de France. Comme on redoutait la « tyrannie protectorale, » on avait renfermé l'autorité du roi de Navarre dans des bornes étroites. Tout en lui laissant la direction des opérations militaires, le droit d'effectuer des enrôlements et la nomination des officiers de finance et de justice, l'assemblée de la Rochelle avait réservé à un conseil, choisi moitié par elle-même et moitié par les provinces, la décision de toutes les affaires d'Etat, la conclusion des traités d'alliance, la rédaction des dépêches et instructions, la délivrance des sauvegardes, passe-ports et exemptions et la poursuite des abus. — Ayant à combattre les catholiques, les réformés avaient pris des mesures relatives au recrutement de leurs forces, à la défense des positions qu'ils détenaient et à certains détails du service. Le roi de Navarre, pour la partie de la Guyenne située en deçà de la Dronne, et l'assemblée provinciale, pour la partie sise au delà de cette rivière, déterminaient le nombre des compagnies de gens de pied ou de cheval qu'il

fallait lever ; chaque compagnie était de cent hommes. La garde des places était à la charge ou de toute une province ou des habitants des fiefs seulement. Les gouverneurs des villes étaient choisis tantôt par le roi de Navarre, tantôt par le chef de la province sur une liste de trois candidats qu'avait dressée dans le premier cas le général de la province, et dans le second les habitants. Les capitaines devaient assurer la liberté du commerce et la sécurité des campagnes, et ils étaient responsables des excès commis par leurs soldats. Le logement des troupes en marche était obligatoire pour tout propriétaire d'une maison roturière et pour celui d'une maison noble sujette à l'arrière-ban. — On ne fait pas la guerre sans argent. Les assemblées de Milhau, de Nîmes, etc., avaient prescrit la saisie des derniers royaux et des revenus ecclésiastiques. Le sixième du butin et les péages perçus sur les marchandises transportées par terre ou par eau servaient aussi à défrayer l'armée. Pour l'administration financière, il y avait, à demeure auprès du protecteur, deux trésoriers généraux dits trésoriers de l'extraordinaire des guerres, et en outre, dans chaque province, un receveur général et plusieurs receveurs particuliers. Les comptes des trésoriers généraux étaient vérifiés tous les mois, ceux des receveurs généraux par quartier, et ceux des receveurs particuliers le plus souvent possible. — Puisque l'une des conséquences de la lutte était d'interrompre le cours de la justice ordinaire, il avait fallu créer des tribunaux provisoires, par exemple, une chambre mi-partie à Montpellier, pour le bas Languedoc, et un siége de sénéchal à Gap pour le haut ; des chambres composées de protestants exclusivement à Bergerac et à Nérac pour la Guyenne ; une sénéchaussée à Lectoure pour l'Armagnac et le Bigorre, et des présidiaux à Pons pour la Saintonge et à Fontenay pour le Poitou. En Dauphiné, la chambre mi-partie, accordée en 1576 par Henri III, avait été conservée. Les chambres, sénéchaussées et présidiaux connaissaient les matières déférées par les ordonnances aux parlements et aux cours des aides, et recevaient les appels interjetés contre les sentences des juges royaux ou seigneuriaux, en se conformant, pour la procédure et la pénalité, aux lois du royaume. Sous peine de révocation, les gouverneurs ne pouvaient s'immiscer dans l'administration de la justice ; ils devaient faire exécuter les arrêts des chambres. — A tous les règlements faits depuis 1573 jusqu'à 1588, on peut appliquer ce que de Thou, dans son *Histoire universelle*, dit de celui de Nîmes : «Ils établissaient en France une nouvelle espèce de république formée de toutes ses parties et séparée du reste de l'Etat, qui avait ses lois pour le gouvernement civil, la justice, la discipline militaire, la liberté du commerce et les finances.» — En 1589, la mort de Henri III porta au trône, sous le nom de Henri IV, celui qui depuis plus de douze ans était protecteur des Eglises. Un instant plusieurs huguenots songèrent à se donner un autre chef ; la question fut débattue dans un colloque tenu à Saint-Jean-d'Angély. Par déférence pour Henri IV, la majorité fut d'une opinion différente. « Le roi Henri quatrième, raconte d'Aubigné, parvenu à la couronne, fit

voir aux réformés qu'étant leur roi et de leur profession, il ne fallait avec lui ni traité ni composition, mais confondre toutes les distinctions passées avec l'état de la royauté, ce qui fut incontinent accepté, les chambres de justice cassées et l'ordre ancien partout rétabli. » Seulement lorsque Henri IV, après sa conversion au catholicisme, hésita à accorder aux religionnaires la liberté de conscience et celle du culte, ceux-ci cherchèrent de nouveau leur salut en eux-mêmes. De là les résolutions votées à Sainte-Foy en 1594. Selon les expressions de Du Plessis-Mornay, elles leur permettaient « de s'entre-reconnaître dedans et dehors » et de remédier aux inconvénients qui pouvaient les surprendre. A Sainte-Foy, ils formèrent avec les provinces dix groupes et ils statuèrent sur les conseils provinciaux et les assemblées provinciales ou générales, sans s'occuper de l'armée ni des finances et sans restaurer le protectorat, car ils n'entendaient pas faire échec au roi. Pour leur commodité et plus grande union, plusieurs provinces pourront avoir un seul conseil où seront admis les ducs et lieutenants généraux. Le conseil avertira la province et, au besoin, les autres conseils provinciaux et même l'assemblée générale des avis qu'elle aura reçus; taxera d'office chaque Eglise; surveillera l'emploi des fonds; prendra les mesures utiles à la défense d'une province et fera exécuter les décisions des assemblées générales. En 1594, on appelle dans l'assemblée provinciale trois représentants de chaque colloque, circonscription ecclésiastique comprenant plusieurs consistoires : l'un sera noble, un autre pasteur et le troisième magistrat. Quant à l'assemblée générale, elle se tiendra une ou deux fois l'an, « selon les nécessités des affaires, » et dans le lieu qu'aura fixé la dernière assemblée générale. Elle se composera de dix députés, un par province. Le sort désignera quelle sera la qualité du député que chacune des dix provinces enverra à la prochaine assemblée générale, déjà convoquée à Saumur. Puis, celle qui aura élu, une année, un ministre, nommera, l'année suivante, un gentilhomme, et l'année d'après, un membre du tiers; celle qui sera représentée à Saumur par un gentilhomme, le sera, dans les assemblées postérieures, d'abord par un membre du tiers, ensuite par un ministre; enfin celle qui, pour cette fois, aura désigné un député du tiers, nommera successivement un ministre et un gentilhomme. — Les assemblées de Saumur (1595) et de Loudun (1596) revisèrent le règlement de Sainte-Foy. La première transféra de l'assemblée provinciale au conseil provincial le droit de pourvoir au gouvernement d'une place de sûreté, et du conseil provincial à l'assemblée générale celui de déterminer les dépenses d'une province. Elle porta d'un à deux le nombre des représentants de chaque province dans les assemblées générales et en accorda un à la Rochelle; elle voulut aussi que chaque province eût « pour agréable » ce qui aurait été arrêté par l'assemblée générale. A Loudun, on autorisa la création de conseils provinciaux supplémentaires, et il fut dit que l'assemblée provinciale suivrait de près la générale, de manière à être immédiatement informée des résolu-

tions de celle-ci. On reconnut à une province, quand elle se croirait lésée, la faculté de convoquer, avec le consentement de la province la plus voisine, une assemblée générale. On institua des députés suppléants et l'on discuta ces trois questions, qu'avait posées l'assemblée de Saumur : Convient-il de laisser les Eglises libres de tirer leurs délégués d'un ordre ou d'un autre indifféremment ? Augmentera-t-on le nombre des députés de la noblesse qui se plaignait qu'on n'avait pas à Sainte-Foy assez respecté ceux qui avaient seigneuries ? Enfin, faut-il exclure des assemblées les ministres de façon à ne pas les divertir de l'exercice de leur charge ? L'assemblée recommanda aux provinces de prendre leurs représentants « parmi les plus propres et capables, de quelque qualité qu'ils fussent. » Du même coup, elle rendait aux Eglises toute latitude pour leurs choix et elle repoussait les réclamations que les nobles avaient formulées à Saumur contre les ministres dont ils ont été, de tout temps, jaloux. — Sans doute, les réformés n'avaient ni à Sainte-Foy, ni à Saumur, ni à Loudun, mis le parti sur le pied de guerre, mais ils avaient resserré les liens qui les unissaient et rendu plus régulier et plus efficace le jeu de leurs institutions. Aussi Henri IV, à qui toute organisation indépendante était suspecte, inséra dans l'édit de Nantes (1598) un article, le 83e, ainsi conçu : « Ceux de la religion se départiront et désisteront, dès à présent, de toutes pratiques, négociations et intelligences, tant dedans que dehors notre royaume, et lesdites assemblées et conseils établis dans les provinces se sépareront promptement, et seront toutes ligues et associations, faites ou à faire, sous quelque prétexte que ce soit..., cassées et annulées... Défendant très-expressément à tous nos sujets de faire dorénavant aucunes cotisations et levées de deniers sans notre permission, fortifications, enrôlements d'hommes... » Cependant Henri IV accorda qu'un *abrégé* de l'assemblée générale de Châtellerault, laquelle siégeait depuis 1597, subsisterait jusqu'à la vérification de l'édit de Nantes par le parlement de Paris et même jusqu'à l'installation de la chambre mi-partie de Guyenne. Or, l'édit ne fut enregistré par le parlement de Paris que le 25 février 1599, et quant à la chambre de Guyenne, elle ne commença à fonctionner qu'au mois de septembre 1600. Dans l'intervalle, l'abrégé s'était transporté à Saumur. Pour le rompre, Henri IV, en 1601, fit aux protestants une double concession : ils auraient auprès de sa personne deux députés chargés de présenter leurs réclamations, et pour les nommer, ils tiendraient une assemblée générale. Celle-ci, ouverte à Sainte-Foy le 16 octobre 1601, rétablit les conseils provinciaux supprimés en 1598. Les nouveaux conseils seront à la nomination des synodes provinciaux. Dans les conseils, la noblesse « aura le rang qu'elle mérite et sera employée le plus possible. » Les conseils s'assembleront en même temps que les synodes provinciaux et enverront aux députés généraux les renseignements propres à les éclairer sur l'état des provinces. Ils délégueront l'un de leurs membres vers le synode national. — A Sainte-Foy, les députés généraux avaient été élus

pour treize mois; Henri IV les prorogea jusqu'à 1605. Plus tard (1606), il décida que la députation générale serait triennale. Il aurait voulu que les réformés suivissent, pour la police et la justice, « la loi du général qui était de se pourvoir devant les juges. » Néanmoins, il permit l'assemblée de Châtellerault (1605), mais il la fit surveiller par son principal conseiller, le marquis de Rosny, et il lui retira le droit de nomination directe. En effet, à Châtellerault, on dut se borner à dresser une liste de six personnes entre lesquelles Henri choisit les députés généraux. Bientôt il essayait de substituer les synodes nationaux aux assemblées pour la formation de la députation générale : en 1606, il enjoignait au synode de la Rochelle de désigner les six candidats; par exception, le synode traiterait « de toutes les choses sans lesquelles la nomination serait inutile. » Avant d'obéir, le synode insista pour que dorénavant les huguenots élussent directement les députés généraux. Ses délégués, venus à Paris, n'obtinrent rien. De retour à la Rochelle, ils exhortèrent le synode à la prudence de la part des « clairvoyants » ou de ceux qui redoutaient une rupture entre les Eglises et le roi. Cependant les « fous » du synode choisirent non six candidats à la députation générale, mais deux députés généraux. Henri regarda ce qu'ils avaient fait comme non avenu et recourut à une assemblée, celle de Jargeau (1608), qui, avertie par le nouveau duc de Sully que le roi examinerait ses cahiers « favorablement et suivant son édit, » se montra plus sage que le synode. Assurément la députation générale n'était, d'après Henri IV, « qu'une grâce à temps et qui ne devait être tirée à aucune conséquence. » Il n'en est pas moins vrai qu'elle subsistait à l'époque de la mort de ce prince; des conseils provinciaux permanents la tenaient au courant des besoins des Eglises; pour la renouveler, il fallait une assemblée générale. D'autre part, les réformés qui, en vertu des seconds articles secrets de 1598, n'avaient reçu leurs deux cents places de sûreté que pour huit années, les possédaient toujours, Henri IV ayant, en 1605, prolongé de quatre années la durée de sa première concession. Ils allaient, pendant la minorité de Louis XIII, compléter leur réorganisation politique. Le règlement qu'ils firent à Saumur (1611) prescrit de réunir des assemblées provinciales avant et après l'assemblée générale : avant, pour dresser les instructions des membres de l'assemblée générale, et après, pour entendre leur rapport. Pour le recrutement des assemblées provinciales on procédera de la manière suivante : dans chaque église, à l'issue du prêche du dimanche, les chefs de famille, sous la présidence du pasteur, désigneront soit les députés eux-mêmes, soit ceux d'entre eux qui, formés en colloque, nommeront lesdits députés. En outre, à Saumur, on crée les *assemblées de cercle* qu'un conseil provincial pourra convoquer si quelque atteinte grave a été portée à l'édit de Nantes ou si quelque tumulte a éclaté dans l'une des villes d'otage. L'assemblée de cercle se composera des délégués des conseils de trois provinces au moins; elle s'interposera entre la partie lésée et la cour pour prévenir un conflit, et si

cela est nécessaire, elle assignera une assemblée générale pour appuyer ses réclamations. Les membres des assemblées de cercle seront pris dans la noblesse et le tiers; ils prêteront le serment suivant : « Nous... promettons et jurons devant Dieu de garder inviolablement l'union des Eglises réformées de France, sous la protection du roi et selon ce qui a été accordé ès assemblées générales desdites Eglises, ni de révéler directement ou indirectement, par écrit ou par parole, à aucune personne, quelle qu'elle soit, les propositions et avis des assistants, ni les résolutions qui seront jugées par la compagnie devoir être tenues secrètes, de nous soumettre et conformer entièrement à toutes les résolutions qui seront conclues et arrêtées en l'assemblée par la pluralité des voix, quelque sentiment particulier que nous ayons et quelque avis qui nous ait été donné au contraire, et de ne nous départir de cette assemblée sans le congé d'icelle, et ce sur peine d'être chassés ignominieusement de la compagnie et d'être déclarés indignes d'être, ci-après, admis en aucune assemblée et direction desdites Eglises. » — Il est certain que Marie de Médicis interdit en 1612 les assemblées provinciales qui devaient prendre connaissance des réponses qu'elle avait faites aux cahiers de Saumur, et aussi une assemblée de cercle indiquée à la Rochelle pour défendre le duc de Rohan quand il fut menacé de perdre le gouvernement de Saint-Jean-d'Angély. Mais bientôt elle admettait en sa présence les délégués de plusieurs assemblées provinciales qui s'étaient rendus à Paris, et elle accédait à la plupart des demandes de l'assemblée de cercle. De plus, elle autorisait dans l'avenir les conseils provinciaux, pourvu qu'on en usât « modestement. » Enfin, d'après Du Plessis-Mornay (*Avis sur les affaires du temps*, 11 avril 1614), elle désirait que dans les états généraux de 1614, les huguenots eussent « leurs députés, outre les ordinaires, en nombre compétent. » Il ne fut pas donné suite à ce projet, qui aurait fait des protestants un quatrième ordre en France. — C'est le 10 mai 1621 que fut votée la dernière constitution dont il est parlé dans l'histoire militante des calvinistes. Les écrivains catholiques contemporains l'ont qualifiée de « lois fondamentales de la république des prétendus réformés. » Non content d'avoir repris les biens ecclésiastiques du Béarn, confisqués par Jeanne d'Albret, Louis XIII venait d'envoyer au parlement de Paris un édit de vente de 40,000 livres de rentes sur les gabelles, en expliquant cette mesure par la nécessité de combattre les rebelles « du dehors et du dedans. » Alors l'assemblée de la Rochelle, convaincue que la guerre civile était inévitable, divisa la France protestante en huit départements : 1° Normandie, Ile de France, Berri, Anjou, Maine, Perche et Touraine; 2° Poitou; 3° Angoumois, Saintonge et îles adjacentes; 4° et 5° basse Guyenne et Béarn; 6° haut Languedoc et haute Guyenne; 7° bas Languedoc et Cévennes; 8° Dauphiné, Provence, Bourgogne. Chaque département aura son chef : le premier, le duc de Bouillon; le second, le duc de Soubise; le troisième, le duc de la Trémouille; le quatrième et le cinquième, le marquis de la

Force ; le sixième, le duc de Rohan ; le septième, le comte de Châtillon, et le huitième, le duc de Lesdiguières. Le duc de Bouillon, chef du premier des huit départements, sera, en outre, généralissime du parti. En cette qualité, il commandera non-seulement ses propres troupes, mais encore celles de la province où il résidera momentanément. Dans son armée, il distribuera toutes les charges, sauf celles de colonel général de l'infanterie ou de la cavalerie, de grand maître de l'artillerie et de maréchal de camp général, dont l'assemblée se réserve la disposition. A la Rochelle il présidera l'assemblée, mais avant de résoudre quelque chose il consultera ses lieutenants et, de plus, trois délégués de l'assemblée. Les autres généraux régleront la condition des villes conquises, quitte à faire ratifier leurs décisions par l'assemblée. S'il y a lieu et après entente préalable avec leur conseil et les habitants, ils établiront des gouverneurs dans les places qui n'en ont pas encore. D'accord avec le conseil provincial, ils proposeront à l'assemblée de la Rochelle des candidats pour tout office de gouverneur vacant. Pour la collation des grades ils se concerteront avec leur conseil où seront appelés trois conseillers provinciaux. Enfin ils seront de droit membres de l'assemblée de la Rochelle et du conseil de leur province. — Il ne se fera d'expédition militaire que sur l'ordre du généralissime ou des autres généraux. Nul ne pourra parlementer, trafiquer ou négocier avec le parti contraire sans la permission de son général. Le généralissime et les généraux avoueront ou désavoueront les prises faites sur l'ennemi et fixeront la somme au prix de laquelle un prisonnier se rachètera. — Les gens d'armes français ou étrangers seront levés en vertu de commissions délivrées par l'assemblée. Les voleurs, les blasphémateurs, les débauchés et les déserteurs seront condamnés à l'amende et même à la peine de mort. — Le commerce sera libre dans les camps. Un paysan, tant catholique que protestant, ne sera arrêté que s'il se refuse à payer l'impôt auquel il aura été taxé. Il est interdit de saisir les instruments aratoires et les bêtes de labour. — Les revenus de la *Cause* consisteront dans les deniers royaux et ecclésiastiques, le produit des compositions acquittées à la reddition des villes, le cinquième du butin et des rançons des prisonniers de guerre, les droits d'amirauté, etc. A l'exception d'un dixième, destiné à couvrir les frais de l'assemblée, ils seront employés « pour toutes affaires publiques. » Il en sera rendu compte à l'assemblée. — Ce qui est le propre de la constitution du 10 mai 1621, c'est la souveraineté conférée à l'assemblée de la Rochelle. Elle aura la nomination des principaux chefs militaires ; d'elle les officiers inférieurs tiendront leurs brevets. Tout ce qui regarde la direction du parti sera réglé par elle en dernier ressort ; les enrôlements ne s'effectueront qu'avec son autorisation. Par elle seront établies les contributions et elle aura la haute main sur l'administration financière. Elle sera dispensée de consulter les provinces, même lorsque ses résolutions devront avoir pour conséquence de les engager. Les députés généraux ne correspondront qu'avec elle. Enfin, d'après l'article 10e, « ne pourra être fait aucun

traité de trêve ni de paix que la délibération ne soit prise en l'assemblée générale. » De nos jours on a retrouvé le modèle du sceau que l'assemblée faisait apposer sur ses actes : un ange y est figuré tenant d'une main la croix et de l'autre l'Evangile, et foulant aux pieds l'Eglise romaine. — Dès que la lutte éclata l'assemblée envoya des renforts aux villes de Saint-Jean-d'Angély et de Pons qui, après Saumur, déjà enlevée à Du Plessis-Mornay, étaient les premières exposées aux attaques de l'armée royale; elle contracta un emprunt pour subvenir aux frais de la guerre (21, 24 mai); elle mit un impôt sur les navires naviguant sur la Garonne et, pour le percevoir, créa un bureau de recettes à Royan (18 mai); elle adressa au duc de Bouillon, son généralissime, les commissions nécessaires pour la levée des gens d'armes (29 mai); elle invoqua l'appui du roi d'Angleterre et des Provinces-Unies (22 mai); elle invita le bas Languedoc, les Cévennes, le Vivarais et le Dauphiné à assister, par une vigoureuse diversion, le duc de Soubise, assiégé dans Saint-Jean, et elle chargea (27 mai) un *comité de salut public* « de recevoir les avis secrets qui pourraient être donnés tant pour le bien général que du particulier des Eglises. » Composé de cinq membres, il serait renouvelé tous les huit jours. L'assemblée, qui d'abord avait confirmé les chambres de l'édit et les chambres mi-parties, ne tarda pas à instituer à la Rochelle une cour spéciale pour juger sans appel les personnes accusées de trahison ou d'attentat contre l'ordre public et pour connaître des abus, concussions et malversations qui se commettraient ci-après en l'administration des finances (29 juin). Ces faits montrent que l'assemblée prenait sa souveraineté au sérieux. Mais si à l'origine elle vit sa suprématie acceptée par tout le parti et sa cause soutenue par plusieurs seigneurs, il arriva un moment où ayant été abandonnée par plusieurs de ceux sur lesquels elle comptait, les ducs de Bouillon, de la Trémouille et de Lesdiguières, le marquis de la Force et le comte de Châtillon, elle fut à la merci de la ville de la Rochelle. Par la paix signée à Montpellier le 19 octobre 1622, Louis XIII défendit à ses sujets de la religion les assemblées générales et particulières, les cercles et les conseils, « à crime de lèse-majesté. »

Les auteurs des constitutions faites de 1573 à 1621 avaient certainement l'intelligence des véritables conditions du régime représentatif, car, après avoir créé des corps délibérants, ils les avaient subordonnés les uns aux autres, les avaient formés par l'élection et les avaient dotés d'un principe de force qui a toujours manqué aux états généraux du royaume, la périodicité. De plus, sans regarder à la division de la nation en trois classes, ils avaient voulu que les délégués des Eglises fussent choisis parmi les plus propres et capables. Enfin leurs assemblées statuaient « pour le général. » Mais il y aurait, ce semble, quelque exagération à voir dans les règlements de Milhau, de Nîmes, de Sainte-Foy, de Saumur et de la Rochelle, un premier essai d'organisation de la démocratie française dont l'honneur remonterait aux calvinistes. En réalité, ceux-ci n'ont fait qu'introduire dans l'ordre politique ce qu'ils avaient déjà dans l'ordre ecclésiastique, et, en

effet, de même qu'ils avaient des consistoires et des colloques, des synodes provinciaux et des synodes nationaux, ils ont eu des conseils provinciaux et des assemblées de cercle, des assemblées provinciales et des assemblées générales. D'ailleurs, il ne faut pas attacher trop d'importance à des dispositions qui ont été abrogées par eux aussi souvent que la royauté a satisfait à leurs demandes. De sorte que si les protestants ont trouvé au seizième siècle quelques-uns des éléments de notre droit politique et employé la libre discussion dans des matières décidées auparavant par la seule autorité, ils n'ont pas eu l'idée de changer dans l'avenir les conditions d'existence du gouvernement. Par les institutions qu'ils se sont données, ils ont cherché à se procurer dans le présent l'union qui devait accroître leurs forces et, par conséquent, leur permettre d'acquérir plus tôt le bien dont ils étaient le plus jaloux, la liberté religieuse. Ce dernier résultat a-t-il été obtenu? En 1573, lorsque s'ouvrit l'assemblée de Milhau, les protestants, aux termes du traité de la Rochelle, ne pouvaient pratiquer leur culte que dans un petit nombre de lieux. Cette concession elle-même, si faible qu'elle fût, était sans garantie sérieuse, car, sauf la Rochelle, Montauban et Nîmes, ils n'avaient pas de villes de refuge et, en outre, ils n'avaient aucun recours contre la partialité des parlements. Mais les législateurs de Milhau et de Nîmes formèrent des membres isolés des Eglises un parti qui, une fois constitué, fut en mesure de revendiquer ce qu'un homme d'Etat philosophe, Michel de L'Hospital, avait voulu assurer aux huguenots par l'ordonnance de janvier 1562. A l'avénement de Henri IV, son *protecteur*, il crut le but atteint. C'est pourquoi il renonça de lui-même aux institutions par lesquelles il s'était séparé du corps de la nation. Henri IV ne s'étant pas pressé de les contenter, les huguenots se remirent « en leur distinction. » Lorsqu'ils insistaient pour tenir leurs prêches partout et pour avoir l'admissibilité aux emplois publics, des tribunaux spéciaux et des places d'otage, ils ne demandaient rien ou qui ne fût de droit absolu ou qui ne pût être regardé comme très-nécessaire dans ce temps encore si voisin de la Saint-Barthélemy. Henri IV finit par le comprendre et il scella, au mois d'avril 1598, l'acte qui honore le plus et son règne et son nom. Cependant l'édit de Nantes, à peine signé, subit, à la requête du clergé de France et des parlements, des modifications et des retranchements. On conçoit que les députés des Eglises convoqués soit sous Henri IV, soit sous Louis XIII, aient réclamé le rétablissement de toutes les clauses qui leur avaient été accordées en 1598. Malheureusement ils ne firent pas toujours de cette juste poursuite l'objet unique de leurs délibérations. Plus d'une fois, malgré les adjurations de Du Plessis-Mornay, ils se laissèrent persuader par des personnages ambitieux ou remuants d'intervenir dans des affaires politiques. C'est ainsi qu'ils s'associèrent à la révolte du prince de Condé et qu'ils se déclarèrent en faveur des Béarnais dans le conflit relatif aux biens ecclésiastiques et aux priviléges du Béarn; c'est ainsi enfin que, sans tenir compte de l'affaiblissement progressif du parti, affaiblissement que les divisions des grands ou les séductions

de la cour avaient produit, ils appelèrent en 1621 les Eglises aux armes dans le dessein d'arriver au redressement de leurs griefs par la force. Cette levée de boucliers aboutit à la perte de la plupart des garanties matérielles que les articles secrets et le brevet annexés à l'édit de Nantes avaient stipulées en faveur des huguenots, et elle fournit aux adversaires de la Réforme un prétexte pour restreindre d'abord et ensuite pour supprimer la liberté religieuse. — L'édit de Nantes ne contient aucun renseignement sur l'organisation politique des protestants; il se borne à l'abolir. Ce qu'il ne donne pas, on le trouve dans les *Actes des assemblées*, conservés en copie, à la Bibliothèque nationale (*F. Brienne*, 220-226), et à la bibliothèque Mazarine (n° 2579). L'*Histoire de l'édit de Nantes*, par Elie Benoît, doit être consultée aussi. L. Anquez.

FRANCE PROTESTANTE (depuis ses origines jusqu'au synode de 1559). — I. La soumission à l'autorité pontificale fut singulièrement ébranlée en France pendant le grand schisme d'Occident. Deux papes, dont l'un résidait à Rome et l'autre à Avignon, se trouvèrent longtemps en présence. Les conciles de l'Eglise gallicane firent de vains efforts pour leur persuader de se démettre l'un et l'autre, afin qu'on pût procéder à une nouvelle élection. Ils obtinrent alors du conseil du roi Charles VI de proclamer ce qu'on a nommé la neutralité entre les antipapes, et réglèrent d'une manière indépendante la collation des grades et la discipline ecclésiastique. Un peu plus tard, au lieu de deux papes il y en eut trois. Le concile de Constance espéra mettre fin au schisme en les déposant tous les trois et en élisant Martin V à leur place ; mais sous son successeur Eugène IV le schisme recommença. Le concile de Bâle, qui se réunit malgré ce pape, le déposa et lui donna pour successeur le vieux duc de Savoie, qui prit le nom de Félix V. Eugène IV opposa à ce concile un autre concile convoqué par lui à Ferrare. Les résolutions prises à Constance pour le gouvernement des Eglises n'en furent pas moins approuvées à Bourges, avec de légers changements, par une assemblée des grands et des prélats du royaume, présidée par Charles VII. L'édit du 7 juillet 1438, qui confirma ce vote, fut enregistré à Paris le 13 juillet 1439. C'est la Pragmatique sanction, qui, bien que considérée à Rome comme un acte de révolte contre le saint-siége, demeura soixante-dix-sept ans en vigueur, grâce d'abord à la fermeté de l'Université, du Parlement et des Etats de Tours, et ensuite grâce aux démêlés politiques entre Jules II et Louis XII. Ce prince convoqua le concile de Pise, où ne siégèrent guère que des évêques français. Défense y fut faite d'obéir au pape, que l'on déclara auteur de schismes endurci. Jules II répondit à cette injure en lançant un monitoire contre Louis XII et en mettant le royaume de France en interdit. Il n'est pas étonnant, après cela, que le chancelier du Prat ait cru pouvoir dire en 1517 : « La Pragmatique nous a isolés entre tous les peuples catholiques et nous a fait considérer comme enclins à l'hérésie, peut-être même comme atteints déjà par ses doctrines. » En réalité, cependant, on n'en était pas là à cette époque. Le Concordat

conclu le 18 août 1516 entre François Ier et Léon X, par lequel la Pragmatique de Bourges fut supprimée, donna lieu à du tumulte dans les rues de Paris, et il est vrai aussi que le chapitre de Notre-Dame fit ses réserves sur ce qu'il contenait de contraire aux résolutions de l'Eglise gallicane, et que le Parlement ne consentit à l'enregistrer qu'au bout de deux ans environ; mais toute cette opposition n'avait pour objet que la suprématie attribuée aux papes et ne tendait nullement à protester contre les anciennes croyances. L'auteur de l'*Histoire ecclésiastique des Eglises réformées de France* la passe sous silence et ne mentionne comme préparation à la réformation dans ce pays que l'impulsion donnée depuis quelque temps à l'étude des langues anciennes. « Ces gens doctes, dit-il, ne se mêlaient aucunement de la théologie, de sorte qu'il se peut dire à bon droit qu'ils préparaient un chemin aux autres auquel eux-mêmes ne mettaient pas la plante de leur pied. » L'étude de l'hébreu et du grec conduisit à celle de l'Ancien et du Nouveau Testament. François Vatable et Jacques Le Fèvre d'Etaples la remirent en honneur. Le Fèvre ne se borna pas à commenter en latin les épîtres de saint Paul et les quatre Evangiles; il traduisit en français le Nouveau Testament tout entier. L'évêque de Meaux, Briçonnet, l'ayant choisi pour son vicaire général, Le Fèvre lui recommanda, pour le seconder, quelques jeunes prédicateurs, ses élèves, entre lesquels il faut surtout nommer Guillaume Farel, Gérard Roussel et Michel d'Arande. L'effet produit par leur prédication fut tel qu'on accusa Briçonnet d'avoir aidé l'hérésie à s'établir dans son diocèse. Déjà la doctrine de Luther avait été condamnée par la Sorbonne. Elle n'en faisait pas moins invasion dans les provinces. Aussi François Ier et Louise de Savoie, sa mère, qui avaient semblé prendre intérêt à ce qui se passait à Meaux, s'en montrèrent-ils bientôt inquiets. Ils envoyèrent douze docteurs, appartenant aux ordres mendiants, combattre les nouvelles croyances partout où on leur faisait accueil. Pendant la captivité du roi en Espagne, Louise de Savoie, qu'il avait nommée régente, cédant aux conseils du chancelier du Prat, se décida à poursuivre les hérétiques, quoique sa fille Marguerite, alors veuve du duc d'Alençon, professât ouvertement leurs doctrines. Le Parlement rendit en conséquence un arrêt, qui obtint l'approbation de Clément VII, d'après lequel les affaires les concernant devaient être soumises à un tribunal spécial auquel les évêques, selon l'expression du temps, donneraient vicariat, et ce tribunal se mit aussitôt à l'œuvre et condamna, dès la fin de 1525, plusieurs réformés à être brûlés vifs. Jacques Pavanes et l'ermite de Livry furent les premiers envoyés au bûcher. Louis de Berquin y monta en 1529. Au bout de trois ou quatre ans, des raisons d'Etat procurèrent un peu de relâche aux persécutés. Guillaume du Bellay fut même chargé par François Ier de se rendre en Allemagne pour essayer d'y nouer des rapports avec les princes protestants et s'informer auprès de Bucer et de Mélanchthon à quelles conditions la réconciliation des divers partis religieux serait possible. Louise de Savoie était morte; l'influence de Margue-

rite, qui avait épousé en secondes noces le roi de Navarre, Henri d'Albret, s'en était accrue, et son frère ne repoussait pas l'idée d'une réforme calquée sur celle dont la Confession d'Augsbourg était devenue en 1530 l'expression officielle en Allemagne. On espérait qu'il en prendrait l'initiative auprès du clergé et de la nation, quand un brusque changement survint en 1534 dans les dispositions de ce prince. L'irritation que lui causèrent des placards contre la messe affichés à Paris au mois d'octobre, et dont un exemplaire fut collé, au château d'Amboise, sur la porte de sa chambre à coucher, passe pour en avoir été la cause; mais peut-être faut-il l'attribuer au mariage du second fils de François Ier avec la nièce de Clément VII, Catherine de Médicis, et à sa crainte de jeter le pays et de se jeter lui-même, en allant plus avant, dans des embarras pareils à ceux où se trouvaient l'Angleterre et son roi, par suite de l'excommunication de Henri VIII et de la proclamation du schisme. Le chancelier du Prat, le cardinal de Tournon et le maréchal de Montmorency profitèrent habilement de l'affaire des placards pour engager tellement François dans la voie opposée, qu'il n'y eût plus moyen pour lui d'en sortir. Une procession ayant été ordonnée pour apaiser le courroux de Dieu, le roi y assista, le 29 janvier 1535, à pied et tête nue, avec ses trois fils. On brûlait pendant ce temps six luthériens sur les principales places de Paris. Des bûchers avaient été dressés en face de Notre-Dame. Arrivé là, François donna lui-même le signal pour y mettre le feu, déclarant, dans un état de surexcitation extrême, qu'il n'hésiterait pas à faire périr ses propres enfants s'il les savait infectés du venin de l'hérésie. Un édit fut rendu le même jour pour l'extermination systématique des hérétiques. Ceux qui leur donnaient asile étaient passibles des mêmes peines qu'eux. En revanche, le quart de leurs biens était promis à ceux qui les dénonceraient. Du Prat mourut le 9 juillet 1535, six mois après la procession du 29 janvier. Vers la fin de sa vie, le maréchal Anne de Montmorency et le cardinal de Lorraine, Jean de Guise, lui avaient été adjoints par le roi pour la conduite des affaires. La reprise des persécutions à cette époque doit donc leur être imputée comme à lui. On ne trouve dans les histoires de martyrs écrites par les protestants que les récits propres à édifier par leurs détails; aussi ne peut-on pas juger de leur étendue d'après elles. Le *Journal d'un bourgeois de Paris*, publié par M. Lalanne, nous renseigne mieux à cet égard. En moins de six mois, du 10 novembre 1534 au 2 mai 1535, il y eut, dans la capitale seulement, vingt-sept condamnations à mort par le feu exécutées, deux condamnations à la même peine non exécutées, parce que ceux qui la devaient subir dénoncèrent lâchement d'autres luthériens pour sauver leur vie, et soixante-treize condamnations également au feu contre des luthériens qui étaient parvenus à s'enfuir. Ce fut le commencement de ces expatriations pour cause de religion qui ont continué pendant plus de deux siècles. Jean Calvin, né à Noyon le 10 juillet 1509, fut de ceux qui quittèrent alors la France. « Dieu, dit-il, par une conversion subite, avait dompté et rangé à docilité mon cœur. »

Retiré à Bâle, il adressa de là au roi de France, pour plaider la cause de ses frères opprimés, la célèbre épître, du 1er août 1535, qui sert de préface à son *Institution chrétienne*, publiée en 1536. Celle-ci, qui devint plus tard un gros livre, n'était sous sa forme première qu'un petit traité en six chapitres, « simple livret, » comme il le nomme, destiné à faire connaître à François Ier la confession de foi de ceux qu'il faisait mourir. Après un acte aussi hardi, Calvin n'aurait pu retourner en son pays; mais de nombreux Français, accourus de toutes les provinces, se rassemblèrent autour de lui, d'abord à Strasbourg, puis à Genève. Beaucoup d'entre eux y suivirent ses leçons et retournèrent ensuite en France, capables d'enseigner à leur tour. La Réforme, quoique toujours combattue par le fer et par le feu, gagnait ainsi continuellement du terrain. Florimond de Rémond fait bien connaître, dans son *Histoire de l'hérésie*, l'action exercée par ces nouveaux prédicateurs lorsqu'ils vinrent en aide à ceux qui avaient pu, en se cachant, demeurer dans le pays. Ils étaient secondés en beaucoup de lieux par les instituteurs et précédés souvent par des « porte-livres » qui répandaient partout le Nouveau Testament et des ouvrages de piété ou de controverse imprimés à l'étranger. Antoine du Bourg avait été nommé chancelier après la mort du cardinal du Prat. Il eut pour successeur le cardinal de Tournon. Tous les édits publiés à l'instigation de celui-ci, à partir du 1er juin 1540, contre les hérétiques constatent en termes exprès les progrès des nouvelles doctrines. Mathurin Ory, de l'ordre des prédicateurs, fut nommé par lui inquisiteur général de la foi en France, et il lui fit enjoindre par le roi d'exercer son office « tout ainsi qu'il lui était commis et mandé par la provision du pape. » Un édit du 23 juillet 1543 reconnut aux inquisiteurs et aux évêques le droit de décréter les prises de corps en tout cas d'hérésie, et menaçait de suspension, et même de privation de leur charge, les juges royaux qui ne leur accorderaient pas l'assistance du bras séculier pour l'exécution de leurs décrets. Les procès arrivaient tout instruits à ces juges. L'hérésie étant déclarée sédition, ils devaient punir les hérétiques comme séditieux, perturbateurs du repos de l'Etat et conspirateurs occultes. La Sorbonne avait dressé, à la demande de François, un formulaire contenant ce qu'il fallait croire et ce que les prédicateurs devaient enseigner sur les matières controversées. Ces articles, accompagnés de lettres patentes du roi et enregistrés le 31 juillet 1543 par le parlement de Paris, le furent ensuite aussi par les autres parlements. Les décisions de la Sorbonne étaient ainsi transformées en lois. Il suffisait aux dissidents de rejeter un seul article de ce code théologique, pour qu'ils fussent condamnés comme hérétiques. Il servait aussi de règle pour l'appréciation des livres. La Sorbonne se mit, en effet, à examiner les écrits français et latins à mesure qu'ils paraissaient, et elle publia le catalogue de ceux qu'elle avait censurés. La possession de l'un d'eux pouvait motiver un procès criminel. La fin du règne de François Ier fut plus sanglante encore que son commencement. Au mois d'avril 1545, la population presque en-

tière de Mérindol, de Cabrière et de vingt hameaux et métairies des environs, composée des descendants de Vaudois du Piémont qui étaient venus s'établir dans le Dauphiné deux cents ans auparavant, fut massacrée en vertu d'un arrêt rendu contre elle depuis cinq ans par le parlement d'Aix et dont on avait suspendu l'exécution pour leur donner le temps d'abjurer. Quand il fut devenu certain qu'ils ne s'y décideraient pas, des lettres patentes du roi, adressées au président d'Oppède, ordonnèrent de passer outre. On estime à huit cents le nombre des Vaudois massacrés ainsi par autorité de justice. En 1546, c'est sur Meaux, dont les fidèles, autrefois si éprouvés, avaient persévéré pendant un quart de siècle, que la persécution s'appesantit de même avec une inconcevable fureur. Jean Le Clerc, fouetté et marqué au front dans cette ville pour avoir apposé un placard contre les indulgences sur les murs de la cathédrale, avait été mis à mort en 1524 à Metz, où il s'était enfui. Vingt-deux ans après, Pierre Le Clerc, son frère, fut choisi pour pasteur dans son lieu natal par une cinquantaine de personnes converties à l'Evangile, qui avaient résolu d'y constituer une Eglise sur le modèle de celle formée à Strasbourg par Calvin. Le nombre de ses membres, recrutés en partie dans les villages voisins, augmenta rapidement. Le 8 septembre, leur assemblée fut surprise au moment où l'on y célébrait la cène. Environ soixante d'entre eux furent arrêtés, enchaînés et transportés à Paris sur des chariots. Leur procès fut bientôt fait; la participation à la cène, négation en action du sacrifice de la messe, était la preuve de leur hérésie. Etienne Mangin, dans la maison duquel ils se réunissaient, Pierre et François Le Clerc et onze autres, après avoir été torturés et avoir eu la langue coupée, furent brûlés vifs le 7 octobre au grand marché de Meaux. Des peines cruelles, dignes de ce siècle, atteignirent ceux que les juges ne condamnèrent pas à mort. Ainsi fut fondée et consacrée la première des églises réformées de France. Au reste, partout dans le royaume, on brûlait des hérétiques: quelquefois un ici et un autre là; d'autres fois, deux, trois, quatre, ou un plus grand nombre en même temps et en un même lieu; et il y avait parmi eux des hommes de toutes les professions et de toutes les classes, des ouvriers et des marchands, des avocats et des lettrés, des religieux et des nobles. Un écrivain, qui s'étonnait autant de leur sainteté qu'il était hostile à leur doctrine, leur a rendu ce beau témoignage, « qu'il semblait que la chrétienté fût revenue en eux en sa première innocence » (Florimond de Rémond, *Histoire de l'hérésie*, p. 864).

II. François Ier étant mort le 31 mars 1547, son fils Henri II, qui lui succéda, éloigna le cardinal de Tournon des affaires; mais les hommes auxquels il donna toute sa confiance, le connétable de Montmorency, le maréchal de Saint-André, François de Lorraine qu'on nomma bientôt le duc de Guise, et son frère Charles, archevêque de Reims, étaient aussi résolus que le ministre congédié à employer les mêmes moyens que lui pour détruire la Réformation. Henri II lui-même fit voir qu'il ne voulait pas rester à cet égard en arrière de son père. Pendant une

procession qui eut lieu le 4 juillet 1549, quatre réformés périrent sur le bûcher, et le roi, qui s'était donné le divertissement d'interroger l'un d'eux sur sa foi, assista, d'une fenêtre, à son supplice. Pour hâter l'expédition des procès d'hérésie, une chambre qui devait s'en occuper exclusivement, « sans se divertir à autres actes, » fut établie, le 19 novembre suivant, dans le parlement. On l'a nommée la *Chambre ardente* à cause des peines qu'elle prononçait. L'hérésie qu'elle était chargée de poursuivre, était qualifiée de « crime de lèse-majesté divine et humaine » dans l'édit qui la constituait. On avait fait, ce semble, tout ce qui se pouvait faire pour maintenir en France l'unité de croyance; mais tout cela n'avait servi absolument à rien, à en juger par le préambule du célèbre édit de Châteaubriant, du 27 juin 1551, vrai code de persécution, où toutes les lois antérieures contre l'hérésie, corroborées de nouvelles dispositions, sont coordonnées en 46 articles : « De jour en jour, y est-il dit, et d'heure en heure, l'erreur va croissant; elle est devenue une commune maladie de peste, si contagieuse qu'elle a infecté en beaucoup de bonnes villes et autres lieux la plupart des habitants, hommes et femmes de toute qualité, et jusqu'aux petits enfants, qui sont nourris de ce venin. » Aussi l'édit ordonnait-il, pour arrêter un si grand mal, de poursuivre comme hérétiques ceux qui intercéderaient pour des hérétiques, et élevait-il au tiers la part attribuée aux « accusateurs, délateurs et dénonciateurs » d'hérétiques dans leurs biens confisqués, tandis qu'elle n'était que du quart d'après l'édit du 29 janvier 1535. La duchesse de Valentinois, Diane de Poitiers, maîtresse de Henri II, participait largement aux confiscations. Les émigrations devinrent alors plus nombreuses que jamais. Beaucoup de ceux qui s'expatriaient prenaient le chemin de Genève. Calvin les encourageait dans ses lettres à y venir, leur disant qu'ils y auraient la pure doctrine de la Parole de Dieu, mais ne leur dissimulant pas que, sous le rapport temporel, les ressources qu'ils y trouveraient seraient « tant maigres qu'il avait honte d'en parler. » D'autres retraites leur étaient ouvertes à Londres et à Guernesey, à Wesel et à Francfort, à Zurich et à Lausanne. Mais la plupart des réformés français restaient en France. De nouvelles églises s'y étaient formées, et à partir de 1553 on y adopta certaines règles pour la célébration du culte. Les exhortations y étaient faites par les fidèles les plus avancés dans la connaissance des Ecritures. Bernard Palissy raconte comment lui, pauvre artisan, et cinq autres, « aussi pauvres, dit-il, et d'aussi peu de savoir que lui, » convinrent ensemble que chacun d'eux exhorterait, de six en six semaines à son tour, dans leur petite assemblée. Agrippa d'Aubigné donne à Bernard Palissy le titre de ministre; personne ne le méritait plus que lui. D'autres lettrés de ce temps-là, Louis de Mazures, par exemple, l'un de nos plus anciens poëtes tragiques, l'ont aussi très-dignement porté. Nous nommerons encore Philibert Hamelin, de Tours, le typographe habile et instruit, qui, après avoir imprimé la Bible à Genève, revint en France la distribuer, y fut le pasteur des pauvres pêcheurs de l'île d'Arvert, et mourut martyr. Là où personne

n'était capable d'enseigner, on lisait quelqu'un des nombreux sermons recueillis de la bouche de Calvin pendant qu'il les prononçait. Le livre d'Hyperius, traduit en français, offrait des plans à développer et des directions sur la manière de bien prêcher, à ceux qui voulaient en faire usage. Quelquefois la prédication était faite dans les petites assemblées par quelqu'un de ces prêtres ou de ces moines qui devinrent plus tard ministres au sein des églises réformées, ou par l'un de ces jeunes Français qui se préparaient, à l'académie de Lausanne, aux luttes de la parole. Là où les réunions ne couraient pas trop le risque d'être découvertes, on chantait les psaumes mis en vers par Clément Marot et Bèze, dont Guillaume le Franc avait composé les airs. L'Eglise de Paris, à peine formée en 1555, se donna pour pasteur un jeune avocat d'Angers, Jean le Maçon, qu'on nommait aussi de Launoy et la Rivière; mais celui-ci, au bout de quelque temps, se rendit à Genève afin d'y compléter les études nécessaires à l'exercice de son ministère. Les églises constituées avaient des anciens. En quelques villes on leur adjoignit des diacres chargés de recueillir et de distribuer les aumônes. Elles n'avaient pas, comme celles d'Allemagne, une confession de foi qui les liât entre elles et qui fût commune à tous leurs membres; mais ceux-ci confessaient tous leur foi de la bouche, et beaucoup la signaient de leur sang. Il en fut surtout ainsi en 1556, où la persécution prit tout à coup à Angers et ailleurs des proportions plus effroyables encore que par le passé. Plusieurs se demandaient s'il ne fallait pas opposer la force à de telles violences; mais Calvin les conjurait dans ses lettres de « ne pas entreprendre ce que Dieu désavoue. » Il n'y avait eu jusque-là en France qu'un simple inquisiteur général. Sur la demande de Henri II, Paul IV, par un bref du 27 avril 1557, adressé aux trois cardinaux français, appartenant aux maisons de Bourbon, de Lorraine et de Châtillon, y institua un tribunal supérieur d'inquisition, tel que celui qui fonctionnait en Espagne. Il les en nommait membres eux-mêmes, avec pouvoir de déléguer par tout le royaume deux classes d'inquisiteurs, les uns jugeant en première instance, les autres en appel. Une déclaration du roi, du 24 juillet suivant, confirma le bref pontifical, et un édit rendu le même jour statuait que pour tous les cas mentionnés dans l'édit de Châteaubriant, même pour les moindres, la peine serait la mort, « sans que les juges pussent remettre et modérer les peines en façon que ce soit. » L'église de Paris fut la première qui ressentit l'effet de cette irritation croissante. Elle s'était rapidement accrue et avait alors quatre pasteurs, La Roche-Chandieu, Carmel, Querculus et des Gallars. Ils usaient de la plus grande prudence pour tenir les assemblées et avaient soin de les convoquer tantôt dans une maison, tantôt dans une autre. Celle qui eut lieu, le 4 septembre 1557, rue Saint-Jacques, vis-à-vis le collége du Plessis, et à laquelle trois à quatre cents personnes assistèrent, n'en fut pas moins surprise. Cent trente-cinq furent conduites au Châtelet, et sur ce nombre, sept envoyées en grande hâte à la mort. Les anciens de l'église trouvèrent moyen de faire parvenir au roi une remontrance

qu'ils avaient rédigée. Il se la fit lire, mais n'en tint aucun compte. Bèze résolut alors, sur les instances de Calvin, de se rendre en Suisse et en Allemagne, pour prier les cantons évangéliques et les princes attachés à la Réformation d'intervenir en faveur des fidèles de Paris. Gaspard Carmel, Jean de Budé et Farel se joignirent à lui. Ils atteignirent leur but auprès des cantons. Henri II reçut leurs ambassadeurs; mais il leur fit dire ensuite par le cardinal de Lorraine de ne plus se mêler désormais de ce qui se passait dans son royaume sous le rapport de la religion. En Allemagne, les quatre députés obtinrent des princes les meilleures promesses; toutefois l'effet n'y répondit point; peut-être le mauvais succès des Suisses leur avait-il fait craindre d'encourir un pareil affront. Calvin imagina alors de s'adresser au roi de Navarre, Antoine de Bourbon, premier prince du sang de France, qui, trop léger de mœurs pour avoir des convictions profondes, avait cependant montré du goût pour les réformes religieuses. Une assemblée des notables des trois ordres devant s'ouvrir à Paris au commencement de 1558, Calvin lui écrivit pour l'engager à y prendre la défense des persécutés; mais Antoine n'assista pas même aux Etats. Ils étaient encore réunis, quand on apprit que le duc de Guise, rappelé d'Italie par Henri II après la funeste journée de Saint-Quentin, avait repris Calais sur les Anglais, maîtres de cette place depuis deux cents ans. Le 15 janvier, Henri se rendit en personne au Parlement pour exiger l'enregistrement de l'édit qui autorisait l'Inquisition, comme s'il avait voulu récompenser ainsi la maison de Lorraine qui en avait provoqué l'établissement, du service que Guise venait de lui rendre. Le parlement n'osa résister au roi; le bref du pape et les édits du 24 juillet furent entérinés, et c'est de cette manière que l'inquisition d'Espagne, comme on la nommait, fut introduite en France. Démochares, l'un des juges qui furent appelés à siéger dans les nouveaux tribunaux, trouvait qu'il en était grand temps, vu que, malgré les mesures prises jusque-là, « et c'est une grande honte, disait-il, il n'y avait jamais eu autant d'hérétiques et moindre punition d'iceux, même en la capitale du royaume. » Voilà ce qu'on osait imprimer après tant de supplices pour en demander de nouveaux, au moment même où les prisons étaient remplies de croyants qui semblaient voués à la mort. Calvin et Bèze étaient persuadés qu'on ne pourrait les y arracher que si l'on réussissait à donner au roi une idée plus favorable de la doctrine qu'il poursuivait en eux. Ils conseillèrent donc à l'église de Paris d'adopter une confession de foi sur laquelle les églises réformées du royaume pussent s'appuyer pour revendiquer la liberté d'exister qui leur était refusée. Elle y consentit, et comme Henri II ne l'aurait probablement pas lue en entier, Calvin en abrégea les articles et les inséra dans une lettre adressée au roi au nom de ceux de ses sujets qui y adhéraient. Les princes protestants étaient alors réunis à Francfort pour l'élection de l'empereur Ferdinand. Bèze et Jean de Budé se rendirent dans cette ville, et obtinrent du comte palatin, du duc de Saxe, du marquis de Brandebourg, du duc de Wurtemberg et des comtes de Deux-Ponts

et de Bade que cette pièce serait remise au roi avec des lettres écrites par eux, dans lesquelles ils plaidaient la cause qui leur était confiée, avec une vigueur de style, une chaleur de cœur et un sentiment de solidarité chrétienne qu'on ne saurait trop admirer. Le roi répondit aux ambassadeurs qui les lui portèrent qu'il enverrait bientôt quelqu'un auprès des princes pour leur faire connaître ses résolutions; mais ils n'étaient pas encore partis de la cour, que déjà les feux se rallumaient. On se trouvait alors à l'un de ces moments assez fréquents dans l'histoire, où le mal ne pouvant plus s'accroître sans amener une ruine générale, la réaction commence, à cause de cela même, sur plusieurs points à la fois. La bourgeoisie, jusque-là si indifférente aux bûchers, finissait par s'étonner de la constance avec laquelle y montaient tous ces hommes, toutes ces femmes, qui n'auraient eu qu'à se rétracter pour sauver leur vie. C'était en 1558. Quelques fidèles s'étant mis, un jour du mois de mai, à chanter des psaumes de Marot au Pré-aux-Clercs, ceux qui s'y promenaient se joignirent à eux, afin de protester ainsi contre les atrocités qui se renouvelaient sans cesse. Des manifestations semblables eurent lieu les jours suivants. Le roi de Navarre, le prince de Condé et beaucoup de seigneurs y prirent part avec cinq ou six mille personnes. A cette époque appartient la conversion de deux neveux du connétable Anne de Montmorency aux doctrines de la Réformation. L'un, François d'Andelot, colonel général de l'infanterie française, ayant permis à deux ministres de prêcher sur ses domaines, Henri II le fit enfermer au château de Melun. L'autre, l'amiral Gaspard de Coligny, était prisonnier des Espagnols; il ne put être inquiété que plus tard. Pendant les dix-huit derniers mois de ce règne, deux législations relatives à la poursuite et au châtiment des hérétiques leur étaient simultanément appliquées. Celle établie par les édits antérieurs au 15 janvier 1558 l'était aux accusés dont l'arrestation avait eu lieu avant l'enregistrement de ces édits, et ces édits eux-mêmes l'étaient à ceux qui n'avaient été arrêtés que plus tard. Ces derniers étaient jugés par les tribunaux d'inquisition, tandis que les premiers étaient justiciables des parlements, lesquels commençaient à trouver qu'on leur demandait trop de sang. A Paris, la chambre de la Tournelle, présidée par Pierre Séguier et du Harlay, et qui comptait Christophe de Thou parmi ses membres, s'était abstenue, depuis l'établissement de l'Inquisition, de donner suite aux affaires d'hérésie. On l'obligea cependant à faire comparaître quelques réformés contre lesquels la peine de mort avait été prononcée depuis longtemps, et qui en avaient appelé. Leur hérésie résultait de leurs aveux; il semblait donc impossible que la sentence ne fût pas confirmée; mais la cour, considérant que les poursuites avaient commencé avant l'enregistrement de l'édit du 15 janvier, qui défendait d'adoucir les peines, déclara par son arrêt que les inculpés auraient la vie sauve, à la charge de sortir du royaume dans la quinzaine. La grande chambre se hâta de protester contre cette décision, en rejetant l'appel d'un autre accusé qui avait refusé de reconnaître l'official pour son juge, et en le renvoyant devant le tribunal de

l'Inquisition. Il fut déclaré hérétique et schismatique par les inquisiteurs, livré au bras séculier, condamné à mort par la chambre et brûlé à la place Maubert. Lorsque l'accord sur un point de droit n'existait pas au sein du Parlement, les deux chambres se confondaient le mercredi en une même assemblée, pour rechercher ensemble ce qu'il fallait faire pour le rétablir. Cette réunion hebdomadaire se nommait la mercuriale. La question du châtiment qu'il convenait d'infliger aux hérétiques y fut introduite le 27 avril et débattue avec la plus grande liberté. Durant six semaines la discussion fut reprise de mercredi en mercredi. Avant de dire ce qui en advint, rappelons ce qui se passait au sein des églises réformées au moment où leurs défenseurs et leurs adversaires se séparaient ainsi en deux camps.

III. Pendant qu'ils délibéraient, elles accomplissaient un grand acte, celui de leur union en un même corps. L'auteur de leur *Histoire ecclésiastique* indiquant avec soin la date de leur fondation, il est facile d'en faire le relevé. Leur liste comprend, pour l'année 1555, outre l'église de Paris, qui se constitua la première, celles de Meaux, d'Angers, de Poitiers, de Loudun et de la petite île d'Arvert; pour 1556, celles de Bourges, Issoudun, Aubigny, Blois, Tours et Montaire; pour 1557, les églises d'Orléans et de son ressort, de Sens, de Dieppe et de Rouen; pour 1558, celles de Troyes, la Rochelle, le Croisic, Saintes, Saint-Jean-d'Angély, Marennes, Cognac, Toulouse, Villefranche et Nérac. En outre, Chartres, Beaugency, Castelane, Cabrière et Mérindol relevés de leurs ruines, Châtellerault, Angoulême, Luneray, Caen, Evreux, Vire, Saint-Lô, Vitré et Rennes eurent, avant le mois de mai 1559, des églises organisées. A Lyon, poste avancé du côté de la Suisse, l'influence de Genève dut, sous ce rapport comme sous tous les autres, se faire sentir beaucoup plus tôt. Le relevé ci-dessus ne comprend pas les églises constituées dès ce temps-là en diverses villes de la Lorraine, de l'Artois, de la Flandre et du Béarn, ces contrées n'ayant pas fait partie du royaume sous Henri II. Il ne comprend, pour la France d'alors, que celles qui avaient des pasteurs, des anciens, quelquefois des diacres, et un commencement de discipline pour la conduite des troupeaux. On nommait églises *dressées* celles qui remplissaient ces conditions, églises *plantées* celles où un tel ordre n'existait pas, bien que la Parole y fût régulièrement prêchée à un certain nombre de fidèles. On n'arriverait guère, pour les premières, à plus de cinquante en ajoutant quelques petites localités à celles que nous avons énumérées; mais ce n'est pas d'après cela qu'il faut juger de l'extension de la Réforme en notre pays à cette époque. Qu'il me soit permis de transcrire ici ce que j'en ait dit ailleurs : « La Normandie, à en juger par Dieppe, d'abord épouvantée par l'excès des persécutions, avait surmonté l'étonnement qui l'avait saisie pour quelque temps. On y comptait cinquante mille réformés. Dans la Bretagne, parcourue par d'Andelot, qui s'était fait accompagner des ministres Carmel et Vivier l'Oiseleur, la population était accourue, de ville en ville, aux prédications qu'il avait fait faire, non

pas de nuit, mais de jour, non pas en secret, mais à huis ouverts. La Picardie, à laquelle la Réformation française avait dû Le Fèvre et Calvin, était partout envahie par ses doctrines, dans les châteaux comme dans les chaumières. La Brie avait été son berceau; elle y comptait de nombreux disciples dans toutes les classes. La Champagne et la Bourgogne étaient atteintes sur plusieurs points. La Touraine était suspecte aux Lorrains à cause de la quantité de réformés qui s'y trouvaient. Nous avons suffisamment fait connaître l'état du Poitou, de l'Anjou et de la Saintonge. La Guyenne, catholique de nom, était protestante de fait. Le Lyonnais, à force de voir brûler des martyrs, avait appris ce qu'était la foi. On disait du Dauphiné, où quarante pasteurs étaient à l'œuvre, que mille n'y suffiraient pas. Le Quercy, l'Albigeois, les Cévennes, la Provence, où soixante églises allaient se former simultanément, tout le Languedoc, étaient prêts. Montpellier, Nîmes, Castres, Montauban, Bordeaux, Sainte-Foy, Marseille, Grenoble, Dijon, ces grands centres du protestantisme, n'attendaient que des pasteurs pour organiser leurs églises. » En 1561, il y en avait 2,150, et ce n'est pas là un chiffre en l'air, puisqu'il est le résultat d'un recensement en quelque sorte officiel. Il est probable, toutefois, qu'elles n'étaient pour la plupart qu'en formation. Celles qui s'associèrent en 1559, au nombre de cinquante environ, étaient toutes, au contraire, des églises constituées. Elles espéraient se fortifier mutuellement par leur union, et elles désiraient, de plus, en se ralliant autour d'un même formulaire de doctrine, se séparer de ceux qui, bien qu'en professant une autre, s'étaient mêlés à elles et les troublaient. C'est dans une réunion tenue à Poitiers vers la fin de l'année 1558, que le projet en fut conçu. « Ils reconnurent, dit Bèze, quel bien ce serait s'il plaisait à Dieu que toutes les églises de France dressassent d'un commun accord une confession de foi et une discipline ecclésiastique, » pour s'unir ensemble dans une même doctrine et sous une même règle. Chandieu, qui était présent, fut chargé de transmettre à l'Eglise de Paris le vœu qu'elle prît en main cette affaire, et c'est elle qui, après s'en être entendue avec les autres églises, convoqua à Paris un synode auquel elles étaient invitées à envoyer leurs députés. Le 25 mai 1559 était fixé pour l'arrivée de ceux-ci, et le synode, composé de ministres et d'anciens, devait s'ouvrir le lendemain. Plus les périls étaient grands, plus on était hardi à cette époque. On se réunit dans une maison du faubourg Saint-Germain, et Chandieu nous apprend que ce fut « une notable assemblée. » François Morel, l'un des pasteurs de Paris, la présida. Un projet de discipline avait sans doute été préparé à l'avance, et quant à la confession de foi, on adopta celle que l'église de Paris s'était donnée un an auparavant, en se bornant à y faire quelques abréviations, quelques transpositions et quelques corrections de mots. Aussi, quoique le synode se soit occupé, en outre, d'un assez grand nombre de faits et de questions qui lui furent soumis par ses membres, sa session ne dura-t-elle pas plus de quatre jours. On comprend ce qui serait arrivé si l'assemblée avait été découverte. Les bases de

l'union étaient arrêtées, et l'on avait pourvu à ce que les nécessités de ces temps difficiles exigeaient. Le but du synode était donc atteint à ces deux égards. Mais ceux qui avaient pensé qu'une confession de foi pourrait servir à établir le droit de vivre des réformés se trouvèrent déçus dans leur espoir. Les événements des jours suivants mirent hors de doute qu'en la présentant au roi, comme ils en avaient eu le dessein, ils n'auraient fait que se livrer eux-mêmes. De plus grands qu'eux allaient, en effet, être frappés sous leurs yeux. Le parlement de Paris, après avoir examiné dans six de ses réunions générales du mercredi s'il demanderait la révision des lois relatives au châtiment du crime d'hérésie, avait décidé de continuer la discussion sans interruption jusqu'au vote. L'opinion favorable à la modération des peines avait fait des progrès marqués, et l'on pouvait déjà prévoir que des remontrances en ce sens seraient adressées au roi, quand le premier président Gilles le Maître, les présidents de la grande chambre et le procureur général Bourdin résolurent, afin de l'empêcher, d'aller informer Henri II de ce qui se passait. On était au 10 juin. Le roi se rendit aussitôt au parlement. Il était accompagné des cardinaux de Lorraine et de Guise, des autres princes de la maison de Guise, du connétable, du chancelier Bertrand, cardinal de Sens, et des principaux seigneurs qui formaient avec eux le parti de la persécution. Dissimulant sa colère, il demanda que la délibération continuât en sa présence. Les conseillers qui réclamaient des lois nouvelles saisirent cette occasion de lui faire entendre toute la vérité. L'un d'eux, Anne du Bourg, neveu de l'ancien chancelier, parla avec la plus grande hardiesse, et finit par dire avec l'accent d'une profonde conviction : « Ce n'est pas chose de petite importance que de condamner ceux qui, au milieu des flammes, invoquent Jésus-Christ. » A ces mots, le roi se leva. Il donna ordre au cardinal de Lorraine de faire arrêter les conseillers du Bourg et du Faur. Le comte Louis de Montgommery fut chargé de les conduire à la Bastille. Quelques heures après, on y enferma aussi les conseillers Fumée, de Foix et la Porte. Six ou sept autres s'enfuirent ; d'autres encore obtinrent leur liberté par l'intervention de leurs amis ou par des rétractations. L'Inquisition fut saisie de l'affaire ; mais avant qu'elle rendît son arrêt, Henri II fut frappé le 30 juin, dans un tournoi, d'un coup de lance à l'œil droit par ce même Montgommery qui avait conduit du Bourg et du Faur à la Bastille ; il mourut, le 10 juillet, des suites de sa blessure. Le Fèvre d'Etaples disait, en 1522, dans la préface de son commentaire sur les Evangiles : « Que tout soit illuminé de la lumière de la Parole de Dieu ; que par elle reviennent des temps semblables à ceux de cette Eglise primitive qui a consacré à Dieu tant de martyrs ! » En traçant ces lignes, il était assurément bien loin de penser qu'il en serait ainsi à la lettre, et qu'il y résumait à l'avance l'histoire de la *Réformation en France pendant sa première période*, laquelle commence avec lui et s'étend jusqu'au synode de 1559. L'auteur de cet article l'a racontée sous ce titre dans un livre, publié en 1859, dont il n'a guère fait ici que donner le sommaire. — Les

sources principales à consulter pour cette époque sont : l'*Histoire ecclésiastique des Eglises réformées au royaume de France*, de Bèze; l'*Histoire des martyrs persécutés et mis à mort pour la vérité de l'Evangile*, publiée par Crespin ; l'*Histoire catholique de notre temps*, par Fontaine ; l'*Histoire de l'hérésie*, par Florimond de Remond ; le *Journal d'un bourgeois de Paris sous le règne de François Ier*, publié par M. Ludovic Lalanne, d'après un manuscrit de la Bibliothèque nationale ; le *Recueil des choses mémorables faites et passées pour le fait de la religion et état de ce royaume*, 1565 ; les *Lettres de Calvin*, publiées par M. Jules Bonnet, et la *Correspondance des réformateurs dans les pays de langue française*, par M. Herminjard ; le tome IV des *Edits et ordonnances des rois de France*, de Fontanon, et le tome Ier des *Synodes nationaux*, d'Aymon. On trouvera dans d'autres articles de cette *Encyclopédie* des détails sur les commencements de la Réformation dans les différentes provinces et villes de France, avec l'indication des ouvrages qui s'y rapportent. Ces histoires particulières sont le complément nécessaire des histoires générales, dont les plus importantes en notre langue sont celles de Merle d'Aubigné, de G. de Félice et de Puaux. H. LUTTEROTH.

FRANCE PROTESTANTE (de 1560 à 1789). — Nous divisons ces deux cent trente années en trois périodes. Pendant la première, de 1560 à 1572, la Réforme française lutte pour la vie ; pendant la seconde, de 1572 à 1629, elle constitue un état dans l'Etat ; la troisième, de 1629 à 1789, raconte sa ruine et son relèvement.

I. *La lutte pour la vie* (1560 à 1572). — La mort de Henri II, sur laquelle les protestants fondaient quelques espérances, ne fait qu'aggraver leur situation. Bien que princes du sang, les Bourbons, écartés du gouvernement à cause du souvenir de la trahison du connétable, et de l'indécision proverbiale d'Antoine, roi de Navarre, sont supplantés par les Guises, qui montent en quelque sorte sur le trône dans la personne de leur nièce Marie Stuart, épouse d'un roi de seize ans, François II. Ambitieux et habiles à l'excès, le cardinal et le duc de Lorraine comprennent aussitôt qu'en se mettant à la tête du catholicisme, ils rallieront à eux les masses profondes et les plus grandes ressources de la France. Aussi tiennent-ils à honneur de signaler leur avénement par un redoublement de persécutions et d'exécutions contre les calvinistes. Ceux-ci, souffrant sans murmurer depuis plus de trente-cinq ans, amèrement déçus dans leurs espérances et se faisant illusion sur leur nombre, décident de profiter du mécontentement que la hautaine attitude de leurs bourreaux avait soulevé un peu partout, mais principalement chez les Bourbons, Montmorency et Châtillons. — Une conspiration s'ourdit, à laquelle prennent part beaucoup de seigneurs catholiques, dans le but de délivrer François II de la tutelle des Lorrains que l'on voulait mettre en jugement, sans toutefois « attenter aucune chose contre la majesté du roy, princes du sang, ni estat légitime du royaume. » Louis, prince de Condé, véritable chef de l'entreprise, craignant de se compromettre, Godefroy de Barri, seigneur de La Renaudie (que les

Guises avaient en vain essayé de s'attacher), calviniste ardent, audacieux et désintéressé, se rend en Angleterre, puis parcourt la France pour rallier les impatients. En février 1560, réunis à Nantes, ils décident d'enlever la cour à Blois dès le 10 mars. Le coup de main aurait réussi sans la trahison d'un avocat protestant de Paris, Pierre des Avenelles, auquel La Renaudie avait eu l'imprudence de s'ouvrir. Les Guises, avertis, transportent la cour à Amboise, réunissent les troupes et essayent d'apaiser l'irritation par un édit qui promet l'amnistie aux protestants. La Renaudie, sachant bien que l'édit n'est qu'un leurre, poursuit l'exécution de son dessein remise au 16 mars. Une nouvelle trahison, celle du capitaine Lignières, achève de le perdre. Les troupes des conjurés sont prises à mesure qu'elles arrivent, et pendues sans forme de procès. La Renaudie périt en combattant, le 18. — La vengeance des Lorrains, surtout du cardinal, fut implacable, « les rues d'Amboyse estoient coulantes de sang, et tapissées de corps morts de tous endroits. » Si Anne d'Est, femme du duc de Guise, ne put s'empêcher de s'écrier : « Je ne doute pas qu'en bref un si grand malheur ne tombe sur nostre maison et que Dieu ne nous extermine du tout pour les cruautés et inhumanités qui s'exercent, » on comprend les apostrophes de Villemongis et du père d'Agrippa d'Aubigné, ainsi que le terrible pamphlet (*Epistre au tigre de France*), que F. Hotman publia cette année à Strasbourg. Le chancelier Olivier, qui se fit le docile instrument de cette répression sanguinaire, bien qu'il paraisse avoir favorisé les débuts de la Réforme, ne tarda pas à mourir de remords et de honte. Cette échauffourée, où les passions politiques se mêlèrent à la passion religieuse par la raison fort simple que ce n'est que par voie d'abstraction que l'on peut séparer dans un individu les besoins religieux des besoins politiques, fut sévèrement blâmée par Calvin et doit être considérée comme un acte aussi téméraire que prématuré. — Il est suivi par l'édit de Romorantin (mai 1560) qui défend les assemblées et attribue aux évêques la connaissance du crime d'hérésie, puis par l'assemblée des notables à Fontainebleau (21 août) où le nouveau chancelier Michel de L'Hospital, Jean de Montluc, évêque de Valence, et Michel de Marillac, archevêque de Vienne, réclament un concile pour réformer l'Eglise et où, pour la première fois, la liberté de culte est demandée officiellement pour les protestants de la Normandie par Coligny. Pendant ce temps, Condé, moins dévoué, dissimule, tout en promettant à la noblesse calviniste de prendre l'initiative de l'attaque, mais les Guises ayant rassemblé des troupes avec l'appui de l'Allemagne catholique et du roi d'Espagne, ne tardent pas à l'arrêter (29 octobre 1560) et à le faire condamner à mort. Le refus du chancelier de signer la sentence et la mort de François II (5 décembre), lui rendent la vie et la liberté au moment où Antoine de Navarre rentre en possession de ses droits de premier prince du sang et où Catherine de Médicis, impatiente de sortir de l'ombre où l'avaient tenue d'abord l'incroyable faveur de Diane de Poitiers, puis la tyrannie des Guises, inaugure la politique du pouvoir personnel, en qualité de régente de

Charles IX, âgé de dix ans et demi seulement. — Les états généraux d'Orléans (13 décembre) continuent par la bouche du Tiers à réclamer contre les abus de l'Eglise, et accusent les Lorrains d'avoir dilapidé les finances du royaume. Ceux-ci, effrayés, forment avec le maréchal de Saint-André et le connétable de Montmorency un triumvirat réactionnaire (février 1561). Le synode de Poitiers (mars 1561) commet l'imprudence de demander l'exclusion des femmes du gouvernement et l'établissement d'une régence légitime. Aussi l'édit de juillet (1561) défend-il toute assemblée religieuse, mais en confirmant la délivrance des prisonniers pour le fait de la religion et en limitant la peine au bannissement jusqu'à la réunion d'un concile. Ce concile se réduit au célèbre colloque de Poissy (9 septembre au 13 octobre 1561), qui marque peut-être le moment de l'histoire de France le plus favorable à la Réforme. — Catherine de Médicis, étrangère par tempérament au fanatisme, paraissait acquise aux idées de L'Hospital, qui passait pour favorable à l'hérésie. Le triumvirat semblait impuissant. A l'assemblée des notables de Pontoise (1er août 1561), on entend les députés huguenots demander non-seulement le libre exercice du culte mais même l'abolition de plusieurs ordres religieux, l'exclusion du conseil du roi des princes étrangers et des cardinaux, et jusqu'à la suppression des biens du clergé au profit de l'Etat qui l'indemniserait au moyen d'un traitement fixe. Enfin le fait seul du colloque et l'impression qu'y produisent Théodore de Bèze et ses collègues semblent autoriser de sérieuses espérances. Elles sont renversées par un complot du clergé et par l'impatience des huguenots. — A Poissy, le cardinal de Lorraine détruit l'effet produit par de Bèze en feignant de pencher pour le luthéranisme qu'il oppose au calvinisme, tactique inventée par les Guises et souvent exploitée par eux aussi bien en politique qu'en religion. Les réformés essayent de faire des concessions que la Sorbonne rend illusoires en condamnant leur formule. A Pontoise le clergé consent à un sacrifice de seize millions de livres payables en douze ans, pour racheter les domaines de la couronne engagés, et reçoit en échange la promesse formelle des Guises et de Montmorency de maintenir le catholicisme. Les huguenots, de leur côté, forts du chiffre de 2,150 Eglises naissantes, pour lesquelles Coligny demande la liberté de culte (septembre 1561), s'exagérant la faveur où ils croient être, lèvent partout la tête, font venir de Genève quantité de ministres ardents, fréquentent publiquement leurs prêches, malgré l'édit de juillet, et s'emparent même de quelques églises catholiques. A Paris, où l'on tolérait des assemblées sur semaine à Popincourt et hors la porte Saint-Marceau, au Patriarche, ils demandent la permission de s'assembler le dimanche. Les prêtres de Saint-Médard ayant fait sonner les cloches pour empêcher le prêche, les huguenots s'ameutent contre eux et pillent leur église (27 décembre 1561). — Bien que les calvinistes soient peut-être moins nombreux qu'ils ne le pensent eux-mêmes, puisqu'un ambassadeur vénitien affirme que « pas même la dixième partie de la France n'est encore infectée de cette contagion, » il est incontes-

table que si à ce moment la liberté de culte avait été possible, une grande partie du royaume se serait déclarée pour la Réforme. Dans une lettre du 23 janvier 1562 Hubert Languet dit qu'en Gascogne on pouvait faire quarante lieues sans rencontrer un prêtre catholique. L'édit de janvier, le plus favorable que les huguenots aient obtenu (17 janvier 1562), reconnaît, du reste, leur nombre et leur pouvoir en leur accordant la liberté de culte hors des villes fermées et la permission de s'imposer en faveur de leurs pauvres et de s'assembler en colloques et synodes sous la surveillance d'un commissaire du roi. Aussi le Parlement de Paris n'enregistre-t-il cet édit qu'avec des réserves et sur l'assurance du roi qu'il ne reconnaît en France qu'une religion et que ces mesures sont provisoires. — On comptait que la restitution des églises catholiques ordonnée aux réformés ainsi que la suppression des assemblées dans les villes fermées ne s'effectueraient pas, mais ces ordres furent exécutés grâce à l'autorité de Bèze et de ses collègues. Il ne reste donc à la réaction dirigée par les Guises qui s'étaient retirés de la cour, et incessamment excitée par le clergé, que la ressource de la violence. Elle éclate sous la forme de massacres des huguenots en un grand nombre de lieux, notamment à Sens, Amiens, Troyes, Abbeville, Toulouse, Marseille, Tours et Cahors. Les Guises, en particulier le cardinal, essayent de s'allier au duc Christophe de Wurtemberg, dans les conférences de Saverne (15 au 18 février 1562) en exploitant, comme précédemment, l'opposition des réformés à la Confession d'Augsbourg, et obtiennent la défection d'Antoine de Bourbon en lui faisant promettre par le roi d'Espagne la restitution de la Navarre espagnole, cette éternelle chimère du roi de la Navarre française. — C'est au retour des conférences de Saverne que le duc, traversant Vassy, ou s'y arrêtant le 1er mars 1562, y laisse s'accomplir le massacre commencé par ses deux cent cinquante gentilshommes. Le crime des réformés au nombre d'environ sept cents était de n'avoir pas voulu interrompre leur culte ; plus de trois cents d'entre eux furent tués ou blessés. Le 26 mars, Guise entre à Paris, aux acclamations de la cité entière, qui fut toujours hostile à la Réforme ; et tandis qu'on expédiait Théodore de Bèze au moyen de vagues promesses, il y est déclaré innocent par le Parlement. Le prévôt des marchands et plusieurs notables le prient de prendre en mains la défense de l'Eglise catholique ; il lève des troupes, crée des capitaines, catholiques éprouvés, met la gendarmerie sur le pied de campagne, et par un hardi coup d'Etat enlève la cour à Fontainebleau au moment où la reine mère implorait l'appui de Coligny, et la transporte à Melun, puis dans la capitale. Une conduite aussi ouvertement agressive fait dire au prince de Condé « qu'il ne fallait plus rien espérer que de Dieu et des armes, » et Coligny lui-même, si profondément hostile aux mesures violentes, cède aux objurgations de sa femme. La guerre civile, cette guerre d'extermination que le clergé voulait, et à laquelle il venait de préluder par de nouveaux massacres à Paris, où l'exercice est suspendu, à Sens dont le cardinal de Guise était archevêque, éclate enfin. — Voyant que

Paris était entièrement dévoué au duc de Guise et que même les protestants qui y habitaient lui refusent un prêt de 10,000 écus sous bonne caution, Condé entre le 2 avril 1562 à Orléans dont Andelot s'était emparé. Dans cette ville il forme le 11 avril avec les seigneurs qui l'avaient suivi et nommé leur chef un traité d'association et publie un manifeste : « desirans a nostre pouvoir, remettre Sa Majesté et la couronne en seureté, et la royne en son authorité, et aussi conserver les pauvres fidèles de ce royaume en la liberté de conscience qu'il a pleu au roy leur permettre par les edicts faicts par l'advis des princes du sang, des seigneurs du Conseil du roy et des plus notables de toutes les cours des parlemens de ce royaume assemblez et par la délibération de la pluspart des Estats, laquelle doit demeurer inviolable pendant la minorité du dict seigneur, avons été comme bons et loyaux subjects, forcez et contrains de prendre les armes, qui est le moyen que Dieu nous a mis en main contre telle violence..... » Ces paroles sont partout mises en pratique et bientôt les calvinistes sont les maîtres à Blois, Poitiers, Tours, Angers, Rouen, le Havre, la Rochelle, Mâcon, Chalon, Bourges, Montauban, Montpellier, Nîmes, Agen, Lyon, Grenoble, Orange, Valence, dans le Vivarais, le comtat Venaissin, les Cévennes, etc. — Cette première levée de boucliers est naturellement accompagnée partout d'excès innombrables. Le fanatisme catholique éclate avec une fureur inouïe. Dès le 26 mai, les protestants de Paris reçoivent l'ordre de quitter la ville et dans le cours des trois mois suivants, le Parlement lance des arrêts ordonnant à tous les sujets du roi de courir sus aux calvinistes et de les tuer partout où ils les trouveront comme « gens enragés, ennemis de Dieu et des hommes. » Comment s'étonner après cela des cruautés d'un Montluc que n'égalèrent jamais celles qu'on reproche par exemple au baron des Adrets? Car, grâce surtout à l'influence de Bèze et de ses collègues qui sont au quartier général de Condé, la discipline est, au commencement, élevée dans l'armée protestante à une telle hauteur qu'elle faisait dire aux gens de cour que jamais ils n'accepteraient une religion où on était pendu pour une galanterie. Toutefois cette discipline, qui malheureusement se relâche beaucoup dans la suite, est impuissante à prévenir le bris des images et l'abolition du culte catholique partout où les calvinistes ont le dessus, tant il est vrai qu'on considérait alors l'indifférence religieuse comme un vice contre nature et que tous ceux qui combattaient croyaient le faire pour la vérité. On peut donc résumer le caractère de la lutte dans ces paroles du catholique E. Pasquier : « où le huguenot est le maître, il ruine toutes les images, démolit les sépulcres et tombeaux, même celui des rois, enlève tous les biens sacrés et voués aux églises. En contre échange de ce, le catholique tue, meurdrit, noye tous ceux qu'il connaît de cette secte, et en regorgent les rivières. » — Le duc de Guise, sachant que des Anglais auxquels Condé avait eu la faiblesse de promettre le Havre (20 septembre) devaient venir au secours des calvinistes, ajourne l'attaque d'Orléans où le prince attend en vain du midi des renforts que Montluc taille en pièces, se porte sur Rouen

qu'il assiége et prend en octobre 1562. Le roi de Navarre reçut à ce siége une blessure dont il mourut le 17 novembre sans pouvoir, quant à sa foi, prendre un parti autre que celui de l'hésitation. Formant, grâce à l'arrivée (7 novembre) des reîtres que d'Andelot avait levés en Allemagne, une armée de près de 8,000 fantassins et 4,000 chevaux, Condé et Coligny, le premier après s'être trop pressé de prêter l'oreille à de fallacieuses propositions de paix de la reine mère, veulent se porter au secours de Rouen. Ils sont atteints dans la plaine de Dreux par l'armée royale, forte d'environ 16,000 hommes d'infanterie et 2,000 chevaux avec 22 pièces de canon et composée, outre les Français, de Suisses, de lansquenets et d'Espagnols. L'artillerie royale engage la bataille (19 décembre 1562), au désavantage des calvinistes qui reprennent le dessus grâce à l'impétuosité de Condé et à la bravoure de l'amiral, mais sont forcés à une retraite en bon ordre par la réserve du duc de Guise. Le connétable de Montmorency avait été fait prisonnier et le maréchal de Saint-André tué, pendant que Condé avait dû se rendre. Il est remplacé comme général en chef de l'armée protestante par Coligny qui retourne à Orléans organiser la défense de la ville sous le commandement de son frère d'Andelot, puis en Normandie. Pendant qu'avec l'aide des Anglais il soumet cette province, après avoir pris Etampes et Poitiers, le duc de Guise met le siége devant Orléans avec 20,000 hommes, au commencement de février 1563. C'est en se rendant auprès de sa femme dont on se rappelle les paroles prophétiques que, le 18 février, il fut atteint par les balles de Poltrot de Méré, gentilhomme angoumois, parent de La Renaudie et comme celui-ci calviniste fanatique. François de Guise expira le 24 février, à l'âge de quarante-quatre ans, après avoir conseillé la paix à la reine mère, protesté contre les massacres de Vassy et demandé la grâce de son assassin, laissant à son fils aîné, le prince de Joinville, ses titres, ses charges et son ambition. Cet assassinat ne fut jamais conseillé par aucun des chefs calvinistes, mais la joie peu déguisée avec laquelle il est reçu par le parti ne contribue pas peu à augmenter la défaveur dont il jouissait. — Catherine de Médicis, débarrassée de tous ceux dont elle redoutait la domination, ouvre des négociations. Ennuyé par sa captivité et séduit, dit-on, par Isabelle de Limeuil, Condé signe le 12 mars 1563 l'édit restrictif d'Amboise qui ne permet l'exercice que dans une ville par bailliage et dans toute maison noble. Coligny, très-mécontent, déclare que la noblesse aurait dû se rappeler « que les villes lui avaient montré l'exemple, et les pauvres aux riches, » et Calvin parle durement de la vanité du prince. Au moment où Orléans ouvre ses portes au roi, le Havre est reconquis par le connétable et par Condé qui malgré sa promesse avait oublié de comprendre les Anglais dans le traité (28 juillet). Eludant à son tour sa promesse de donner la lieutenance générale du royaume au prince, ce qui aurait augmenté le mécontentement que l'édit avait produit chez les catholiques, Catherine fait déclarer Charles IX majeur, bien qu'il n'eût que quatorze ans commencés (17 août 1563) et s'efforce de le rendre populaire en le promenant

pendant deux ans à travers toute la France (1564-1566). — C'est pendant ce voyage qu'elle multiplie les preuves de sa duplicité, travaillant ostensiblement à l'observation de l'édit, pour le ruiner par des déclarations de détail comme par celles du 24 juin et du 4 août 1564 qui n'autorisent les ministres qu'à séjourner au lieu du bailliage où leur prêche était permis, défendent les écoles, les synodes, etc. On voit clairement que cette femme, aussi dissimulée et superstitieuse que cultivée et dépourvue de sens moral, profite de l'ambition des uns en les amusant par de vaines promesses, du fanatisme des autres en leur concédant facilement l'impunité pour prix de leurs excès contre les protestants, et ne cherche en définitive qu'à consolider son propre pouvoir en s'appuyant sur le parti le plus fort. Ce parti c'était incontestablement le catholicisme. — Ramené par le concile de Trente (clos en décembre 1563) à l'unité de doctrine et de discipline sans rien sacrifier de son passé, ayant fortifié l'autorité suprême du pape, malgré les protestations des gallicans et les demandes ou promesses de réforme, puissamment secondé par les jésuites et l'inquisition d'où sortirent Pie IV et Pie V, ainsi que par tous les princes catholiques, le catholicisme était bien résolu à employer toutes ses ressources pour avoir raison de l'hérésie. Il est certain qu'à partir de ce moment une décision, un ensemble remarquables caractérisent ses actes dans les différents pays de l'Europe. Victorieuse en Italie et en Espagne, l'orthodoxie cléricale allait peser de tout son poids sur les Pays-Bas et sur la France. Aussi, dans ce dernier pays, cette attitude, jointe aux insuccès des calvinistes, décide-t-elle beaucoup d'irrésolus, qui en 1562 penchaient ouvertement pour la Réforme, à redevenir bons catholiques. Le Parlement de Paris, peut-être pour mieux marquer sa haine contre les hérétiques, avait autorisé les jésuites à diriger le collége de Clermont qui devint rapidement prospère. Dès 1563, la Ligue, cette terrible arme de guerre, dont l'idée avait été exposée l'année précédente par le cardinal de Lorraine au concile de Trente, s'organise dans le Midi et en Bourgogne. Enfin. la reine mère, qui un instant avait paru rechercher l'appui de l'Angleterre, se rapproche visiblement de l'Espagne. Dans les conférences de Bayonne (juin 1565) elle s'occupe surtout de la question religieuse avec le duc d'Albe qui, sans donner le conseil cité par beaucoup d'historiens, préconise la stricte exécution des édits répressifs. — Pendant ce temps, les calvinistes voyaient les garanties de ces édits sans cesse et cruellement violées. De Thou écrit qu'en une seule année cent trente-deux huguenots furent assassinés, et en 1566 on prétend que trois mille d'entre eux avaient ainsi péri depuis la deuxième guerre. Calvin, ce grand fondateur des Eglises de France, était mort à Genève le 27 mai 1564 et avec lui avait disparu l'autorité qui seule peut-être aurait été capable, au milieu du tumulte des passions politiques et religieuses, de faire écouter les conseils d'une patiente et chrétienne sagesse. Th. de Bèze, qui succéda au réformateur et dont la gloire consistera toujours à n'avoir pas été indigne de recueillir cet héritage, s'efforcera aussi, mais en vain, de faire triompher la politique de la rési-

gnation. L'assemblée des notables, tenue à Moulins en cette même année, réforme la justice en promulguant la célèbre ordonnance de L'Hôpital, mais se borne pour la question religieuse à arranger un simulacre de réconciliation entre les Châtillons et les Guises, non sans brouiller le cardinal de Lorraine avec le chancelier. Les princes protestants d'Allemagne intercèdent en faveur de leurs coreligionnaires français, mais n'obtiennent pour toute réponse que de bonnes paroles. Il est donc évident que la guerre va recommencer.— En 1567, le passage par la France du duc d'Albe, qui n'allait pas tarder à établir aux Pays-Bas le massacre permanent, coïncide avec une levée de 6,000 Suisses par la cour de France et pousse Condé, Coligny et d'Andelot (surtout ce dernier), qui avaient tenu plusieurs assemblées secrètes, à une nouvelle prise d'armes. Le 27 septembre ils paraissent subitement devant Meaux et forcent la cour, alors à Monceaux-en-Brie, à se faire protéger en toute hâte par les Suisses et à se retirer à Paris. Pendant ce temps, le cardinal de Lorraine échappe à un guet-apens des protestants à Dormans, s'allie au roi d'Espagne et lui offre quelques places sur la frontière française. Cantonnés à Saint-Denis avec à peine 6,000 hommes, après avoir perdu en négociations le temps qu'ils auraient dû employer à poursuivre leur prompte attaque, Condé et Coligny réclament le renvoi des Suisses, la liberté de culte et les états généraux, mais Catherine et Charles IX, extrêmement irrités, ne veulent absolument rien concéder. — Les Parisiens réactionnaires et les Suisses, mettant à leur tête le vieux connétable de Montmorency, attaquent, au nombre de 13,000, les huguenots. La bataille de Saint-Denis (10 novembre 1567) fut indécise grâce à l'admirable valeur de ceux-ci et coûta la vie au dernier des fameux triumvirs. Il est remplacé par Monsieur, duc d'Anjou, assisté du maréchal de Tavannes. L'armée protestante se retire à Montereau, puis va à Pont-à-Mousson rallier 7,500 cavaliers et 2,000 fantassins, amenés par Jean Casimir (janvier 1568), et qu'il fallut payer en se dépouillant. Le mois suivant, la Rochelle, qui n'avait pas pris part à la dernière guerre, se soulève, et Condé, fortifié par 6 à 7,000 combattants de la Guyenne et du Poitou, avec lesquels il soumet les bords de la Loire, assiége Chartres. Catherine, alarmée, négocie comme toujours lorsqu'elle se croit sérieusement menacée. Le dénûmant des huguenots et le désir de beaucoup d'entre eux de rentrer dans leurs foyers font conclure le traité de Longjumeau (23 mars 1568) qui rétablit l'édit d'Amboise sans restriction à la condition que les protestants posent les armes et rendent les places qu'ils avaient prises. — Or, lorsqu'ils exécutent ces conditions, la populace se rue sur les calvinistes et les massacre. On raconte qu'en trois mois plus de mille d'entre eux sont ainsi égorgés à Amiens, Rouen, Auxerre, Bourges, etc., tandis que Jean de Serres affirme que la guerre n'en avait coûté que cinq cents. D'autres symptômes ne sont pas moins significatifs. A Toulouse, par exemple, le gentilhomme Rapin, qui apporte l'édit au parlement, est massacré. Il devient évident que Catherine de Médicis a signé la paix avec l'intention formelle de ne

pas la faire exécuter. Elle est du reste dominée par la résolution manifeste du clergé et de son principal représentant auprès d'elle, le cardinal de Lorraine, de ne plus parder aucun ménagement. Deux mois après l'édit L'Hôpital est obligé de se retirer et est remplacé par l'évêque d'Orléans, Jean de Morvilliers. Pie V multiplie ses excitations à la haine et permet à la reine mère d'aliéner du temporel du clergé jusqu'à 150,000 livres de rente, si elle veut exterminer l'hérésie: les prédicateurs parisiens qui, dès 1554, donnaient ce conseil : « le roi devrait, pour un temps, contrefaire le luthérien parmi eux, afin que, prenant de là occasion de s'assembler hautement partout, on pût faire main basse sur eux tous et en purger une bonne fois le royaume, » ces prédicateurs font rage en 1568 et recommandent chaudement la maxime des jésuites que la promesse donnée à un hérétique ne lie pas. Enfin la Ligue s'étend de plus en plus et gagne la Champagne et le Maine. Comment être surpris que les huguenots n'aient pas voulu rendre les villes qu'ils détenaient encore, comme Montauban et la Rochelle? Leurs chefs, Condé et Coligny, échappent, du reste, à grand'peine au mandat d'amener dont Tavannes est chargé contre eux, et arrivent le 23 avril à la Rochelle où, malgré les efforts de Montluc, Jeanne d'Albret les rejoint avec d'autres seigneurs protestants et 4,000 hommes. Alors la résolution secrète de Catherine de Médicis éclate dans l'édit du 28 septembre qui abolit celui de janvier, interdit l'exercice sous peine de mort, ordonne aux ministres de quitter la France dans quinze jours, enjoint à tous les protestants de se démettre de leurs offices de judicature ou de finances, et assujettit tous les membres des parlements et des universités à prêter serment de catholicisme. — Presque partout (Mérindol et Renée de Ferrare seuls blâment la guerre) cette mesure extrême soulève les huguenots qui s'emparent du Poitou, de l'Angoumois, de la Saintonge et d'une partie du Midi pendant que le cardinal de Châtillon va chercher des secours en Angleterre. Après avoir rejoint à Aubeterre (1er novembre) les Provençaux et les Dauphinois, Condé se trouve à la tête de plus de 23,000 hommes. La reine Elisabeth lui envoie 100,000 écus et 7 pièces d'artillerie. L'armée royale, qui n'était pas prête lors de la promulgation du fameux édit, ce qui faisait dire à Tavannes que « la royne (s'était) embarquée sans biscuit, » s'avance enfin sous la conduite du troisième fils de Catherine, le duc d'Anjou, son préféré, assisté des maréchaux de Tavannes et de Biron. Le 13 mars 1569 seulement, les protestants, déjà fort diminués, sont atteints, surpris et battus à Jarnac. En vain, Condé, déjà blessé, s'était élancé en criant aux siens : « Voici noblesse françoise, voici le moment désiré; souvenez-vous en quel état Louis de Bourbon y entre pour Christ et sa patrie. » Son cheval tué, une lutte terrible s'était engagée autour de son corps; il avait dû se rendre à Montesquiou, capitaine des gardes du duc d'Anjou, qui le tua traîtreusement, et son maître ne craignit pas d'insulter le cadavre de ce chef, parfois blâmable, mais assurément un des plus glorieux soutiens de la cause. Quelques semaines plus tard, le 27 mai 1579, d'Andelot,

frère de Coligny, expire à Saintes si subitement que l'on croit à un empoisonnement. — Les félicitations du pape semblent donc prouver qu'il avait eu raison de donner les conseils auxquels la reine mère était redevable de ces succès. Mais les huguenots ne perdent point courage. Jeanne d'Albret les enflamme d'une nouvelle ardeur en leur présentant à la Rochelle son fils, Henri de Bourbon, prince de Béarn, âgé de quinze ans. Il est proclamé protecteur des Eglises avec Henri, fils du prince de Condé, pour second, sous la direction de Coligny. Celui-ci, qu'aucun revers ne put jamais abattre, capitaine consommé, remarquable surtout par l'habileté avec laquelle il sait organiser, discipliner une armée, et la rendre redoutable quand elle est vaincue, joint à Saint-Yrieix (11 juin) des troupes allemandes que le duc des Deux-Ponts, puis son lieutenant Wolrad de Mansfeld, lui amènent à travers toute la France et qui venaient de prendre la Charité. Grâce à ce secours, il bat les catholiques divisés à la Roche-Abeille tandis que son lieutenant Montgommery remporte des succès en Béarn ainsi que La Noue près de Niort. Aussi le Parlement de Paris met-il à prix la tête de l'amiral. Il veut y répondre en marchant sur la capitale, mais les autres seigneurs le forcent à assiéger Poitiers où il échoue pour être ensuite surpris près de Moncontour. L'armée cosmopolite de Tavannes l'y taille en pièces (3 octobre) et c'est à peine si 5 à 6,000 hommes sur 25,000 parviennent, grâce au sang-froid de leur chef, à se retirer à Saint-Jean-d'Angely, qui ne tarde pas à se rendre, puis à la Rochelle. — Pendant que l'armée royale s'applique à une guerre de détail, fort ruineuse, ces débris, ravitaillés, repartent (18 octobre 1569) avec Coligny et exécutent à travers le Languedoc, le Dauphiné, la Provence, le Lyonnais, la Bourgogne où ils percent l'ennemi à Arnay-le-Duc (28 juin 1570), et jusqu'aux bords du Loing, cette marche admirable sur Paris, qui est certainement un des plus beaux faits d'armes du siècle. Pie V, appuyé par l'Espagne, avait beau exhorter le roi « à ranimer son courage si élevé par lui-même et si disposé aux nobles entreprises, à redoubler l'effet de son habileté naturelle pour dissiper les restes de cette lutte intestine, venger les injures de sa couronne et celles du Dieu tout-puissant..... » les deux partis étaient épuisés et on redoutait un effort suprême des huguenots, Les conditions de la paix de Saint-Germain, signée le 8 août 1570, montrent clairement cette crainte : en leur accordant, outre la liberté de culte, Paris excepté, la faculté de récuser un nombre déterminé de juges dans chaque parlement, et pour deux ans les quatre places de sûreté : Montauban, Cognac, la Rochelle et la Charité, le roi les reconnaît implicitement comme un état dans l'Etat. Mais plus ces concessions sont grandes, plus on se réserve de rassurer le pape qui redoute « que Dieu n'ait abandonné le roi lui-même et ceux qui l'ont conseillé, à leur sens réprouvé, de manière que, voyant, ils ne vissent pas, » etc. — Les apparences toutefois étaient contraires : Charles IX avait, il est vrai, à vingt ans, épousé la nièce du roi d'Espagne, Elisabeth d'Autriche (26 novembre 1570). Mais,

d'autre part, il semblait bien disposé puisqu'il donnait l'ordre de châtier les auteurs des massacres de huguenots à Rouen, Dieppe, Orange et Paris, et les réformés Odet de Châtillon et Ferrières Maligny, réfugiés en Angleterre, avaient réussi à amener de sérieux pourparlers en vue du mariage de la reine Elisabeth avec le duc d'Anjou, frère du roi. Ces pourparlers, auxquels Catherine de Médicis s'intéressa activement pendant un moment, le clergé français, le pape et surtout la perspective essentiellement antipathique à la reine mère, d'une guerre avec l'Espagne, les firent échouer. Le clergé donnait au duc d'Anjou une pension de 200,000 francs et lui promettait 400,000 écus s'il voulait entrer dans la conspiration de l'Espagne contre l'Angleterre et épouser Marie Stuart ou la princesse de Portugal. Coligny, instamment appelé à Blois, et reçu avec une faveur insolite, réussit d'abord à contre-balancer ces influences puisque le 29 avril 1572 un traité d'alliance défensive était signé avec l'Angleterre et que, grâce à ses conseils, rédigés par le jeune Du Plessis-Mornay, des troupes françaises commençaient à envahir la Flandre. Charles IX subissait incontestablement l'ascendant de la grandeur d'âme et du généreux patriotisme de l'amiral, mais la terreur de Catherine, de son fils le duc d'Anjou, et du grand parti de la réaction qui voyaient dans le triomphe de cet ascendant leur propre chute, transforma cette heure, où la France faillit être entraînée dans la politique protestante, en une heure d'effroyable et irrémédiable décadence. — Le projet apparent de tout apaiser en unissant le prince de Béarn avec Marguerite de France est le premier effet de la résolution arrêtée par Catherine. Les huguenots, qui venaient, au synode de la Rochelle (2 avril 1571), de confirmer la confession de foi de 1559 et de charger les pasteurs d'exhorter les Eglises à la fidélité envers Dieu *et le roi*, ne manquaient pas d'avertissements à la défiance, mais les promesses de Coligny, qui ne craignait pas plus de périr victime de son héroïque confiance que de recommencer la guerre civile, les firent affluer à Paris. Le 8 juin 1572, la mort aussi mystérieuse qu'inattendue de Jeanne d'Albret augmente les appréhensions ; le 18 août a lieu le mariage auquel Jeanne n'aurait jamais dû consentir; le 22, l'attentat contre l'amiral, et le 24, après le conseil tenu entre Catherine, Charles IX, le duc d'Anjou, le duc d'Angoulême, le maréchal de Tavannes, et trois Italiens, le duc de Nevers, le maréchal de Retz et le chevalier de Birague, le massacre de la Saint-Barthélemy (voyez ce mot). — Ceux qui connaissent tant soit peu en détail l'histoire de France de cette époque ne peuvent soutenir que l'idée de cette lâche boucherie fût étrangère à la reine mère. Elle lui avait été trop souvent présentée et conseillée plus ou moins ouvertement pour qu'elle ne l'eût pas envisagée sous toutes ses faces. Quant à l'exécution, il est probable qu'elle ne fut arrêtée que lorsque l'occasion parut aussi propice que possible, c'est-à-dire lorsque le mariage royal fut résolu et eut réussi à réunir la noblesse huguenote dans la capitale. On connaît les félicitations de l'Espagne, la sanction du Parlement qui par la bouche de Christophe de Thou,

père de l'historien, déclara Coligny criminel de lèse-majesté, les *Te Deum* du clergé français et italien, les réjouissances de la cour romaine d'où le cardinal de Lorraine écrivait au roi : « Sire, c'est tout le mieux que j'eusse osé désirer ni espérer,» ainsi que l'indignation des catholiques modérés et des puissances protestantes. Partout les huguenots s'étaient laissé égorger sans faire de résistance, et, s'ils eurent tort de prendre les armes après avoir pendant près de quarante ans tout souffert pour leur foi, la Saint-Barthélémy, que beaucoup d'entre eux considérèrent comme le châtiment de leur corruption et de leurs divisions, prouve qu'en restant impassibles comme avant 1560, ils n'en auraient pas moins été exterminés à l'instar des protestants d'Espagne et d'Italie. L'enseignement qui ressort de cet incroyable couronnement de tous les forfaits de la réaction, le voici : on peut, suivant le point de vue auquel on se place, excuser ou blâmer la première prise d'armes des calvinistes et ses terribles conséquences; mais si l'on admet, comme du reste l'histoire y invite, qu'à moins d'être des créatures surhumaines ils n'auraient pu s'y soustraire, il n'y a qu'un reproche à leur adresser, c'est de n'avoir pas toujours été unanimes pour la résistance et inflexibles à y persévérer jusqu'à la victoire. — Résumer les effets de la Saint-Barthélemy en répétant qu'elle coûta à la France plus de cent mille citoyens, tués ou fugitifs, c'est dire beaucoup trop peu. La France fut précipitée par elle dans une réaction catholique d'autant plus générale que les idées de liberté religieuse et politique, apportées par la Réforme, furent, à partir de ce moment, plus nettement affirmées. Sans la Saint-Barthélemy nous n'aurions ni les saturnales de la Ligue, ni la Révocation de l'édit de Nantes, ni sans doute l'abjuration de Henri IV. Ces trois triomphes du fanatisme clérical ne devinrent possibles que grâce à l'affaiblissement du protestantisme, qui date de 1572, puisque, déjà décimés par la guerre et par l'assassinat, les protestants commencèrent alors à émigrer en masse et d'une manière constante, tandis que ceux qui restaient échappaient souvent à l'ennemi par l'abjuration. Tous les huguenots vivent ou dans l'exil ou dans la retraite (on comptait jusqu'à 50 gentilshommes, 1,500 soldats et 55 ministres réfugiés à la Rochelle) ou paraissent plus zélés catholiques que les catholiques eux-mêmes, écrit la Popelinière, et il est facile de voir qu'à partir de ce moment ils ne sont capables que de faire la guerre défensive à moins de s'allier, comme ils le feront souvent, aux catholiques mécontents. — La Saint-Barthélemy inaugure donc une époque nouvelle dans l'histoire du protestantisme français. Cela est vrai surtout quand on se rappelle qu'elle modifia, non-seulement sa situation et son influence, mais surtout sa constitution et ses doctrines politiques. Cette modification peut se résumer dans ces mots : la Saint-Barthelemy a, sinon déchiré, du moins fortement relâché le lien qui rattachait le huguenot à son roi et à sa patrie catholique. Les preuves de ce fait, qu'il n'est possible ici que de signaler, se trouvent. d'une part, dans les nombreux pamphlets politiques qui suivirent l'apparition (manus-

crite) du fameux *Discours de la servitude volontaire*, d'Etienne de la Boétie, et dont voici les principaux : 1573, *Franco-Gallia*, de Hotman; 1574, *le Réveille matin des François*; 1576, *Discours merveilleux de la vie, actions et déportements de Catherine de Médicis*, de H. Estienne; 1577, *Vindiciæ contra tyrannos* (*De la puissance légitime du prince sur le peuple et du peuple sur le prince*), de H. Languet. Sous des allures tantôt libres, décousues, tantôt philosophiques et didactiques, ces écrits, sans se prononcer d'une manière définitive pour une forme de gouvernement particulière, expriment tous une même idée, à savoir que les peuples (non les individus) ont le droit de résister, même par les armes, aux rois qui défendent de rendre à Dieu le service qui lui est dû. Personne n'avait plus formellement et plus souvent que les huguenots rappelé et pratiqué le commandement : « Soyez soumis aux puissances supérieures ; » les procès-verbaux des synodes sont là pour le prouver. Mais les effroyables attentats dirigés contre eux les poussèrent, bien autrement que la doctrine calviniste dont l'idéal était une république oligarchique, à une limitation du pouvoir royal, alors que les jésuites excitaient bien plus directement au mépris de ce pouvoir et logiquement au régicide par la théorie que la puissance du pape seule est de droit divin et que les rois ne tirent leur autorité que de l'Eglise et du peuple (Lainez, Bellarmin, Mariana). — D'autre part, malgré quelques essais antérieurs, c'est surtout après la Saint-Barthélemy que les huguenots se donnèrent cette organisation politique (voyez ce mot) qui continue à les rendre redoutables et les fait passer encore aujourd'hui, aux yeux de certains historiens trop peu désintéressés, pour un parti purement politique. Des ministres rédigèrent dès 1572 ou 73 un projet de constitution démocratique et fédérative où les pouvoirs administratif, militaire et judiciaire émanaient de l'élection populaire et qui culminait dans un conseil et chef général, nommés à la pluralité des voix par les maires assistés de vingt-quatre conseillers pour ce qui concernait la guerre et l'administration intérieure et auxquels soixante-quinze autres voix étaient adjointes lorsqu'il s'agissait de décisions très-importantes. Une bonne partie des idées de ce projet furent appliquées dorénavant dans les fameuses assemblées politiques des protestants. Ainsi le fanatisme catholique intransigeant et ses incessantes et perfides violations de toute justice et de toute humanité, forcèrent le protestantisme, bien malgré lui, quoi qu'on en dise, à devenir peu à peu, vers 1572 et surtout après cette date, un état armé dans l'Etat :

« ..... Je ne suis toutefois de la paix ennemy,
Je suis du bien public zélateur et amy,
I'ay en horreur les maux qui regnent sur la terre.
Mais j'ose maintenir, que, nous estans pipez
Plusieurs fois par la paix, et par guerre eschappez,
Pour establir la paix, qu'il faut faire la guerre. »

II. *L'Etat protestant dans l'Etat catholique* (1572-1629). — Une qua-

trième guerre de religion éclate presque aussitôt après la Saint-Barthélemy. Purement défensive, elle se concentre dans quelques villes fortes comme la Rochelle, Montauban, Nîmes, Sommières, Sancerre. La première et la dernière de ces villes soutiennent des siéges mémorables. L'héroïque résistance de la Rochelle, encouragée par Elisabeth d'Angleterre, semble tout particulièrement destinée à caractériser cette nouvelle période historique dont elle marque à la fois et le commencement et la fin. Le brave et vertueux La Noue y est envoyé par le roi comme négociateur. Il accepte loyalement cette mission et devient, non moins loyalement, le principal appui et le chef invincible des assiégés. Enflammés par la voix des ministres, ceux-ci font perdre à celle des quatre armées que la cour avait mises en campagne et que dirigeait le duc d'Anjou, aidé des ducs d'Alençon, de Montpensier, de Guise, d'Aumale (qui y mourut le 3 mars 1573) et du marquis de Mayenne, 22,000 hommes et des ressources immenses, et prouvent que l'on n'était pas encore « au bout des huguenots » (février à juillet 1573). Pendant ce temps, Montluc, évêque de Valence, servait l'ambition de la reine mère en négociant l'élection du duc d'Anjou comme roi de Pologne et ne craignait pas de promettre à la noblesse évangélique de ce pays l'exécution de huit clauses favorables aux huguenots français, promesse dont il ne fut naturellement jamais tenu compte. Charles IX, jaloux de son frère, profite de cette circonstance pour conclure la paix avec la Rochelle et signer l'édit de pacification de Boulogne (6 juillet 1573) qui stipule l'amnistie pour le passé, la liberté de conscience et celle de culte seulement à la Rochelle, Montauban et Nîmes; Sancerre n'en obtient autant qu'à la condition de payer 4,000 livres et de recevoir une garnison. Les autres villes ou provinces traitent plus tard séparément, division qui dès cette époque semble devoir devenir chronique et qui nuira beaucoup à l'intérêt général de la cause. — Cette paix était trop imparfaite pour que l'assemblée de Montauban (24 août) n'adressât pas au roi une énergique admonestation qui demande vengeance de la Saint-Barthélemy en même temps que la liberté de culte et deux places de sûreté par province. Le roi répond en exigeant la soumission préalable des huguenots. Cependant le duc d'Alençon, très-mécontent de ce qu'on ne lui donnait pas la lieutenance générale qui avait appartenu à son frère, maintenant roi de Pologne, conspirait en même temps que le roi de Navarre, toujours prisonnier de la cour malgré son abjuration et son inutile édit d'interdiction du protestantisme en Béarn, et proposait aux huguenots son alliance et celle de tout un parti de mécontents appelé le parti des politiques, que le crime du 24 août avait contribué à éloigner du roi et à rapprocher des victimes. L'assemblée de Milhau (16 décembre) accepte cette alliance malgré l'opposition de Du Plessis-Mornay. Mais les protestants sentaient si bien le besoin de forces autres que les leurs, que même l'incorruptible La Noue, mis à la tête de la cause en Poitou « en attendant qu'un plus grand se déclarât, » approuva cette manœuvre. Le duc d'Alençon, irrésolu, surpris, avoua tout à sa mère qui saisit

aussitôt quelques-uns des coupables et fit avorter le complot. Quelques jours plus tard (30 mai 1574), Charles IX, épuisé par la maladie et par d'excessives fatigues, hanté par le remords et par de sinistres visions, s'éteignait, à peine âgé de vingt-quatre ans. — Pendant que le duc d'Anjou, roi de Pologne, abandonnait en toute hâte et clandestinement sa capitale et ses sujets pour prendre possession de la couronne de France sous le nom de Henri III, les calvinistes se réunissaient de nouveau à Milhau (10 juillet 1574) et y nommaient chef et protecteur des Eglises, sous la direction d'un conseil, le prince de Condé. Celui-ci avait quitté subitement et secrètement Amiens, siége de son gouvernement, s'était réfugié à Strasbourg où il avait annulé son abjuration en se joignant à l'Eglise réformée, et de là passait en Allemagne dans le dessein d'y lever des troupes tout en protestant de sa soumission au roi. Dans une deuxième réunion (août), l'assemblée de Milhau s'allie de nouveau aux politiques, nomme le maréchal de Damville gouverneur et lieutenant général pour le roi en Languedoc, le charge en l'absence de Condé de la conservation de la couronne et de l'État, et décide que les armes ne seront posées que lorsque les états généraux auront pourvu à la réforme du gouvernement. Henri III était, au rapport de quelques contemporains, disposé par tempérament à la tolérance, mais dominé par sa mère qui appartenait désormais corps et âme à la réaction. Le 5 septembre il arrive à Lyon et après avoir refusé toute concession aux huguenots, il échoue en Dauphiné où Lesdiguières et Montbrun avaient assuré la victoire aux calvinistes et où la petite forteresse de Livron triomphe glorieusement de toute l'armée officielle. L'autorité royale, déjà fort ébranlée par l'attitude des assemblées politiques et par cet échec, l'est bien plus encore quand on voit la ridicule et frivole dévotion du roi de France qui ne craint pas de se faire recevoir à Avignon dans la confrérie des pénitents blancs dit battus. Sans doute le cardinal de Lorraine lui avait donné ce conseil, puisqu'il entra lui-même dans la confrérie des pénitents noirs ou de la reine mère. C'est en portant à une procession la croix de cette confrérie que le célèbre prélat tomba malade; il mourut le 26 décembre 1574. Exclusivement dévoué à la grandeur de sa maison dans toutes ses menées ecclésiastiques et politiques, cet implacable adversaire du protestantisme, qui fut si souvent le mauvais génie de sa patrie, léguait à son neveu Henri de Guise, en même temps que son immense fortune, une prodigieuse habileté et une froide ambition qui ne tarderont pas à le perdre en plongeant la France dans l'anarchie. — Derechef réunis à Nîmes en janvier 1575, les représentants du calvinisme et des politiques, confirmant leurs règlements antérieurs, stipulent expressément l'égalité des cultes dans l'armée confédérée et envoient des députés à la cour. Celle-ci les éconduit, mais en retient deux et réussit par ce moyen à entamer des négociations avec la Rochelle et à disposer presque tout le Poitou à la paix. Pendant qu'on se flattait de régner ainsi en divisant, le mécontent de la famille royale, le duc d'Alençon ou Monsieur, qui se faisait appeler duc

d'Anjou, applique contre les siens les maximes de Machiavel. Echappant avec peine à la surveillance de sa mère, il se réfugie à Dreux (11 septembre) et devient aussitôt le chef de la confédération, tant est grand le prestige qui s'attache encore à tout ce qui est de la maison royale. Henri de Navarre, encore plus étroitement gardé que lui, réussit aussi à fuir, à gagner la Loire et la Guyenne où il revient au protestantisme après avoir hésité à faire amende honorable de son apostasie, et le rejoint à Moulins. De son côté Condé y arrive, bien qu'il eût signé une trêve avec une armée allemande dont le duc de Guise avait battu un détachement près de Dormans (11 octobre) où il reçut la blessure qui lui valut le surnom de Balafré. On peut s'attendre à de larges concessions de la part de Catherine de Médicis. Elle parvient d'abord à rendre irrésolu et inoffensif son enfant terrible, puis on signe le 6 mai 1576 la paix dite de Monsieur qui stipule, sauf pour la cour et Paris, le libre exercice de la religion désormais officiellement appelée prétendue réformée, permet des écoles, des synodes, des chambres mi-parties dans huit parlements, et huit places de sûreté, réhabilite les plus illustres victimes de la Saint-Barthélémy, réintègre le roi de Navarre, Condé et Damville dans leurs charges, et pousse la condescendance jusqu'à considérer les Allemands comme levés pour le service de la couronne. Comme on ne s'empresse pas de les payer, ils traitent la Bourgogne en pays conquis. — Ce traité, que la reine mère n'avait conclu que parce qu'elle était serrée de près et que de vaines promesses ne lui coûtaient même pas un remords, est extrêmement mal reçu par les catholiques ; l'on sent dès ce moment que le clergé avait consciencieusement utilisé tous les trésors de la haine profonde dont la Saint-Barthélemy n'avait été qu'une manifestation. Profitant de l'opposition de M. de Humières, gouverneur de Péronne, à céder cette ville au prince de Condé, gouverneur de la Picardie, auquel elle avait été octroyée comme place de sûreté, la sainte Ligue s'organise officiellement en Picardie et se répand rapidement à travers tout le royaume grâce à ces fameuses confréries dont presque chaque canton était pourvu. On sait qu'elle avait pour objet le rétablissement intégral et exclusif du catholicisme, qu'elle se composait d'associations locales et provinciales qui nommaient un conseil suprême, que Henri de Guise en était le chef occulte, Rome et l'Espagne les alliés, conseillers et parfois la caisse. A cette puissance immense, populaire, admirablement disciplinée et alimentée par un fanatisme habilement exploité, le calvinisme ne pouvait opposer qu'une force affaiblie, divisée bien que sérieusement organisée, et des alliances perfides ou incertaines. Il faut donc s'attendre à voir la royauté promptement absorbée et dévorée par le soulèvement des masses. — Les états de Blois, convoqués sur la demande de la Ligue comme des assemblées protestantes, se réunissent le 6 décembre 1576. Les députés, nommés en grande majorité par les ligues provinciales, déclarent dès le 15 décembre qu'ils ne maintiendront en France que la religion catholique, et il ne reste aux députés réformés qu'à protester et à

se retirer. Henri III, effrayé, surtout parce qu'il entend attribuer tous les malheurs à l'usurpation par les Valois de la couronne que l'on disait revenir aux Guises prétendus descendants de Hugues Capet, croit faire preuve d'habileté en se mettant lui-même à la tête de la Ligue, et en révoquant le dernier édit de pacification, malgré le refus de subsides, qui l'empêchait de faire exécuter cette mesure par les armes (1er janvier 1577). Les hostilités, qui n'avaient guère été interrompues et qui sur certains points du territoire étaient devenues permanentes, reprennent de plus belle. Le roi de Navarre est le protecteur des calvinistes ; Condé n'est plus que lieutenant général, ce qui ne contribue pas à le faire vivre en bonne intelligence avec son cousin. A ces rivalités entre les chefs, chroniques à partir de ce moment, il faut joindre d'autres divisions. La Normandie, la Bourgogne, la Champagne, l'Orléanais ne prennent aucune part à la guerre. Cela n'empêchait pas Condé, dans une protestation contre les états, adressée aux princes allemands, de prétendre qu'il représentait le tiers du royaume. Le duc d'Anjou, désormais anticalviniste, prend la Charité et Issoire; Mayenne en Poitou s'empare de Tonnay-Charente, Rochefort, Marans et Brouage; enfin Damville est aussi au service du roi en Languedoc. Mais, par suite du vote de Blois, les ressources manquent à celui-ci pour continuer la guerre, de sorte qu'une nouvelle trêve est signée à Bergerac le 17 septembre 1577. Ces articles, aussi connus sous le nom d'édit de Poitiers, qui assurent la liberté de culte aux seigneurs haut justiciers, dans un lieu par bailliage, et partout où il était exercé en septembre, l'admissibilité aux emplois, des chambres triparties, etc., deviennent la base de tous les édits ultérieurs; ils sont expliqués et complétés, notamment par la permission de construire des temples, le 28 février 1579 à Nérac où Catherine, dans le cours d'un voyage à travers les provinces, s'était rendue avec son escadron volant destiné à séduire le roi de Navarre. — Ces divers traités étaient impuissants à mettre fin aux hostilités. Elles continuaient plus ou moins un peu partout et dégénéraient en guerre de partisans, en véritable brigandage où il semble que les calvinistes aient commis souvent autant d'excès que les catholiques. Il ne faut donc pas trop s'étonner de ce que les synodes nationaux (notamment de Sainte-Foy, février 1578, et de Figeac, août 1579) se soient signalés par des mesures d'une rigoureuse austérité. L'étroitesse qu'on leur reproche en oubliant l'ardeur qui caractérise toute conviction religieuse au seizième siècle, marque seulement le désir très-sincère d'offrir à Dieu une vie conforme à l'idée élevée que l'on se faisait de sa sainteté. Comment douter de cette sincérité, de cette préoccupation toute morale, désintéressée, lorsqu'on voit par exemple les députés calvinistes, en 1575, remettre à Henri III, qui revenait de Reims, un mémoire où ils lui demandent entre autres de punir les athées, les libertins, les blasphémateurs et de faire observer les ordonnances de ses ancêtres contre les paillardises ? « Cette censure maligne, dit Mézeray, rendit les huguenots plus exécrables à la cour que ne faisaient leurs soulèvements et leurs hérésies. » Cette obser-

vation, déjà faite en 1562, explique bien des antipathies irréductibles que nous voyons dégénérer peu à peu en haine systématique du protestantisme. Quant à la forme souvent intolérante sous laquelle les synodes, presque toujours strictement cantonnés dans le domaine religieux (ils abandonnaient les autres préoccupations aux assemblées politiques), édictaient leurs résolutions, il ne faut jamais perdre de vue qu'un siècle où, à part quelques esprits raffinés ou corrompus, tout le monde est, non-seulement croyant, mais persuadé qu'il possède la vérité absolue, —ce siècle ne peut être qu'intolérant. Or ce qui prouve jusqu'à l'évidence que la foi alors était générale, c'est qu'on voit les esprits les plus indépendants et les plus sceptiques, comme Rabelais et Montaigne, recommander hautement une religion dont au fond ils se raillent, et s'empresser d'en faire profession ouvertement et dévotement. Au reste, cette austère fermeté des synodes n'excluait pas la liberté de culte accordée très-généralement aux catholiques là où les calvinistes étaient les maîtres, et constitua en quelque sorte un capital moral qui seul permit à la Réforme française de traverser tant de troubles sans être anéantie et surtout sans que la piété disparût totalement de son sein. — Pendant que les assemblées religieuses des calvinistes s'efforcent ainsi d'enrayer la démoralisation introduite par les horreurs de la guerre et par la licence de la cour (y compris celle de Nérac), Henri III essaye de relever aux yeux de la noblesse le prestige de la royauté catholique. A cet effet, il fonde l'ordre du Saint-Esprit (31 décembre 1578) pour l'obtention duquel il fallait prêter serment de catholicisme, mais fidèle à la politique de bascule qu'il avait apprise de sa mère, il autorise (d'autres disent que cette autorisation n'était qu'un exil déguisé), son frère le duc d'Anjou qui détestait l'Espagne et les Guises, à accepter les offres du parti catholique wallon aux Pays-Bas. Les projets du duc sont ajournés par une nouvelle prise d'armes des réformés amenée, en partie par l'inexécution des édits contre laquelle deux assemblées tenues à Montauban (1579 et 1580), protestèrent, en partie par le dissentiment que les débordements de Marguerite de Valois avaient élevés entre Henri III et Henri de Navarre. Condé, mécontent de n'avoir pas encore recouvré son gouvernement de Picardie, entre en campagne par la prise de la Fère. Lesdiguières guerroie victorieusement en Dauphiné et le roi de Navarre, enlevant Cahors en trente-six heures, met en pleine lumière sa bravoure et ses talents militaires. Henri III oppose le maréchal de Biron au roi de Navarre, le duc de Mayenne à Lesdiguières, le maréchal de Matignon à Condé, et s'assure le concours de Damville en Languedoc, mais les opérations traînent en longueur, les troupes n'obéissent pas partout et la peste finit par s'en mêler. Cet intempestif soulèvement appelé guerre des amoureux, que du reste la Rochelle et plusieurs provinces protestantes avaient ouvertement désapprouvé, est donc arrêté dès le 26 novembre 1580 par le traité de Fleix qui confirme les précédents édits. Cela n'empêche pas Lesdiguières de continuer la guerre jusqu'en 1581 et le duc de Joyeuse de prendre et de saccager Alais. —

A ce moment les réformés des Pays-Bas, serrés de près par le duc de Parme et désireux de rallier à eux les catholiques mécontents de Philippe II, se décident à suivre le conseil de Marnix de Sainte-Aldegonde, et offrent la souveraineté au frère du roi de France (janvier 1581) après avoir inutilement proposé un commandement au roi de Navarre et essayé de le réconcilier avec Henri III. Celui-ci appuie secrètement son frère en mettant à sa disposition l'armée catholique laissée libre par le traité de Fleix (14,000 hommes), puis il croit donner le change au roi d'Espagne en le comblant de protestations d'amitié alors que les Guises le tenaient sans cesse et très-exactement au courant de toutes ces menées. Le duc d'Anjou délivre Cambrai assiégé par le duc de Parme, prend Câteau-Cambrésis, va en Angleterre négocier son mariage avec Elisabeth, et revient se faire couronner à Anvers comte de Flandre et duc de Brabant, en promettant de respecter les priviléges du pays 19 février 1582). Mais sa frivolité et l'impossibilité où est son frère, à cause de ses engagements vis-à-vis du clergé, de le soutenir publiquement, lui font perdre cette nouvelle occasion offerte à la France d'embrasser la politique protestante, et il meurt après avoir dû quitter une deuxième fois les Pays-Bas (10 juin 1584). Un mois plus tard une des nombreuses conspirations stipendiées par le clergé et qui menaçaient journellement la vie de Guillaume le Taciturne et d'Elisabeth d'Angleterre, aboutit à l'assassinat du premier par Balthasar Gérard (10 juillet 1584). — La réaction catholique qui, sous la direction de Philippe II, du pape et de Henri de Guise, ne menaçait rien moins que l'Europe protestante toute entière, entrevoit la victoire en France et y redouble d'efforts. L'éventualité, par suite de la mort du duc d'Anjou, de l'avénement au trône de France du prince de Béarn, cousin de Henri III au vingt-deuxième degré, fournit le prétexte requis pour exalter le fanatisme de la Ligue jusqu'à la frénésie. Elle déclare hautement qu'elle ne veut pas d'un prince hérétique et sous l'habile et égoïste inspiration de Henri de Guise, choisit pour roi éventuel l'oncle du roi de Navarre, le vieux cardinal de Bourbon auquel on promet la sécularisation et la main de cette fameuse duchesse de Montpensier qui allait montrer les ciseaux avec lesquels elle prétendait donner à Henri III sa dernière couronne, celle de moine. Le 31 décembre 1584, à Joinville, Bourbon signe avec les Guises et les représentants de l'Espagne un traité par lequel on s'engage mutuellement à maintenir le catholicisme en France et aux Pays-Bas, à exclure du trône tout prince hérétique et à admettre le concile de Trente comme loi fondamentale du royaume. L'Espagne promettait 600,000 écus pour les six premiers mois, puis 50,000 écus par mois et Rome l'indulgence plénière et l'excommunication de Navarre et de Condé. En même temps la Ligue s'organise à Paris, y nomme cinq chefs de quartiers qui s'en adjoignent onze autres et forment le célèbre comité des Seize qui avait un conseil, un budget, une armée. L'association envahit rapidement presque toutes les villes de France et se promet de ne pas traiter autrement que du consentement mutuel des associés. Enfin, le 31 mars 1585, le cardinal de Bourbon publie à Péronne un

manifeste déclarant que « ce royaume très-chrétien ne souffrira jamais régner un hérétique, » et sommant le roi de France de réunir tous ses sujets au catholicisme, d'accorder à la noblesse la complète jouissance de ses franchises, aux parlements la plénitude de leur juridiction, et de réunir au moins une fois tous les trois ans, les états généraux. Henri III, malgré sa corruption, malgré le scandaleux entourage de ses mignons qui achevaient de le discréditer, devait parfois se réveiller de son engourdissement, car il ne manquait nullement d'intelligence. Si dans un de ces moments, peut-être lorsqu'après la mort du Taciturne les Pays-Bas vinrent se jeter dans ses bras, ou lorsque la protestante Elisabeth lui faisait offrir 6,000 hommes, il comprit combien était fausse et fatale la politique qui avait assassiné Coligny au lieu de l'écouter et avait fait du roi de France le valet d'une égoïste réaction, il manquait de l'énergie et du sens moral nécessaires pour faire face au péril. Le 7 juillet 1585, débordé, après avoir envoyé sa mère négocier en vain avec les Guises, il accepte toutes les exigences de la Ligue par le traité de Nemours qui interdit, sous peine de mort, tout exercice du culte réformé, déclare tous les hérétiques incapables de tenir bénéfices, charges publiques, offices, états et dignités, et abandonne plusieurs villes importantes aux ligueurs. — Les huguenots avaient été empêchés jusqu'ici par leurs divisions et par leur faiblesse, de contre-balancer une aussi formidable coalition. Depuis plusieurs années ils n'avaient jamais été unanimes ni à entreprendre ni à terminer la guerre et un ambassadeur vénitien prétend que leur nombre avait diminué de 70 pour 100. En 1583 toutefois ils semblent, au synode de Vitré (mai), avoir pressenti le danger de leur situation puisqu'ils y complètent leur organisation politique en nommant pour la première fois des députés généraux auprès du roi de Navarre, et se préoccupent d'un projet d'union de tous les princes protestants. Le traité de Nemours les affaiblit terriblement, car il fait aller à la messe trois fois plus de réformés que la Saint-Barthélemy et provoque une nouvelle émigration ; les Eglises en deçà de la Loire disparaissent. Pourtant les forces vives du parti se serrent autour du roi de Navarre dont le génie va se déployer d'autant plus glorieusement qu'il est personnellement en cause, et ce sont leurs sacrifices qui sauveront la monarchie. Ceux qui leur en font un reproche oublient que si les huguenots ont toujours lutté pour la liberté, ils n'ont jamais pris les armes pour faire triompher la forme républicaine plutôt qu'une autre, et qu'à ce moment leur cause et celle du roi de Navarre étaient fatalement solidaires, puisqu'au cléricalisme stipendié par l'Espagne et aboutissant au couronnement d'un nouveau Philippe II dans la personne de Henri de Guise, on ne pouvait opposer efficacement qu'un parti royaliste. F. Hotman se prépare à répondre à l'excommunication lancée le 9 septembre contre le roi de Navarre et le prince de Condé, par le coup de massue du *Brutum fulmen,* pendant que le Béarnais confisque les biens ecclésiastiques en représailles de la vente des biens des protestants ordonnée par Henri III. En outre, il charge Jacques Ségur de Pardaillan, son ambassadeur depuis 1583, sur le refus de

Chandieu et de Mornay, de négocier une contre-ligue des Etats protestants sur la base d'un accord qu'un concile effectuerait sur le terrain religieux. Les jésuites, au courant de ce projet, font leur possible pour le faire échouer. Ils en détournent le roi de Suède et peut-être faut-il attribuer en partie à leurs ténébreuses machinations, renouvelées du cardinal de Lorraine, l'insistance avec laquelle les princes luthériens de l'Allemagne, avant même de promettre leur concours, exigent la soumission préalable des réformés à la formule de concorde (1er mars 1585). Toutefois les instructions et mémoires que Du Plessis-Mornay multiplie avec un admirable dévouement pour la cause de son maître assurent à ce dernier la faveur du comte palatin Jean-Casimir, du comte de Hesse, du roi de Danemark et de la reine Elisabeth. — De son côté le roi de France réunit au Louvre le premier président du parlement, le prévôt des marchands, le doyen de l'église cathédrale et le cardinal Louis de Guise et leur demande de l'argent. Selon de Thou, son discours renferme ces mots significatifs : « C'est surtout à la sollicitation du clergé que je me suis chargé de cette entreprise ; c'est une guerre sainte, ainsi c'est au clergé de la soutenir. » Le clergé s'exécute par un don de 50,000 livres de rente sur son temporel, les villes s'imposent et six armées doivent être mises en campagne : le duc de Guise doit couvrir l'est contre l'invasion des protestants allemands, le duc de Mayenne avec le maréchal de Matignon attaquer du côté de la Guyenne le roi de Navarre, le duc de Joyeuse l'Auvergne, et M. de la Valette le Dauphiné. Le roi de Navarre, se tenant aux environs de la Rochelle, était appuyé par Montmorency, gouverneur du Languedoc, par le prince de Condé et par d'autres seigneurs comme le comte de Soissons, le prince de Conti, le vicomte de Turenne, les Châtillons, etc. L'éparpillement des forces qui devaient le combattre, joint à l'hésitation avec laquelle Henri III fournit et les hommes et l'argent, retarde et complique les opérations militaires. L'année 1586 est signalée par la défaite que Mayenne inflige à Angers à Condé qui va chercher des secours en Angleterre, par quelques autres succès des ligueurs en Poitou et en Saintonge et des protestants en Guyenne et en Dauphiné. Le duc de Guise s'allie au duc de Lorraine, complote avec l'Espagne l'envahissement de l'Angleterre et le meurtre d'Elisabeth, avec le duc de Savoie la surprise de Genève, et finit par attaquer à Rocroy le duc de Bouillon qui donnait asile à tous les huguenots. Sur ces entrefaites, Frédéric de Danemark, la reine Elisabeth et les princes allemands favorables aux réformés intercèdent inutilement pour eux auprès de Henri III : une première ambassade est poliment éconduite ; une deuxième insiste assez pour être reçue le 12 octobre 1586 à Saint-Germain en Laye. Le roi n'hésite pas à lui déclarer qu'il s'occupera avec sollicitude du maintien de la seule religion catholique et fait même dire aux envoyés que ceux qui l'accusaient de ne pas avoir tenu sa parole en révoquant les édits de pacification en avaient menti. Cette réponse décide définitivement les princes à réunir des troupes et à leur assigner l'Alsace comme lieu de rendez-vous pour le mois de juillet 1587. La reine mère, espérant

arrêter ces perspectives menaçantes, s'empresse en décembre 1586 de négocier avec le roi de Navarre à Saint-Bris près de Cognac. Elle lui demande hardiment d'abjurer ce qu'il soumet à la condition de la réunion préalable d'un concile, et n'obtient de lui qu'une trêve de quelques jours. — L'année 1587 s'ouvre par l'exécution de Marie Stuart (8 février) qui met à son comble l'ardeur de Philippe II, de Rome et de Guise, à écraser le protestantisme. La conquête de l'Angleterre est préparée avec un luxe inouï de précautions et de ressources, et Elisabeth, avertie, envoie 250,000 livres à Francfort pour soutenir l'invasion allemande tandis que le roi de Navarre la justifie publiquement par une protestation où il déclare qu'il ne veut que rendre la liberté au roi de France. Les ligueurs de Paris, exaspérés par la mollesse et par l'indécision de Henri III, font lever des troupes en province et le duc de Guise multiplie les efforts pour se procurer des alliés, de l'argent, des soldats. Il échoue devant Sedan et Jametz, mais se prépare puissamment à combattre les coalisés et écrit en Espagne : « J'ai écrit bien au long au pape comme pour une croisade laquelle feroit fort lever les cœurs aux catholiques de ce royaume, et nous embarqueroit bien avant. Aussi est-ce mon premier dessein après avoir obtenu victoire sur les étrangers de ne descendre jamais de cheval tant que la religion catholique ne sera bien établie dans ce royaume, et ceux qui favorisent le parti contraire ruinés. » La reine mère essaye encore, mais bien inutilement, de le calmer, et Henri III se décide enfin à se mettre à la tête de quelques troupes aux environs de Gien, à fournir à regret quelques soldats au Balafré, et à envoyer son favori, le duc de Joyeuse, avec une magnifique armée en Poitou pour arrêter le roi de Navarre. Celui-ci qui s'était jusque-là tenu sur la défensive et avait obtenu quelques succès isolés en perdant trois des derniers représentants de la maison de Châtillon, trois fils d'Andelot, s'avance avec un peu plus de 6,000 hommes au-devant de 10,000 combattants de Joyeuse à Coutras. Après l'ardente prière des ministres Chandieu et Gabriel d'Amours les huguenots s'élancent à la suite de leurs ministres et de leur chef, taillent en pièces leurs ennemis, tuent Joyeuse et auraient exterminé les catholiques si le Béarnais n'avait arrêté le carnage (20 octobre 1587). Il n'avait perdu que trente hommes et aurait dû s'avancer au-devant de ses alliés étrangers; mais sa passion pour Mme de Grammont et les rivalités des autres seigneurs, en particulier de Turenne, qui divisaient et affaiblissaient ses forces, l'empêchent de profiter de sa victoire. Cependant l'armée allemande et suisse, forte de 23 à 25,000 hommes, s'était avancée peu à peu sous la direction du comte de Dohna et du duc de Bouillon jusque vers la Loire. Plusieurs causes font échouer misérablement cet effort, le plus grand que le protestantisme étranger ait jamais tenté pour soutenir la Réforme en France. L'irrésolution des chefs qui, grâce à l'incurie du roi de Navarre, ne savaient au juste de quel côté se diriger, et les conseils perfides du principal lieutenant la Huguerie qui était vendu aux Guises, ainsicrne de quelles maladies occasionnent d'abord d'incroyables retards. Ensuite l'armée royale et l'inac-

tion des vainqueurs de Coutras empêchent la jonction avec les huguenots de l'ouest. L'ardeur et l'activité du duc de Guise font le reste. Exactement renseigné, il harcelait constamment l'ennemi, l'arrête une première fois (septembre) en repoussant François de Châtillon qui lui amenait 1,500 huguenots languedociens et dauphinois, puis le surprend et le disperse près de Montargis, à Vimori (27, 28 oct. 1587). Henri III qui ne tenait nullement à augmenter la popularité de son rival fait offrir 400,000 ducats aux Suisses. Derechef surpris, le 20 novembre, près de Chartres, à Auneau, ils refusent de combattre et le duc de Guise n'a pas de peine à les forcer à capituler ainsi que les Allemands. Pourvus de l'argent du roi et même d'une garde qu'il leur accorde pour protéger leur retraite, ils retournent vers l'est pendant que Châtillon se retire en Vivarais. Le Balafré les poursuit dans l'intention de les exterminer et commet à la fin de décembre toutes sortes d'atrocités et de meurtres dans le comté de Montbéliard, appartenant alors au calviniste Fréderic de Wurtemberg qui avait énergiquement soutenu la coalition. — Henri III ne réussit pas à s'attribuer le succès de cette campagne. A son retour à Paris il entend le fameux cri : « Saül en a tué mille et David dix mille; » « la victoire d'Auneau, dit L'Estoile, fut le cantique de la Ligue, la réjouissance du clergé, la braverie de la noblesse guisarde et la jalousie du roi qui reconnoissoit bien qu'on ne donnoit ce laurier à la Ligue que pour flétrir le sien. » On conçoit que la réaction, excitée par les Seize qui presque tous étaient ou curés ou avocats et procureurs au Parlement, augmente ses prétentions. En février 1588 le cardinal de Bourbon et les Guises, réunis à Nancy, publient un manifeste qui réclame impérieusement l'exécution des décrets du concile de Trente, l'établissement de l'inquisition et la vente des biens des hérétiques; la vie d'aucun prisonnier ennemi ne devait être épargnée qu'autant que celui-ci aurait confessé pour l'avenir la foi catholique. Henri III tergiverse, fait approcher de Paris 4,000 Suisses et d'autres troupes, et fait dire au duc de Guise qu'on réclamait à grands cris, de ne pas entrer dans la capitale. Le Balafré néanmoins y entre le 9 mai sous prétexte de venir se justifier et y est reçu au cri unanime de : « Vive Guise ! vive le pilier de l'Eglise ! » Le 12, sur l'ordre du roi profondément irrité, les Suisses entrent dans Paris qui se révolte, tend des chaînes dans les rues, élève des barricades et commence à attaquer l'armée royale. Le duc de Guise, en pourpoint blanc, avec une baguette à la main, calme l'insurrection et dicte à la reine mère les conditions d'un factieux qui se croit invincible. Le 13, après d'infructueuses négociations, Henri III s'échappe de la capitale en la maudissant et promettant de n'y rentrer que par la brèche. Ainsi les flammes criminelles allumées par Catherine de Médicis seize années auparavant commençaient à consumer sa propre maison. — Pendant que Henri III se réfugie à Chartres et que le duc de Guise soumet tous les environs de Paris, la reine mère reprend son rôle de modératrice. Vaine tentative ! L'attitude aussi inflexible qu'insolente du Balafré impose au roi le renvoi du duc d'Epernon qui s'était signalé par ses excès en Provence et

avait été nommé gouverneur de la Normandie, la révocation par le Parlement de trente-six édits bursaux et la promesse des états généraux et d'un successeur catholique. Mais ces concessions ne suffisent pas à la Ligue. Henri III, poussé à bout, signe le 15 juillet 1588 l'édit d'union qui ratifie le traité de Nemours, promet aux ligueurs la promulgation des décrets du concile de Trente et plusieurs villes importantes, la confirmation des charges qu'ils s'étaient attribuées, ainsi que celle du cardinal de Bourbon comme héritier présomptif, et accorde la dignité de lieutenant général à Henri de Guise. Après tant de servilité, le roi, dissimulant sa haine, recevait son maître comme son meilleur ami. La destruction providentielle de l'Armada qui avait coûté à Philippe II dix-huit années de réflexion et cinq de laborieux préparatifs, ajoute encore à la situation extraordinaire du Balafré parce qu'elle en fait désormais l'unique espérance du terrible descendant de Charles-Quint. Les Etats se réunissent à Blois le 16 octobre; bien que Henri III eût changé de ministère pour gouverner par lui-même, il ne peut pas empêcher que le clergé se donne comme président le cardinal de Guise, frère du duc, la noblesse le comte de Brissac, un des héros des barricades, et le tiers, La Chapelle Marteau, prévôt des marchands de Paris et un des chefs des Seize. Ces choix et la proposition de réitérer le serment d'union et de l'ériger en loi fondamentale du royaume provoquent chez le roi un commencement d'opposition qui ne tarde pas à se résoudre en une soumission de plus en plus complète à tout ce qu'on exige de lui. Tandis qu'il descend ainsi tous les degrés de l'avilissement, que deviennent les huguenots? Anéantis, fugitifs ou cachés au nord et dans une grande partie du pays au sud de la Loire, ils ne se maintiennent qu'en Poitou et Guyenne, grâce au roi de Navarre, dans le midi, et grâce à Lesdiguières, dans le Dauphiné. Le 5 mars 1588, un de leurs chefs les plus dévoués, le prince de Condé avait péri, empoisonné, dit-on, à Saint-Jean-d'Angély. Beaucoup plus pieux que son père, il n'avait en réalité vécu et combattu que pour les églises que sa mort abandonnait à la politique de plus en plus personnelle du Béarnais. Elles le comprenaient du reste, puisqu'à l'assemblée de la Rochelle qui se tint en novembre 1588 « pour contrefaire les Etats, » et à laquelle prirent part trente-sept députés, on ne ménagea pas les critiques au Protecteur et on alla jusqu'à dire devant lui : « Voici le temps de rendre les rois serfs et esclaves. » Du Plessis-Mornay réussit à justifier son maître, et pour ne pas soulever trop d'opposition, celui-ci s'engage à observer la confession de foi, à se consacrer entièrement à la cause, et consent à ce qu'on lui adjoigne un conseil de dix membres (cinq nommés par l'assemblée et les cinq autres par les assemblées provinciales), dont les princes du sang et les nobles notoirement dévoués à la cause faisaient partie de droit et auquel le protecteur pouvait ajouter un onzième membre, choisi parmi trois personnes présentées par la Rochelle. Ces mesures et une série d'autres qui organisaient les finances, le fonctionnement régulier des assemblées, de la justice et de l'administration dans les provinces soumises aux huguenots, furent aussitôt connues à Blois et y exci-

tèrent des transports de colère ; le clergé et le tiers état s'empressent de demander « une guerre éternelle et sans répit contre les hérétiques. » Henri III se met au diapason de cette sanguinaire orthodoxie en affectant une extraordinaire dévotion et le 23 décembre, trop lâche pour résister en face au pouvoir sans cesse grandissant du « roi de Paris, » il le fait assassiner. Le lendemain le cardinal a le même sort et l'on arrête quelques-uns des principaux meneurs de la Ligue. — La nouvelle de ce châtiment du grand conspirateur dans la poche duquel on avait trouvé un billet avec ces mots : « pour entretenir la guerre en France il faut 700,000 livres par mois, » transporte de fureur les Parisiens et après eux toutes les villes de la Ligue ; les prédicateurs poussent désormais sans cesse et sous toutes les formes le cri fatal : « Guerre au tyran, mort à l'assassin ! » La Sorbonne et le Parlement délient le peuple de son serment de fidélité, et le duc de Mayenne prend, bien qu'avec moins de talent et d'audace que son frère, la direction de la Ligue. Catherine de Médicis, de plus en plus effrayée et incapable d'arrêter les conséquences logiques d'un système de gouvernement qu'elle avait elle-même enseigné, expire le 5 janvier 1589, à quelques pas du lit près duquel le duc de Guise avait succombé. Son fils, excommunié et peu à peu délaissé de tout le monde, n'est bientôt plus roi que de Tours et de sa banlieue. Alors cet instigateur de la Saint-Barthélemy est obligé de se jeter dans les bras de la seule puissance qui pouvait encore prolonger son existence. La duchesse douairière de Montmorency commence les négociations avec le roi de Navarre qui sur le pressant conseil de Mornay s'était rapproché de la Loire, et, le 30 avril, le dernier des Valois le reçoit au château de Plessis-lez-Tours « le pourpoint tout usé sur les espaules et aux costés de porter la cuirasse, le hault de chausse de velours de feuille morte, le manteau d'escarlate, le chapeau gris avec un grand panache blanc. » Ce secours, vaillant, expérimenté, sauve le parti royaliste. Mayenne est obligé de reculer, Jargeau, Pithiviers, Etampes, Montereau, Poissy, Pontoise sont bientôt au pouvoir des deux rois ; 15,000 Suisses amenés par Sancy les fortifient, et, des hauteurs de Saint-Cloud, Henri III se promet déjà de se venger de Paris comme du Balafré lorsque, le 1er août 1589, le couteau du jacobin Jacques Clément lui rappelle qu'on ne pratique pas impunément l'assassinat et qu'au besoin l'Eglise sait se défaire même des rois très-chrétiens qui ne la servent pas assez chaudement. Il meurt dix-huit heures plus tard en proclamant le roi de Navarre comme son héritier et son successeur à la couronne de France. — Pour recueillir cette succession le nouveau roi de France avait le choix entre deux politiques : vaincre ou mourir avec le parti qu'il représentait, en offrant aux catholiques une entière liberté de culte et de conscience ; ou bien transiger avec le clergé qui inspirait la Ligue et en constituait la puissance, c'est-à-dire se soumettre à lui. Le Béarnais était beaucoup trop habile pour prendre dès l'abord une situation aussi nette que l'une de ces deux alternatives, mais on sait comment la logique des événements l'amena peu à peu à cette soumission qu'il avait eu soin de ne jamais répudier en principe.

L'abjuration à laquelle il avait consenti lors de la Saint-Barthélemy, alors qu'une femme, sa sœur Catherine de Bourbon, lui donnait l'exemple de la fidélité et du sacrifice, et le long séjour qu'il avait fait au milieu de la cour corrompue des Valois, avaient porté leurs fruits. Le 4 août, deux jours à peine après la mort de Henri III, les catholiques royalistes qu'il avait ralliés, le somment de s'expliquer. Il leur promet solennellement de se faire instruire par un concile, dans six mois au plus tôt, si possible, et de maintenir jusque-là l'exercice exclusif du catholicisme, réserve faite des libertés accordées par l'édit de Bergerac. Cette déclaration a pour résultat la défection de d'Epernon et de ses troupes, mais aussi celle de la Trémouille et de ses huguenots. Mayenne, beaucoup plus circonspect que feu son frère qui n'aurait sans doute pas laissé échapper cette occasion de se faire porter au trône de France, fait proclamer le cardinal de Bourbon sous le nom de Charles X, et la Ligue fut, si possible, encore plus irréconciliable vis-à-vis de Henri de Navarre que de Henri de Valois. Au bout de cinq jours, l'armée du premier avait diminué de moitié; il dut renoncer provisoirement au siége de Paris, et se retirer en Normandie. Le système de ne se compromettre franchement avec aucun parti semblait donc répandre beaucoup plus de défiance que de confiance, et il fallut tout le génie militaire, toute l'infatigable vigilance, tout le dévouement des nombreux amis huguenots du Béarnais pour le faire triompher contre vents et marée. Appuyé sur Dieppe, la première ville de France qui reconnut sa royauté, il renonce momentanément au siége de Rouen et bat Mayenne qui était sorti de Paris avec près de 30,000 hommes, à Arques (21 septembre 1589). Un important secours de l'Anglererre arrive à propos pour lui permettre de poursuivre ce premier avantage. Il essaye en vain de suprendre Paris (1er novembre) par une pointe hardie qui faillit coûter la vie à un de ses meilleurs capitaines, La Noue, puis se rend maître d'une grande partie de l'Ile-de-France, de la Picardie, de la Champagne, de la Normandie, de l'Orléanais, de la Touraine, du Maine, de l'Anjou, rallie à lui les cinq sixièmes du haut clergé de France et remporte le 14 mars 1590 l'éclatante victoire d'Ivry qui fut pour Mayenne un véritable désastre. Paris est décidément assiégé, affamé, livré à la folie furieuse des prédicateurs de la Ligue, car « tout ce qui estoit bon marché à Paris, dit L'Estoile, estoient les sermons, » et la mort de Charles X (9 mai) ravivait avec le fanatisme le feu croisé des compétitions à la couronne. Philippe II ne voulait pas avoir dépensé pour rien avec Henri de Guise trois millions d'écus d'or sans compter les 800,000 déjà fournis à Mayenne. Il ordonna donc au duc de Parme qui restait sourd aux supplications de ce dernier, de venir au secours de Paris, qu'il réussit à ravitailler le 6 septembre sans engager de combat avec Henri de Navarre. Grégoire XIV, qui avait succédé à Sixte-Quint, fatigué de secourir la Ligue, s'allie secrètement au roi d'Espagne pour asseoir sur le trône de France l'infante Isabelle, excommunie Henri IV et ses partisans (mars 1591), et fait lever une armée de 9,000 hommes. Un complot des Seize, réprimé à temps par Mayenne, faillit faire

réussir ce projet. Henri répond à l'excommunication par un édit (4 juillet 1591) où il prend derechef l'engagement de maintenir le catholicisme et où il se décide enfin à révoquer officiellement les édits d'union qui proscrivaient les huguenots et à leur accorder le peu de libertés garanties par les édits antérieurs à la dernière guerre. Pourtant ce sont les huguenots qui jusqu'ici sont ses plus fidèles alliés, puisque chaque jour il fait l'expérience de l'inconstance des royalistes, et c'est grâce à l'un d'entre eux (Turenne) et dans la pensée qu'il ne trompera pas les espérances du protestantisme, qu'il reçoit de l'Angleterre, de la Hollande et de l'Allemagne un secours de plus de 20,000 hommes qui lui permet d'assiéger Rouen (11 nov. 1591). Mayenne, impuissant sans les ressources de l'Espagne, consent à promettre à Philipee II le trône de France pour sa fille, et la convocation des états généraux pour sanctionner cette usurpation. En conséquence le duc de Parme force Henri de Navarre qu'il serre de fort près à Aumale, à lever le siége de Rouen où il jette une garnison, et repasse définitivement la frontière après avoir fortifié Paris de la même manière et sans livrer de bataille décisive. Mais le Béarnais regagnait sans cesse les avantages que tel ou tel effort de la Ligue lui faisait perdre momentanément, sa popularité et le nombre de ses adhérents grandissaient de plus en plus. Les états de la Ligue (janvier 1593) entièrement dévoués à Philippe II eurent beau ratifier le traité conclu entre celui-ci et Mayenne, le peuple commençait à se fatiguer de la guerre, et la *Satyre Ménippée* à laquelle les huguenots collaborèrent ridiculisait avec succès les extravagances et la cupidité des fanatiques vendus à l'Espagne et à Rome. — Toutefois la Ligue avait été trop généralement acceptée pour que ceux qu'elle avait compromis n'exigeassent pas une satisfaction au moins apparente en échange de leur reconnaissance des droits du roi de Navarre à la couronne de France. Cette satisfaction ne pouvait être autre chose que l'abjuration de celui-ci, et c'est à ce moment que l'on voit clairement combien il avait été à la fois habile et imprudent en autorisant l'espérance de sa soumission. Les conseillers sérieux, chrétiens, ne lui faisaient point défaut : Théodore de Bèze, Agrippa d'Aubigné, Du Plessis-Mornay, Gabriel d'Amours, Jean de l'Espine, etc., lui parlaient sans cesse le langage du devoir et de la conscience. Il les écoutait volontiers et leur laissait une liberté de parole et de remontrance d'autant plus grande qu'il n'était nullement inaccessible aux sentiments religieux, mais « sa religion se destrempoit peu à peu dedans les voluptés auxquelles affranchi de la discipline des ministres il se laissoit aller avec plus de licence. » Il disait du reste lui-même, pour excuser sa conduite « que toutes choses se sentent de la perversité du temps. » Les conférences de Suresnes (avril 1593) entre Henri et Mayenne augmentent le désir de la paix en nécessitant un armistice, et précipitent la résolution du roi. Son aumônier avait beau lui écrire : « Si vous escoutiés Gabriel Damours, votre ministre, comme vous escoutés Gabrielle, vostre amoureuse, je vous verrois toujours roy genereux et triomphant de vos ennemis... vous voulés estre instruict par les

evesques de l'Eglise romaine, ce dict-on? O que vous n'estes pas le roy qu'il faille instruire; vous estes plus grand theologien que moy qui suis vostre ministre; vous n'avez faulte de science, mais vous avez un peu faulte de conscience. Priez Dieu, nous prierons incessamment pour vous. » Il était trop tard; le 25 juillet Henri sacrifie sa conscience à Saint-Denis. Sully l'avait conseillé; Du Plessis-Mornay, auquel on reproche la même faiblesse, fut dupe de son affection pour son maître ainsi que de son illusion qu'un concile pourrait amener une solution différente; sa profonde douleur le prouve surabondamment. La reine Elisabeth fut non moins sincèrement affligée et le chagrin qu'éprouvèrent tous les vrais huguenots fut d'autant plus grand qu'ils s'étaient plus loyalement dévoués. Ainsi on raconte que la perspective de l'abjuration hâta la fin d'un des plus braves auxiliaires du roi, François de Châtillon (8 octobre 1591), fils de l'amiral qui certes n'aurait jamais consenti à trahir ainsi sa foi. On objecte que des raisons politiques de la plus grande importance, des circonstances de la plus haute gravité rendaient cet acte nécessaire. A cela on peut répondre, sans prétendre porter un jugement, que si l'abjuration aplanit momentanément les grosses difficultés qui entouraient le roi, elle ne peut pas être considérée comme l'unique moyen de les surmonter. S'il avait persisté dans des convictions qu'un trait de plume et des paroles ne suffisaient du reste pas à détruire, il aurait pu compter sur le dévouement huguenot non plus partiel et conditionnel, mais général et enthousiaste. Cette force n'était pas à dédaigner puisque, bien diminuée, elle sauva Henri III à Tours et rendit possible la conquête de Paris. Elle aurait certainement décidé les puissances protestantes alors toutes en lutte avec l'Espagne et avec Rome, à un effort plus considérable que celui qu'obtint Turenne. Enfin il ne faut pas oublier que si l'abjuration a rendu de grands services au nombre desquels on cite l'édit de Nantes, elle n'a nullement anéanti la défiance du clergé fanatique témoin Chatel, Ravaillac et les hésitation du pape, etc., et qu'on lui doit Louis XIII et Louis XIV, c'est-à-dire la Révocation et des abjurations comme celle de Mme de Maintenon. — Pendant que les prédicateurs de la Ligue déclarent nulle la conversion du roi, celui-ci se fait sacrer le 27 février 1594 à Chartres (Reims était au pouvoir de la Ligue) et promet ce qu'on n'avait osé encore lui demander à Saint-Denis, d'exterminer les hérétiques, en assurant les huguenots qu'ils n'étaient pas compris dans cette dénomination. Ces assurances, Henri IV les avait données lui-même à Mantes où les réformés s'étaient assemblés (8 octobre 1593), en leur disant : « L'union de tous, tant catholiques que réformés, est désirée par tous les gens sages et honnêtes et ne sera pas empêchée par les intrigues de quelques malicieux. » Malgré ses réclamations, l'assemblée ne put obtenir que la promesse de concessions nouvelles, si elle se contentait de l'édit de 1577 et des articles secrets de Nérac et de Fleix. Le 22 mars 1594 l'entrée du roi à Paris porte un coup décisif à la Ligue; elle se réfugie en province où sa soumission n'est obtenue qu'à force d'argent, de luttes, de concessions extrêmement onéreuses. Or ce n'est pas en transigeant avec

ces exigences que Henri IV songeait à assurer le sort des huguenots. Ils multiplient par conséquent leurs assemblées et leurs requêtes sur le conseil de Th. de Bèze, et fortifient leur organisation. A Sainte-Foy (mai 1594) ils partagent la France en dix provinces ayant chacune un conseil de cinq à sept membres avec faculté de s'adjoindre les ducs, lieutenants généraux, et toute personne notoirement dévouée à la cause; ces conseils provinciaux, renouvelables tous les six mois, devaient être nommés par les assemblées provinciales formées de trois représentants (un noble, un pasteur, un magistrat) par colloque, et auxquelles appartenait aussi la nomination de l'assemblée générale annuelle, composée de dix membres, un par province, dont quatre gentilshommes, deux ministres, et quatre du tiers. Ces députés formant ainsi un corps politique complet, réclamaient la liberté de conscience et de culte, une justice impartiale et la sécurité pour leurs commettants. Qu'on les blâme, si on le veut, d'avoir pris cette attitude, mais qu'on reconnaisse qu'à ce moment les huguenots n'avaient d'autre garantie que les bonnes paroles de leur ancien protecteur, journellement démenties par les faits, qu'ils étaient dépourvus de toute existence légale et que la régularisation de leur situation étant du domaine politique, elle ne pouvait être poursuivie que par des voies politiques. — L'attentat de Jean Chatel (27 décembre 1594), attribué aux instigations des jésuites, contribue à modifier légèrement cet état de choses. Le Parlement décrète l'expulsion de la Compagnie et grâce à cette réaction momentanée fut enregistré le rétablissement de l'édit de 1577 en faveur des protestants (fév. 1595). Mais chaque traité partiel avec la Ligue restreignait encore beaucoup les garanties déjà fort incomplètes de cet édit. On ne pouvait donc considérer cette mesure comme une réponse suffisante à la confirmation des décisions de Sainte-Foy par le synode national de Montauban (juin 1594) qui n'avait pas craint, en condamnant les propositions de soumission faites par quelques réformés du Nord, de déclarer qu'on remontrerait au roi « son devoir en tout ce qui concerne son salut » et qu'on féliciterait Madame (sa sœur) « pour sa fidélité. » L'inquiétude des huguenots était plus que fondée. Pour abattre les derniers ferments du radicalisme clérical Henri IV était obligé de déclarer la guerre à l'Espagne qui ne se souciait pas d'avoir employé inutilement 24,048 écus à corrompre les fameux Etats de la Ligue, et qui persistait dans la lutte. Or cette déclaration de guerre avait besoin d'être contrebalancée par de sérieux engagements à Rome où l'absolution du roi excommunié était négociée par d'Ossat et du Perron en même temps que par les jésuites qui ne voulaient pas obtempérer à l'arrêt du Parlement. La victoire de Fontaine-Française et la conquête de la Bourgogne, du Lyonnais et de la Provence décident le pape à ne plus écouter l'Espagne et l'absolution est prononcée le 17 septembre 1595 à la condition implicite que l'expulsion des jésuites ne serait pas exécutée. Un si grand service qui ôtait à ce qui restait de la Ligue tout prétexte sérieux et entraînait notamment la soumission de Mayenne (31 janvier 1596) ne pouvait être payé moins

cher. Aussi ne s'étonnera-t-on pas de voir les assemblées politiques des protestants devenir permanentes à partir de ce moment. Il y avait un contraste révoltant entre la manière dont le roi traitait ceux qui l'avaient combattu à outrance et ceux qui s'étaient sacrifiés pour lui et ne demandaient que le droit de vivre. Quand on voit que pour satisfaire la convoitise seulement du duc de Guise, de Mayenne et de Mercœur, Henri IV abandonna sans hésiter près de six millions d'écus d'or et quatre ou cinq gouvernements, c'est-à-dire ne craignit pas de ruiner le pays, et cela au moment où Mayenne écrivait à Philippe II qu « il aurait désiré à la vie et à la mort rendre témoignage des grandes obligations qu'il a à l'endroit de Sa Majesté, à laquelle il réservera toujours une particulière dévotion de lui rendre très-humble service, » on comprend la douloureuse impatience d'un Du Plessis-Mornay, d'un Agrippa d'Aubigné. L'assemblée de Saumur (1595) qui porta d'un à deux le nombre des représentants de chaque province, et celle de Loudun (1596) qui recommanda aux assemblées provinciales de prendre leurs représentants « parmi les plus propres et capables, de quelque qualité qu'ils fussent, » et se transporta successivement à Vendôme, puis à Saumur (1597) et à Châtellerault, renouvellent et pressent les réclamations malgré le mécontentement de Henri IV. Il faut qu'une circonstance lui rappelle que les réformés sont un pouvoir pour qu'il se décide à leur rendre justice. L'Espagne venait de faire un dernier effort et de s'emparer successivement du Catelet, de Doullens, Cambrai, Calais et Amiens (1596-1597). Les protestants se voient obligés de mettre des conditions à leur assistance. Le roi essaye en vain d'éluder des engagements précis; les ducs de Bouillon et de la Trémouille sont envoyés à son secours, Amiens est reprise, et le 13 avril 1598, grâce à la fermeté d'une assemblée qui avait duré deux ans, l'édit de Nantes (voyez ce mot) est signé dans la ville même où trente-neuf ans auparavant La Renaudie réunissait les conjurés d'Amboise. Cette tardive réparation est ainsi appréciée par l'assemblée : « Encore que par cet acte il ne soit pourvu entièrement à toutes les nécessités des Eglises, tant y a qu'il semble suffisant pour les mettre en quelque sûreté. » Cette même année fut conclu avec le duc de Mercœur le traité qui mettait fin à la Ligue et avec l'Espagne la paix de Vervins (2 mai 1598) qui chassait l'étranger de la France. Quelques mois plus tard, humilié dans son ambition, abandonné même de ceux qui nourrissaient son fanatisme étroit et cruel, brisé de corps et d'âme, Philippe II mourait à l'Escurial (13 septembre 1598). Henri cesse d'être roi de Navarre, de traiter avec les uns et les autres. Désormais il commandera en maître, témoin l'exécution du maréchal de Biron (1602) qui ajournera les velléités d'indépendance féodale que les guerres civiles avaient depuis longtemps réveillées et mêlées aux passions religieuses et politiques. — Ainsi, tandis qu'en Allemagne, en Suisse, en Angleterre, aux Pays-Bas, grâce à la fidélité de ceux qui représentaient la Réforme sur le trône ou à la tête des peuples, celle-ci obtenait ouvertement droit de cité et contribuait de bonne heure à introduire

la vraie liberté religieuse et politique, en France, malgré le martyre de milliers de confesseurs, malgré l'éclat incomparable que jetèrent sur leur patrie des théologiens comme Jean Calvin et Th. de Bèze; des héros politiques comme les Châtillon, les Condé, La Noue, Du Plessis-Mornay; des artistes comme Jean Cousin, Jean Goujon, les du Cerceau, Goudimel, Bernard Palissy; des savants comme les Estienne, Pierre Ramus, Olivier de Serres, Ambroise Paré; des poëtes comme Clément Marot, Salluste du Bartas, Agrippa d'Aubigné; des jurisconsultes comme Baudouin, Cujas, Charles Dumoulin, François Hotman; des historiens comme Jean Crespin, Pierre de la Place, Regnier de la Planche, Jean de Serres, Simon Goulard, Voisin de la Popelinière; des caractères de femme comme Renée de France, Jeanne d'Albret, Eléonore de Roye, Catherine de Parthenay, Louise de Coligny, Jacqueline de Rohan, Catherine de Bourbon, etc., une lutte presque demi-séculaire aboutissait à une transaction qui laissait prévoir la ruine de la minorité qu'elle voulait bien reconnaître. Ce résultat était dû à l'irrésolution des protestants dans les mesures défensives ou offensives, qui caractérise le début des troubles; à leur défaut d'union et à la facilité avec laquelle ils acceptent des traités mensongers, qui distinguent les dernières guerres de religion; à l'infidélité de celui qu'ils conduisirent au trône; à l'austérité de leur morale et de leur culte, plus antipathique aux Français qu'aux races du Nord; et surtout à l'implacable haine du clergé catholique et de tous les corps constitués (Parlements, Universités) qui lui empruntaient une partie de leur pouvoir. La haine catholique est en définitive, comme on le verra encore dans la suite, le vrai meurtrier de la Réforme, mais il faut reconnaître qu'elle n'a reculé devant aucun sacrifice pour atteindre le but. — Si l'édit de Nantes accorde aux protestants la liberté de culte là où il existait en 1596 et 1597, ou dans une ville ou bourg par bailliage ou sénéchaussée, et dans trois mille cinq cents châteaux, l'égalité des droits civils, la libre admission dans les écoles, colléges, hôpitaux, l'accès aux charges publiques, des chambres miparties, cent cinquante places de sûreté pour huit ans, le droit de recevoir et de lever des deniers pour l'entretien du culte, et 45,000 écus par an, il ne faut pas oublier qu'il exclut le protestantisme de toute ville où réside un évêque ou un archevêque, que partout il le soumet à la police de l'Eglise romaine et à l'obligation de payer la dîme, que l'accès aux écoles, etc. comportait la soumission à l'autorité religieuse qui les dirigeait, qu'il ne l'admet qu'exceptionnellement aux charges publiques, que les 45,000 livres ne furent que rarement payées, et qu'il rétablit le catholicisme dans cent villes closes et plus de mille paroisses. Enfin la situation officielle que Henri IV avait été obligé de prendre peu à peu assure, partout où les droits des deux religions peuvent être équivalents, la prépondérance au catholicisme. Les libertés concédées aux réformés n'étaient donc pas aussi étendues que celles de l'édit de janvier. Le pape toutefois les trouve exagérées puisqu'il charge d'Ossat d'écrire à son maître : « Cela me crucifie, » à quoi d'Ossat répond que la volonté

marquée de son maître était « de réduire tous ses sujets à la religion catholique, mais que cela ne pouvait se faire qu'avec le temps en biaisant et gauchissant, comme fait le bon pilote, qui tend toujours au port encore qu'il n'y puisse pas toujours aller de droit fil. » Ces paroles révèlent le fond de la pensée de Henri IV. Il voulait sincèrement faire respecter l'édit, et de fait il fut fidèle à cette pensée. Les commissaires envoyés dans les provinces en 1600 furent équitables, disposés à reconnaître partout les droits des églises, et les réclamations étaient souvent écoutées. Mais le roi se flattait, en rappelant son passé, de rendre peu à peu inoffensifs les droits d'un état dans l'Etat qu'il reconnaissait au protestantisme, et il comptait bien, par son exemple et ses faveurs, ramener beaucoup de ses anciens compagnons d'armes dans le giron de l'Eglise romaine. — Il ne retient auprès de lui que Sully dont les capacités financières et administratives lui étaient indispensables pour ramener l'ordre et la prospérité dans le royaume, mais qu'on ne désespérait pas à Rome de convertir. Sully n'avait garde de démentir ces espérances, par sa rudesse dans ses relations avec les huguenots et par la déférence avec laquelle il traitait les catholiques et recevait notamment le nonce du pape. Le descendant de Condé était, conformément à la promesse faite au Saint-Père, élevé dans la religion catholique. Turquet serait devenu le premier médecin de Henri IV s'il avait consenti à se convertir. A la célèbre conférence de Fontainebleau en 1600, Du Plessis-Mornay est humilié et sacrifié avec un malin plaisir par celui qu'il avait servi avec un dévouement égal à la candeur de son âme. En outre, le roi ne négligeait aucune occasion pour encourager les projets d'union des deux Eglises, qui surgirent à cette époque et se poursuivirent dès lors, notamment par les efforts de Hotman Villiers et de Perrot, jusque dans le courant du dix-huitième siècle. Les synodes comprirent de bonne heure que ces projets n'aboutiraient jamais qu'à l'abdication de la religion réformée et les combattirent énergiquement dès 1598 (Montpellier). Peut-être même faut-il attribuer à cette préoccupation les déclarations anticatholiques et quasi sectaires des synodes de Gap, la Rochelle et Saint-Maixent (1607-1608) qui ne craignirent pas de soulever une véritable tempête en traitant le pape d'Antechrist. Enfin le roi avait constamment besoin du pape. A la fin de 1599 il obtenait de lui la dissolution de son mariage avec Marguerite de Valois, ce qui lui permettait d'épouser en 1600 Marie de Médicis et de se donner un héritier dans la personne de Louis XIII, né le 27 septembre 1601. A ces faveurs l'ancien Béarnais que, tout enfant, il fallait, au rapport de Bordenave, fouetter pour le faire aller à la messe, répondait par d'autres faveurs, affectait une dévotion minutieuse, suivait les processions par une pluie battante, dotait les églises et les couvents. Malgré cela, les attentats à sa vie, inspirés par le fanatisme religieux, se multipliaient. Il crut pouvoir désarmer ces passions en donnant des gages désormais non équivoques de ferveur. En 1603, l'année même où mourait la reine Elisabeth qui l'avait si souvent et si efficacement soutenu comme coreligionnaire, deux ans

avant la mort de Théodore de Bèze qui avait été son guide, les jésuites étaient rappelés, l'école de la Flèche, qui devint le séminaire de la jeune noblesse, était créée pour eux et le père Cotton devenait le confesseur de Sa Majesté. Une telle ligne de conduite, jointe à la corruption des mœurs que le bon père excusait et que le roi autorisait par son exemple, ne pouvait manquer de jeter dans le catholicisme tous ceux qui cherchaient les honneurs, les places, ou dont le calvinisme gênait par trop les désirs. — On peut donc conclure que si le présent était tolérable pour les Eglises réformées, leur avenir était déjà menacé. Elles ne formaient, du reste, à cette époque, qu'une minorité bien inférieure à ce qu'elle était au commencement des guerres religieuses. Leur nombre, de 773 en 1598, aura, à partir de cette date, une tendance à décroître et ne se relèvera que vers 1620. L'aristocratie, en général d'une piété et d'une austérité rares avant l'édit de Nantes, se corrompra de plus en plus au contact de la cour, et la réaction féodale que Henri IV ne pourra que retarder. Le catholicisme, au contraire, dirigé par les jésuites et par un clergé de plus en plus royaliste, suit un mouvement ascensionnel, et ne néglige aucune occasion, aucune faveur, pour réduire en détail sa victime. Enfin il semble que le peuple protestant, qui a donné pendant les guerres tant de preuves d'héroïque abnégation, mais dont la réaction avait plusieurs fois aussi réussi à affaiblir la conscience, cédant à un sentiment naturel de lassitude, se soit trop aisément imaginé que les stipulations et les promesses de l'édit le dispensaient dorénavant de tout sacrifice. Les ministres, dont l'ardeur et la grande influence sont attestés à chaque page des troubles, entre autres par le fait que souvent ils furent exceptés des capitulations, et plus maltraités que les soldats dans le cas d'une défaite, essayent de réagir contre tous ces symptômes. Préoccupés de fournir à leurs ouailles un enseignement évangélique et à leurs successeurs des connaissances solides et essentiellement françaises, ils établissent, partout où cela devient possible, des écoles primaires et des colléges dont le fonctionnement n'avait été qu'intermittent avant 1598, et profitent de l'édit pour ajouter aux quatre académies qui existaient à cette date grâce aux circonstances ou aux libertés particulières dont jouissaient les églises de Nîmes, d'Orthez, d'Orange et de Sedan, celles de Montpellier (réunie à Nîmes en 1627), Montauban (transportée à Puylaurens en 1660), de Saumur et de Die. Mais ces efforts, qui donnèrent naissance à un enseignement souvent brillant, furent presque partout paralysés par le défaut de ressources matérielles. Les 43,300 livres promises par un article secret de l'édit devaient fournir 1,111 livres à chacune des académies de Saumur et de Montauban et contribuer par des allocations de 500 et 600 livres aux frais de celles de Montpellier et de Nîmes, les 40.000 autres livres étant assignées à l'entretien des églises. Or on sait que ce subside, très-insuffisant bien qu'augmenté parfois dans la suite, était payé fort irrégulièrement. Il fallait donc faire appel à la générosité des fidèles, et si l'on en croit les incessantes exhortations des synodes tant provinciaux que nationaux, les fidèles restaient sourds à

ces appels. Il en résulte que lorsque les jésuites installent des institutions rivales, celles-ci offrent aux maîtres et aux élèves des avantages presque toujours plus considérables parce qu'elles disposent de ressources plus grandes. La lutte de telle ou telle église, école ou académie pour subsister en dépit d'une caisse laissée vide, en face du pouvoir que l'argent et la faveur officielle confèrent à un ennemi aussi perfide qu'acharné, constitue un côté lamentable des annales du protestantisme et contribue pour une large part à expliquer son amoindrissement à partir du dix-septième siècle. — Les difficultés que rencontre l'enregistrement de l'édit et les restrictions que le clergé lui fait subir provoquent le maintien de l'assemblée à Châtellerault jusqu'en 1599, et à Saumur jusqu'en 1601. Henri IV, mécontent de cette insistance, lui donne l'ordre de se dissoudre, ce qu'elle fait le 31 mai après avoir envoyé des délégués au synode de Jargeau pour le charger de la poursuite de ses réclamations, et obtenu d'avoir auprès du roi un ou deux députés comme intermédiaires entre lui et ses anciens coreligionnaires. Henri IV aurait voulu que les réformés ne se réunissent que pour nommer ces représentants, car il entendait être roi absolu et redoutait l'ambition de certains nobles, notamment du duc de Bouillon. L'assemblée de Sainte-Foy (octobre 1601) nomma les députés et rétablit les conseils provinciaux que l'édit avait supprimés. Les réclamations des Eglises furent en général écoutées favorablement, de sorte que les réformés ne prirent aucune part aux menées du duc de Bouillon compromis dans le complot du maréchal de Biron. Ces menées avaient toutefois assez inquiété le roi pour qu'il envoyât Sully en qualité de commissaire à l'assemblée de Châtellerault (1605) où il annonça la prorogation des places de sûreté pour quatre ans, et à celle de Jargeau (1607) qui présenta une liste de six candidats à la députation. Malgré cette insistance à brûler ce qu'il avait adoré et quelque catholique que Henri IV voulût paraître, il ne pouvait néanmoins répudier l'influence de l'éducation huguenote qu'il avait reçue. Cette éducation, jointe à sa clairvoyance naturelle et à une grande expérience politique, lui montrait, non pas dans le protestantisme, mais au contraire dans le catholicisme romain, le véritable ennemi. De là ce gigantesque projet d'abaissement de la maison d'Autriche qui nécessitait l'appui des nations protestantes et visait au fond la politique catholique. Aussi cette conception grandiose, née au moment où le « Vert galant » ressentait pour la jeune princesse de Condé la passion la plus violente et peut-être la plus vraie de sa vie, est-elle subitement anéantie le 14 mai 1610 par Ravaillac. Le fanatisme clérical qui avait élevé cet assassin ne pouvait logiquement permettre l'exécution de pareils desseins. « Le peuple de Paris ne pleura jamais tant qu'à cette accasion, » dit Malherbe, car la familiarité, la bonté native, le patriotisme sincère de Henri IV l'avaient fait aimer de tous, et Sully ne se trompait pas quand il disait à sa femme : « Ma mie, nous allons tomber dans la faction contraire à celle de France et sous l'entière domination d'Espagne et des jésuites ; partant c'est aux bons Français de penser à eux, et surtout aux huguenots. » — Dès le 26 janvier de

l'année suivante (1611) Sully dut se démettre de ses charges de surintendant des finances et de gouverneur de la Bastille, mais au fond la régente tenait beaucoup plus à séduire qu'à effrayer ceux de la religion. Après avoir autorisé l'assemblée de Saumur (27 mai), elle y envoyait deux commissaires pour confirmer de sa part le maintien de l'édit, et s'attachait le duc de Bouillon qui se considérait alors comme le chef des réformés et aspirait à la présidence de cette assemblée. Mais cet honneur fut déféré à Du Plessis-Mornay. Pendant plusieurs mois on négocia inutilement avec la cour pour obtenir satisfaction aux réclamations des cahiers avant la nomination des députés généraux. Pendant que les délégués se rendaient pour cet objet alternativement de Saumur à Paris et de Paris à Saumur, et que l'un d'entre eux qui devait abjurer bientôt, Ferrier, trahissait ses coreligionnaires, Sully, très-empressé auprès d'eux depuis sa disgrâce, essaya de les intéresser à son rétablissement. On lui conseille de ne pas se démettre des fonctions dont il était encore investi, notamment de la charge de grand maître de l'artillerie. Puis on dirait que l'assemblée pressent de nouveaux dangers, car elle perfectionne encore l'organisation politique destinée à les parer. Le nombre des représentants de chaque province est porté à trois au moins et cinq au plus et des assemblées de cercle composées de délégués des conseils provinciaux de trois provinces sont organisés dans le but de prévenir les conflits qui pouvaient naître entre une province lésée et la cour. Mais toutes ces précautions ne parvenaient pas à dissimuler non-seulement les divisions du parti huguenot, mais encore le peu de conscience de quelques-uns de ses membres, puisque 400,000 livres avaient assuré à la cour le dévouement de Bouillon, Mirande, de Lacaze et Ferrier. En outre, Du Plessis-Mornay était beaucoup trop optimiste à l'endroit des dispositions du gouvernement pour rester à la tête des affaires. Elles furent peu à peu inspirées et dirigées par le duc de Rohan, gendre de Sully, esprit courageux, intelligence très-ferme, et cœur généreux. La régente proroge pour cinq ans les places de sûreté et le 25 mai 1612 le Parlement enregistre une déclaration qui interdisait à l'avenir toute réunion politique. Malgré cette interdiction, une assemblée de cercle se tient la même année à la Rochelle pour appuyer Rohan qui voulait, entre autres, remplacer le lieutenant du roi à Saint-Jean-d'Angély où il était gouverneur, mais l'émeute qui faillit en résulter n'eut momentanément pas de suites. — Sur ces entrefaites, le traité qui concluait le double mariage de Louis XIII avec Anne d'Autriche et de Philippe d'Espagne avec Elisabeth de France (1612) contribuait, ainsi que les réclamations des états généraux de 1614 (octobre), à faire éclater contre le maréchal d'Ancre la révolte de Condé, Bouillon, Mayenne, Nevers, etc., dont au commencement du nouveau règne on avait eu la faiblesse d'acheter fort cher la tranquillité. A la faveur de ce soulèvement, auquel les protestants ne prirent aucune part, ils obtinrent la permission de tenir une assemblée à Grenoble où la cour avait commencé à gagner Lesdiguières. Réunie le 16 juillet 1615 et transférée en octobre à

Nîmes, elle protesta contre l'introduction des décrets du concile de Trente demandée aux états généraux par le clergé et se laissa entraîner par Rohan et par l'un des fils du duc d'Epernon, le comte de Candale, momentanément converti au protestantisme, à soutenir les réclamations du prince de Condé. Le Languedoc, la Guyenne et le Poitou commirent la faute de se soulever en partie pour appuyer cette alliance, tandis que Lesdiguières offrait au roi de les combattre. Le traité de Loudun (mai 1616) mit fin à ces agitations entretenues par la persistance de l'assemblée à la Rochelle, en proclamant notamment l'indépendance de la couronne envers le saint-siége, confirmant les édits favorables aux réformés et leur pardonnant leurs hostilités ainsi qu'à Condé qui recevait 1,500,000 livres, des villes et un gouvernement. — Le 24 avril 1617, l'assassinat du maréchal d'Ancre et l'exil de la reine mère qui tenait son parti rendaient Louis XIII et son favori Albert de Luynes maîtres de la situation. Le synode national de Vitré fit complimenter le roi qui reçut bien les députés, mais n'en continua pas moins à ne pas empêcher les incessantes violations de l'édit. Au même moment l'assemblée du clergé (2 juin 1617), qui depuis longtemps cherchait l'occasion de recommencer la guerre contre l'hérésie, se faisait l'interprète des plaintes des évêques de Lescar et d'Oléron qui déjà en 1601 avaient inutilement demandé la mainlevée des biens ecclésiastiques du Béarn. Le 25 juin Louis XIII, sur le conseil surtout de de Luynes et de du Vair, arrête que le culte catholique sera rétabli dans toutes les villes, bourgs et villages du Béarn, et que les gens d'église recouvreront tous leurs biens. Les états du Béarn rejettent cet arrêt en se fondant sur les libertés du pays et observant qu'il renfermait dix protestants contre un catholique et que le clergé était déjà possesseur des deux tiers des biens ecclésiastiques; en1618 le commissaire du roi envoyé à Pau est obligé de repartir sans avoir rien obtenu. L'effervescence produite par ce coup d'Etat et qui, malgré les efforts pacificateurs de Du Plessis-Mornay, se communique aux assemblées de la Rochelle et de Loudun (1619) dont le roi n'avait autorisé que la dernière, coïncidait avec un soulèvement de la reine mère. Tous les grands, mécontents de l'administration de de Luynes, se groupèrent autour d'elle, mais elle ne put décider les protestants à épouser sa cause. Louis XIII contribua aussi à ce résultat en accordant (12 mai 1620) aux réformés pour trois ans le subside de 45,000 livres octroyé en 1611 et pour cinq ans encore leurs places de sûreté. Il mit ensuite fin à ces troubles au moyen de quelques rapides démonstrations militaires et du traité d'Angoulême (9 août 1620) qui eut pour effet de rallier la plus grande partie des mécontents à la couronne. Désormais ils se joindront à elle pour écraser les calvinistes. — Le premier acte dans cette voie est la marche du roi vers le Béarn. Celui-ci ne se soumet que lorsqu'il entre à Pau (15 octobre 1620). Un édit rétablit les évêques et abbés dans leur droit de préséance et de prééminence aux états, le clergé dans ses biens, le culte catholique dans les églises, supprime la milice locale, met des garnisons dans les

places fortes, et réunit le Béarn et la Basse-Navarre à la couronne de France. Une grande assemblée s'ouvre aussitôt malgré le roi à la Rochelle (25 décembre 1620). Elle signale les entraves mises à l'exercice du culte réformé dans un grand nombre de lieux ainsi que les attaques des prédicateurs catholiques, et demande la révocation de la déclaration relative au Béarn et le rappel des troupes envoyées dans cette province, en Poitou et en Guyenne. Ces réclamations n'étant même pas écoutées, elle divise la France en huit départements militaires, étend considérablement les attributions de l'assemblée générale déclarée souveraine, y fait intervenir les conseils provinciaux, crée un comité de salut public et n'hésite pas à décider que les revenus de la cause se composeront, entre autres, comme du temps de la Ligue, des deniers royaux et des revenus des biens ecclésiastiques. Le dixième de tous ces revenus est réservé à l'assemblée et le reste consacré aux églises et surtout à la guerre pour laquelle le duc de Bouillon est nommé généralissime. Mais il n'y prend aucune part. Elle est, au demeurant, blâmée par beaucoup de calvinistes comme Du Plessis-Mornay, le duc de La Force et même par Rohan qui accepte néanmoins le commandement de la Haute-Guyenne et du Languedoc pendant que Soubise son frère se charge du Poitou et de la Bretagne. Le roi publie une déclaration qui confirme l'édit pour ceux qui demeureraient dans l'obéissance et accuse les autres du crime de lèse-majesté au premier chef. Le clergé l'encourage vivement à la rigueur en lui votant un subside d'un million d'or. Louis XIII s'empare de Saumur par perfidie en promettant d'abord à Du Plessis-Mornay, qui y commandait depuis trente-quatre ans, 100,000 écus et le bâton de maréchal, offre qui est repoussée avec indignation, puis en s'engageant à lui rendre son gouvernement dans trois mois. Ce vieillard, qui avait été le plus ferme soutien de Henri IV et comme l'oracle des églises auxquelles il avait consacré une existence aussi désintéressée que vertueuse, sera dupe de cette promesse jusqu'à sa fin, arrivée au château de la Forêt-sur-Sèvre en 1623. — Thouars, Saint-Maixent, Marans, Maillezais, Niort, tout le Poitou se soumettent. Saint-Jean-d'Angély capitule et est livrée au pillage malgré les promesses royales. Pendant que Soubise se retire à la Rochelle où était Rohan et que bloquait Epernon, et qu'aux trahisons de Favas et de Châteauneuf s'ajoutent les traitements déloyaux que Condé fait subir à Gergeau et à Sancerre, Châtillon, petit-fils de l'amiral, seconde La Force dans le Languedoc, puis négocie sa trahison. Les réformés l'assiégent dans Aigues-Mortes et commettent toutes sortes d'excès à Nîmes. Louis XIII saccage Clairac malgré les engagements de son maréchal, de Thermes, et met le siége devant Montauban (18 août 1621). Le courage de La Force et de ses fils, l'énergie du premier consul Dupuy et l'ardeur du célèbre Chamier qui mourut tué par un boulet de canon (17 octobre), ainsi qu'un secours opportun de Rohan déjouent tous les efforts du roi, du connétable, du duc de Mayenne, du duc d'Angoulême et de Lesdiguières qui négociait alors son apostasie. Mayenne est tué,

ce dont les catholiques fanatiques de Paris se vengent en démolissant le temple de Charenton, et l'armée royale, diminuée de 8,000 hommes par les maladies et par l'incapacité de Luynes, lève le siége le 15 novembre. Quelques jours plus tard, les fièvres enlèvent le connétable (décembre). Condé, évincé par lui, revient en faveur et fait recommencer la guerre. Les réformés avaient repris Clairac, Sainte-Foy, Tonneins, Figeac, où le fils de Sully prit son père qui soutenait le roi, Nègrepelisse, Royan, Oléron. L'armée de Soubise, attaquée dans l'île de Ré, est exterminée (16 avril 1622) pendant que Soubise parvient à s'enfuir, Niort et Royan font leur soumission, Tonneins puis Nègrepelisse et Saint-Antonin sont mises à feu et à sang. La Force et Châtillon se vendent pour 200,000 écus et le bâton de maréchal et Lesdiguières abjure et est nommé connétable (22 juillet 1622). Rohan seul et Soubise tiennent bon. Le premier, qui n'avait que 4,000 hommes et 500 chevaux pour combattre 25 à 30,000 hommes à travers tant de divisions, de jalousies et de défections, montre que le dévouement héroïque et la grandeur d'âme dans l'adversité n'avaient pas entièrement disparu du milieu des protestants. Tandis que le comte Ernest de Mansfeld et le prince Chrétien de Brunswick tentent inutilement une diversion du côté de la Champagne et de Sedan et que le comte de Soissons et le duc de Guise assiégent la Rochelle défendue par la flotte de Soubise, le prince de Condé, lieutenant général, prend Lunel, et Louis XIII occupe Privas, Nîmes, Uzès et investit Montpellier (30 août 1622). Rohan y avait remplacé Bertichères et Bimard qui parlaient de reddition, par la Chaussade, sieur de Calonges. Celui-ci, aidé du premier consul Estienne d'Améric, des pasteurs et des femmes que dirigeait la « capitainesse » de Bonneterre, défend vaillamment la ville. Au bout de six semaines l'armée royale n'avait à enregistrer que des pertes. La paix que Lesdiguières proposait à Rohan et que celui-ci conseillait d'accepter à Nîmes malgré l'opposition des pasteurs, est signée le 18-19 octobre 1622 à Montpellier. Publiée sous la forme d'une déclaration, elle maintenait l'édit, pardonnait le soulèvement et toutes les mesures qu'il avait nécessitées, défendait les assemblées politiques non autorisées, et ordonnait la destruction de toutes les fortifications nouvelles. Bien que cette paix consacrât en définitive la perte de quatre-vingts places, l'assemblée de la Rochelle l'approuva et se sépara le 13 novembre 1622. — L'évêque de Luçon, depuis deux ans cardinal et qui s'était signalé au service de la reine mère et aux états généraux de 1614, Armand-Duplessis de Richelieu arriva enfin aux affaires grâce à la retraite de Condé irrité de ce que la paix de Montpellier eût été conclue à son insu. Il entré au conseil le 4 mai 1624 avec l'intention « de ruiner le parti huguenot, rabaisser l'orgueil des grands, réduire tous ses sujets (du roi) en leur devoir, et relever son nom dans les nations étrangères. » Il inaugure sa politique extérieure en mariant le prince de Galles avec Henriette, sœur de Louis XIII, subventionnant la Hollande et le comte de Mansfeld, bref en reprenant le projet de Henri IV contre la maison d'Autriche malgré les

réclamations du pape. Celui-ci se rassure toutefois quand il voit que cela n'empêche pas l'ambitieux cardinal de tomber sus aux protestants. Ils ne demandaient pourtant pas mieux que de vivre en paix, mais les infractions à l'édit, les violations de la liberté de conscience éclataient partout avec une recrudescence qui indiquait suffisamment l'activité du clergé. On ne se borne pas à démanteler les nouvelles fortifications, on s'attaque aux anciennes, on élève une citadelle à Montpellier et l'on fortifie, contrairement à la promesse de le raser, le fort Louis, menace permanente pour la Rochelle. Rohan est même, et sans aucun motif, fait prisonnier par Valançay, gouverneur de Montpellier, qui se sert de procédés absolument arbitraires pour y remplacer les consuls protestants par des magistrats catholiques. Enfin en 1623 un commissaire royal assiste pour la première fois au synode de Charenton et demande qu'on abolisse la déclaration du synode d'Alais (octobre 1620) qui approuvait les articles de Dordrecht et qu'on renvoie les ministres étrangers. Il est évident qu'on essaye de réduire de plus en plus le peu de libertés dont jouissait encore le calvinisme. Pendant que sa femme soulève Nîmes, Rohan, délivré, se rend à Castres et y déclare qu'il donnera sa vie pour sauver l'indépendance de la Rochelle. La guerre va donc recommencer malgré les énergiques protestations des pasteurs. — Soubise, dès les premiers jours de 1625, réunit quelques navires près de l'île de Ré, fait voile vers la Bretagne et surprend le 17 janvier, dans le port de Blavet, six vaisseaux du roi, puis redescend l'Océan, grossit sa flottille de tous les bâtiments qu'il rencontre, prend Oléron, entre dans la Gironde jusqu'à Médoc et y bat une flotte hollandaise et française que Richelieu lui oppose. Pendant ce temps, Rohan, appuyé surtout par Nîmes, laisse le commandement de Castres à sa femme qui s'en tire avec honneur, et tient habilement la campagne contre le maréchal de Thémines. Celui-ci, évitant une bataille, met le siége devant une bicoque du pays de Foix, le Mas-d'Azil, qui le contraint à une retraite ignominieuse le 18 octobre. Un mois auparavant (15 septembre) la flotte de Soubise et de Guiton, amiral des Rochelois, était assaillie et dispersée par le duc de Montmorency, et Soubise gagnait l'Angleterre avec 22 vaisseaux. Richelieu, embarrassé par l'affaire de la Valteline, renouvelle le traité de paix de Montpellier par l'édit du 5 février 1626 que l'Angleterre prend sous sa garantie et maintient aux Rochelois leurs priviléges et leurs fortifications en leur opposant une garnison dans le fort Louis. Cet édit est reçu avec une joie réelle en Languedoc où l'on détestait la guerre et le « dégât » extraordinaire qui l'avait accompagnée. On le voit : selon l'expression de M. Bordier, « si l'on se ralliait pour réclamer l'exécution du traité conclu, on se refusait au combat, » ou du moins le nombre de ceux qui étaient disposés à résister diminuait d'année en année malgré les admonestations de Rohan qui ne croyait pas à la paix et déplorait amèrement l'égoïsme, les divisions et l'indifférence de ses coreligionnaires. — Presqu'au même instant où Richelieu arrêtait ainsi cette guerre intestine à la satisfaction de ses allié

protestants, il se rendait suspect à eux, mais calmait les appréhensions pontificales en concluant avec l'Espagne que la souveraineté des Grisons sur la Valteline serait réduite à un simple droit de tribut et le catholicisme seul autorisé dans cette province. Il allait bientôt, selon son expression, « être canonisé comme un saint, » lorsque après avoir étouffé les complots de Gaston, frère du roi et du comte de Chalais par l'exécution de ce dernier, il se tourne définitivement contre la puissance politique des huguenots. Cette résolution perce dans l'invitation du commissaire royal au synode de Castres (septembre 1626) de présenter au roi les six candidats à la députation générale, invitation qui supprime implicitement toute assemblée politique. Le prétexte s'offre de lui-même : les continuelles violations de l'édit avaient entretenu l'agitation vigilante de Rohan et de Soubise. Celui-ci avait réussi à intéresser l'Angleterre, alors le refuge de tous les exilés et mécontents de France, et où le duc de Buckingham, favori de Charles Ier, détestait le cardinal. Le 20 juillet 1627, 90 vaisseaux anglais, montés par 10,000 hommes dont 3,000 réfugiés et commandés par lui, Soubise et Saint-Blancard, paraissent en face de la Rochelle. Celle-ci refuse de se soulèver sans l'aveu des églises. Alors Buckingham s'empare de l'île de Ré dont il ne peut réduire la citadelle, et déclare qu'il ne vient que pour protéger les protestants et faire respecter l'édit de Montpellier. Le parti de la guerre, excité dans la Rochelle par Anne, mère de Rohan, parvient à y faire recevoir Soubise malgré l'antipathie des habitants pour un secours anglais. Pendant que Richelieu, faisant emploi de toutes les ressources qu'il pouvait découvrir, parvient à ravitailler et à fortifier l'île de Ré, Rohan réussit à se faire nommer généralissime des réformés par les églises du Languedoc, avec l'ordre de lever des troupes. Le 12 octobre le roi et le cardinal arrivaient au camp de la Rochelle qui offrait de combattre les Anglais si l'édit de Montpellier était observé et le fort Louis remis à un chef huguenot. Le refus du roi est suivi d'un manifeste des Rochelois pour expliquer et justifier la prise d'armes au moment où un manifeste analogue de Rohan attire sur sa tête les colères du parlement de Toulouse qui le condamne à être écartelé et promet 50,000 écus et sa noblesse à ses meurtriers. 6,000 hommes jetés dans l'île de Ré forcent Buckingham à se retirer non sans perte ni sans honte (novembre). Bientôt Richelieu eut porté l'armée de siége à 25,000 hommes et fait isoler la ville de l'intérieur au moyen d'une circonvallation de trois lieues de tour. Du côté de la mer il fait commencer (20 novembre) à l'entrée de la rade et hors de la portée du canon des assiégés cette fameuse digue qui devait l'aider à atteindre son principal but, celui d'affamer la ville. Ses auxiliaires sont les ducs d'Angoulême et d'Epernon, les maréchaux de Schomberg et de Bassompierre, les évêques de Maillezais, de Nîmes, de Mende et toute une légion de prêtres, de moines, de capucins, de récollets dont l'acharnement à détruire la dernière citadelle de l'hérésie double les forces des assiégeants. Les assiégés flottent d'abord incertains entre la résistance à outrance et

les conseils de soumission de Jacques Fouchier. Lorsqu'au commencement de 1628, Guiton est élu maire, le premier parti est adopté sans hésitation, et l'héroïsme inspiré par l'attitude du maire et par l'éloquence enflammée des ministres triomphe de toutes les privations, de toutes les tentations puisqu'on repousse l'offre qui est faite d'assassiner le cardinal. Le seul espoir était un secours promis par Buckingham. Ce secours arrive en vue de la rade le 6 mai, passe six jours à reculer devant la digue et repart; de nouveaux députés vont implorer l'assistance de l'Angleterre. Charles Ier promet de sauver la ville qui meurt littéralement de faim; elle est obligée de renvoyer les femmes, les enfants et les vieillards que les assiégeants ont la cruauté de repousser et de laisser périr entre les deux armées. Le 28 septembre apparaît la troisième flotte anglaise comptant 140 voiles et 6,000 hommes. Elle ne fait que de vaines tentatives contre la digue. Tant de gens étaient morts dans la cité qu'on manquait de bras et d'espace pour les ensevelir et la plupart des survivants ne pouvaient se soutenir sans bâton. Le 28 octobre ces spectres capitulent, et, quelques heures après la réponse relativement clémente du cardinal, une violente tempête détruit la digue! Guiton, deux ministres et plusieurs bourgeois sont expulsés, Anne de Rohan est internée au château de Niort; puis une lettre de pardon du roi stipule une amnistie complète, la liberté de culte, le démantèlement de la forteresse et l'abolition des priviléges. Son entrée a lieu, le cardinal le précédant seul, le 30 octobre, au cri de : « Vive le roi! pitié! » Le 1er novembre, la messe est célébrée à l'église Sainte-Marguerite et le catholicisme rétabli avec éclat. — Cependant l'Espagne avait profité de cette guerre pour créer des embarras au roi de France en refusant le duché de Mantoue à Charles de Gonzague, duc de Nevers, et mettant le siége devant Casal. Richelieu emploie son armée à franchir le pas de Suze (6 mars) et à envahir le Piémont, puis déclare que l'édit sera maintenu pour tous les affiliés à la rébellion de la Rochelle qui se soumettront dans quinze jours. Rohan, qui avec seulement 4,000 hommes et 300 chevaux tenait en échec le prince de Condé et le duc de Montmorency, gouverneur du Languedoc, persiste dans la guerre pour obtenir une paix générale, nécessairement plus avantageuse que ces traités particuliers offerts par le cardinal. L'Angleterre ayant fait la paix avec celui-ci en renonçant à secourir ses coreligionnaires, le duc croit pouvoir, sans renier son patriotisme et toutes les traditions réformées, accepter de l'Espagne une impardonnable promesse d'argent à la charge d'entretenir la guerre civile en France. Le prince de Condé obtient aussitôt un arrêt qui l'autorise à dévaster et à confisquer à son profit les propriétés du rebelle, et 50,000 soldats royaux sont lancés contre lui. Louis XIII et Richelieu assiégent Privas. La garnison, après une vive résistance, est égorgée ainsi que cinquante bourgeois; le reste est envoyé aux galères, leurs biens confisqués et la ville incendiée. Dans les Cévennes, Alais capitule au bout de huit jours. Bien que de nombreuses défections aient réduit

le calvinisme militant à quelques informes tronçons, Richelieu ne parvient pas, grâce à l'inflexible persévérance de Rohan, à les diviser, et est obligé de traiter avec lui. La paix d'Alais (28 juin 1629) et l'édit de grâce de Nîmes (juillet) renouvellent l'édit de Nantes, promettent l'amnistie, exigent la destruction de toutes les murailles huguenotes, expriment l'espoir de la conversion des hérétiques, et accordent 100,000 écus à Rohan pour le dédommager du saccagement de ses biens évalué à plus du double. Il en donne 80,000 à ses soldats et est accusé de s'être vendu !

III. *Ruine et relèvement* (1629-1789). — En dépouillant le calvinisme de sa puissance politique, l'Etat prenait donc l'engagement de sauvegarder sa liberté de conscience et de culte. On sait comment cet engagement fut tenu. Désormais les protestants seront à la merci de toutes les perfidies d'un clergé sans entrailles encouragé par le succès, le jouet de tous les caprices d'un pouvoir arbitraire enflammé par la convoitise. Leur patience inaltérable ne fera qu'exciter leurs bourreaux et précipiter leur ruine, mais la foi qui les soutient ne périra point. Déjà Richelieu et ses acolytes, notamment le père Joseph et le jésuite Arnoux, confesseur du roi depuis la mort de Cotton, préludent à cette œuvre de destruction souterraine. « L'on ne sçauroit concevoir les liberalitez secretes qu'il (le cardinal) foisoit dans toutes les provinces du Royaume pour l'avancement de la Religion et pour la conversion des hérétiques. Il y avoit de son temps peu de ministres François à qui il n'eust fait offrir de grandes sommes. » Henri de la Trémouille, qui devint mestre de camp de la cavalerie légère du roi pendant le siége de la Rochelle, fut un des premiers qui succombèrent à ces offres et reçurent les félicitations du pape. Les paroles suivantes de M. Lanfrey donnent une idée assez exacte des conséquences de cette situation : « L'aristocratie calviniste, trouvant dans sa religion plus de pertes que de profits, écartée des honneurs et des hautes fonctions de la monarchie, dominée dans son propre parti par l'ascendant des pasteurs, fait défection et se rallie au catholicisme. Désormais les réformés se recrutent presque exclusivement dans la classe moyenne; alors aussi commencent leurs conquêtes pacifiques. Repoussés des emplois, ils se font industriels, commerçants, agriculteurs, ils portent dans cette sphère l'admirable activité qu'a développée la Réforme en rendant sa force au sentiment individuel. » Le protestantisme disparaît entièrement de la scène politique ou, s'il y paraît exceptionnellement, ce n'est qu'au service de la monarchie. Châtillon, Turenne, Gassion et plus tard Duquesne et Schomberg seront les généraux les plus capables de Louis XIII et Louis XIV et contribueront puissamment à la prépondérance militaire qui devait pendant si longtemps jeter le voile de la gloire sur les misères intérieures de la France. Les sollicitations de l'étranger en guerre avec la France, ou des meneurs de la Fronde seront unanimement repoussées, comme si les huguenots tenaient à prouver que leur destinée ne dépend que du bon plaisir de Sa Majesté. Ils favorisent par cette soumission franche et dévouée le développement

du pouvoir absolu et discrétionnaire qui préparera la réaction de 1789. Nous laisserons donc de côté l'histoire de France à laquelle ils cessent d'être mêlés, et comme des articles spéciaux (voyez *Edit de Nantes*, *Désert*, *Camisards*, *Refuge*, *Galériens*, *Edit de tolérance*, etc.) sont consacrés à la plupart des épisodes qu'il nous reste à résumer et qui marquent comme autant de stations d'un nouveau chemin de la croix, nous nous bornerons à quelques indications générales et rapides. — On peut presque affirmer que cette poignée de 623 Églises (ce chiffre est de 1637) qui persistaient à n'adorer que le Dieu et le Sauveur de l'Evangile, et dont les membres, adonnés à des travaux essentiellement pacifiques, évitaient avec soin d'attirer l'attention, aurait été peu à peu oubliée par le gouvernement ou assurée de sa protection de plus en plus bienveillante. On en voit la preuve dans la modération relative de Richelieu; dans la confirmation de l'édit de Nantes par Anne d'Autriche, régente à la mort de Louis XIII (8 juillet 1643); dans les paroles bien connues de Mazarin : « S'il (le petit troupeau) broute de mauvaises herbes, du moins il ne s'écarte pas; » dans la remarquable déclaration de Louis XIV devenu majeur « que ses sujets de la religion prétendue réformée lui ont donné des preuves certaines de leur affection et de leur fidélité, notamment dans les circonstances présentes, dont il demeure très satisfait (21 mai 1652). L'histoire ne mentionnant aucun fait qui établisse une antipathie insurmontable des Français pour leurs concitoyens hérétiques, rappelant aux contraire qu'aux plus forts jours de la prochaine tribulation la population catholique leur sera souvent sympathique, il est permis de croire que par leurs vertus et par leur attitude ils avaient généralement réussi à se faire estimer et parfois aimer. On ne peut donc attribuer l'effroyable persécution qui va se déchaîner qu'aux instigations de l'ennemi héréditaire de la Réforme, du clergé catholique et de lui seul. Toutes les fois que le pouvoir ou le peuple paraissaient être ses complices, ils ne sont que les instruments de sa haine. Pourtant le protestantisme semble éviter de l'inquiéter même au point de vue religieux. De 1631 à 1659 on ne compte que quatre synodes nationaux qui reçoivent en général avec une déférence empressée les observations du commissaire royal, nomment comme députés à la cour les personnes désignées par le gouvernement, s'abstiennent de récriminer lorsqu'on ne tient aucun compte du cahier des plaintes. Celui de 1631 (Charenton) se départit de la rigueur exclusive de la doctrine calviniste en autorisant l'admission des luthériens à la Sainte-Cène; celui de 1637 (Alençon) laisse de côté les disputes confessionnelles et s'honore en élevant la première voix contre le trafic des esclaves. Il est vrai que l'on maintient avec fermeté les doctrines qui distinguent la Réforme du catholicisme et que l'on rejette les projets de réunion des deux religions qui se présentent de temps en temps. Mais la controverse n'est plus aussi âpre et intraitable qu'au seizième siècle; on reconnaît que l'Eglise protestante et l'Eglise catholique ont des doctrines communes. Enfin le clergé aurait dû remercier l'hérésie de lui avoir fait faire

d'immenses progrès tant dans le domaine de la science que dans celui des mœurs. C'est un fait que l'on n'a pas assez remarqué mais qui ne peut être nié, que la Réforme a obligé le catholicisme à étudier, à affermir, à expliquer, à justifier ses propres doctrines, que l'austérité huguenote a élevé le niveau moral et religieux du clergé catholique. Les esprits vraiment supérieurs qui illustraient alors les académies et les chaires calvinistes, les Amyraut, Cappel, de la Place, Dumoulin, Rivet, Basnage, Blondel, Bochart, le Faucheur, Mestrezat, Drelincourt, Dubosc, Daillé, Claude, etc., n'ont pas peu contribué, par leur science et leur éloquence, à former les prélats qui ont rendu si célèbre le dix-septième siècle. Et si l'on rappelle que ce siècle a vu la charité unique d'un Vincent de Paul, il ne faut pas oublier les paroles du jésuite Bourdaloue : « La pauvreté parmi nos hérétiques n'était ni négligée ni délaissée. Il y avait entre eux, non-seulement de la charité, mais de la police et de la règle dans la pratique de la charité. Soyons de bonne foi et ne leur refusons pas la justice qui leur est due. En certaines choses ils nous ont dépassés. Ils ont eu de l'érudition, de la science. Ils ont été charitables envers leurs pauvres, sévères dans leur morale. » Or c'est précisément ce qui humiliait et inquiétait à la fois les jésuites. L'existence seule du protestantisme était leur condamnation. C'est pourquoi leur perte fut résolue et poursuivie avec une ardeur que rien ne put diminuer. On l'a déjà remarqué : l'influence des jésuites grandit à partir de l'absolution de Henri IV ; ils fournissent dès lors tous les confesseurs des rois de France, ils multiplient leurs écoles et déjà le père Cotton peut se vanter que ceux de sa compagnie ont plus de vingt-quatre mille écoliers, tant de l'une que de l'autre religion, sous leur discipline. Ce qui prouve mieux que des chiffres qu'ils sont les inspirateurs et les maîtres du clergé français à cette époque c'est qu'au moment où l'extirpation du protestantisme est résolue, ils écrasent le jansénisme qu'ils se plaisent à lui assimiler. Ils ne se trompaient pas. Cette réaction catholique toute morale contre leurs accommodements provenait d'une source voisine de celle qui avait produit la Réforme, et l'on a récemment établi que les ancêtres de plusieurs jansénistes, notamment du grand Arnauld, étaient huguenots. C'est donc en dernière analyse à l'irréconciliable fanatisme de la compagnie de Jésus, peu à peu communiqué au clergé catholique tout entier, que l'on doit la Révocation de l'édit de Nantes, ses hypocrites préliminaires et ses épouvantables conséquences.— Les assemblées que le clergé tenait tous les cinq ans dans le but de pourvoir à ses affaires et d'offrir au roi sa part contributive aux charges de l'Etat, révèlent une partie de la conspiration qui aboutit à la ruine du protestantisme. Les ministres de la couronne réclamaient l'offrande du clergé comme un impôt, mais le clergé avait soin d'établir que, ses biens appartenant à Dieu seul, sont francs de tout impôt, que ce qu'il allouait au roi n'était qu'un don purement gratuit, et pouvait en conséquence être refusé. Alors avait lieu entre le ministre et l'assemblée une sorte de marché : le clergé exigeait des rigueurs contre les hérétiques, il les précisait sous forme

d'articles de loi et accordait en échange les sommes demandées. En 1636 on l'entend dire : « Sire, nous sommes obligés de solliciter de votre justice..... que les prières de leurs prêches injurieuses à l'honneur de Sa Sainteté, qu'ils nomment l'Antechrist, soient biffées et corrigées; que ce monstre d'hérésie, cette indifférence de la religion, conçue et enfantée par le ministre Daillé, soit étouffée en sa naissance, » etc. En 1651 : » Nous ne demandons pas, Sire, à Votre Majesté, qu'elle bannisse à présent de votre royaume cette malheureuse liberté de conscience qui détruit la véritable liberté des enfants de Dieu, parce que nous ne jugeons pas que l'exécution en soit facile, mais nous souhaiterions au moins que ce mal ne fît point de progrès, et que, si votre autorité ne le peut étouffer tout d'un coup, elle le rendît languissant et le fît périr peu à peu par le retranchement et la diminution de ses forces. » Aussi, en 1640, après une série d'arrêts vexatoires lancés, soit contre les écoles, soit contre les églises de certaines provinces, les protestants sont-ils tenus, sous peine d'amendes exorbitantes, de saluer le saint Sacrement; en 1657 la déclaration de 1652, qu'on a lue plus haut, est révoquée et les colloques sont supprimés, et en 1659 le vingt-neuvième synode national, réuni à Loudun, apprend qu'il est le dernier et qu'on ne tolérera plus que les synodes provinciaux. — En 1653, le jansénisme avait été condamné à Rome et en France et il ne fut à demi toléré que vers 1669 lorsqu'il unit ses efforts à ceux du clergé pour confondre les calvinistes contre lesquels on avait décidément commencé à sévir avec fureur une dizaine d'années auparavant. Or précisément en 1660 les demandes du clergé deviennent plus catégoriques. Il réclame contre les temples, les hôpitaux des réformés, contre « leurs colléges qu'ils multiplient en plusieurs villes..., les cimetières usurpés sur les catholiques...., leurs académies de nobles. Ces abus ne procèdent que de la force et de la violence que les religionnaires exercent partout contre les catholiques. » Le 15 février 1661 il accorde deux millions en échange de treize arrêts et déclarations qui sont en grande partie exécutés. En 1665, ayant obtenu la démolition de plusieurs temples et la suppression de plusieurs colléges, il demande celle des chambres de l'édit, que les relaps ne soient pas seulement bannis, mais envoyés aux galères, et après leur mort traînés sur la claie, que les catholiques soient empêchés par des lois sévères de se faire protestants... « Il faut faire expirer entièrement l'hérésie, » dit-il, et quatre millions sont votés en échange de près de soixante articles contre les huguenots, publiés en 1666 et qui provoquent une première et considérable émigration. Ils sont révoqués en partie, peut-être à cause de ce résultat, en 1669; le clergé s'en plaint amèrement en 1670 et ne vote un nouveau don de deux millions quatre cent mille livres que contre de nouvelles promesses. Même manœuvre en 1675. — Enfin, en 1680, le clergé est content. Colbert qui avait contribué aux révocations de 1669, vient d'exclure les réformés des finances, de la marine, des fermes de l'Etat et des consulats. Le roi semble vouloir sérieusement la conversion de tous ses sujets hérétiques. En 1676 il a consacré le tiers des économats

à cet objet. La caisse de l'apostat Pelisson fonctionne avec succès en proportionnant ses offres à la qualité, à la pauvreté ou à la cupidité de religionnaires. Les dragonnades sont résolues et vont réduire ceux que l'argent ne séduit pas. Et comment ces dragons hésiteraient-ils quand les curés leur crient: « Courage, Messieurs! c'est l'intention du rois que ces chiens de huguenots soient pillés et saccagés. » Aussi, lorsqu'en 1682 Louis XIV étend le droit de percevoir les revenus des bénéfices des évêchés pendant leurs vacances, c'est-à-dire la régale, des provinces de l'ancien royaume de France à toutes les possessions de la couronne, ces messieurs du clergé ne protestent pas parce qu'ils sont « sensibles à la protection que le roi nous (leur) donne tous les jours particulièrement par ses édits contre les hérétiques. » — Les ressources que l'Eglise catholique fournissait ainsi régulièrement au roi en échange de persécutions suffisent-elles à expliquer le caractère de plus en plus impitoyable de celles-ci? Non, car si Louis XIV avait toujours un grand besoin d'argent, on s'aperçoit aisément que vers 1670 il prend à la conversion des hérétiques une part de plus en plus personnelle. Il l'étudie, s'y attache et semble en faire pendant quelque temps l'une de ses principales préoccupations. On explique cela en disant que Louis XIV devenait vieux et qu'il éprouvait le besoin de faire pénitence sur le dos de ses sujets. Cette explication est incomplète. A partir de 1670 le roi subit l'ascendant de Mme de Maintenon, gouvernante des enfants adultérins qu'il avait eus de Mme de Montespan. En 1680 celle-ci est supplantée et la gouvernante reste maîtresse du terrain. Trois ans plus tard la mort de la malheureuse reine Marie-Thérèse fait surgir chez l'ambitieuse veuve de Scarron le projet de devenir l'épouse légitime du grand roi. Or ce projet, digne de la fierté quelque peu castillane de l'auteur des *Tragiques*, coïncide avec les efforts des jésuites Letellier, Ferrier et La Chaise, confesseurs de Sa Majesté, pour s'assurer la souveraineté spirituelle du plus beau royaume de la chrétienté. Le résultat de cette coïncidence fut une sorte de complot : Les bons Pères promirent le mariage à la marquise en échange des services qu'elle leur rendrait par le moyen du roi. Cette transaction avait déjà été indiquée par la princesse palatine dans une lettre du 13 mai 1719 où elle parle de la mort de Mme de Maintenon : « Si elle était morte il y a trente ans tous les pauvres réformés seraient encore en France et leur temple de Charenton n'aurait pas été rasé. La vieille sorcière a été avec le jésuite le Père La Chaise, la cause de tout cela; à eux deux ils ont produit tout le mal. » L'exactitude de ce renseignement a été récemment mise en pleine lumière par M. H. Bordier (*France protestante*, 2e édition, art. *Aubigné*) qui cite ces lignes de l'évêque Languet de Gergy : « L'évêque de Meaux, plusieurs autres prélats, le pape lui-même avoient été consultés ; ils avoient décidé que c'étoit remplir les desseins de Dieu que de faire servir la confiance du roi pour Mme de Maintenon et les complaisances légitimes de Mme de Maintenon pour le roi à faire triompher dans le royaume la vertu et la piété par l'usage de l'autorité souveraine. » Le mariage eut donc lieu à Versailles, la nuit, vers le 12 juin 1684 par la main du Père La

Chaize et de l'archevêque de Paris, en présence de trois témoins seulement. — Le 2 juillet 1685 l'assemblée du clergé s'exprime ainsi : « Tâchons, Messieurs, de faire rendre à Dieu par les hérétiques le culte qui lui est dû, et nous jouirons en paix de nos biens..... Vous serez étonnés, Messieurs, après ce que nous avons tant obtenu de sa justice (du roi) que nous ayons encore quelques demandes à faire. » Suivent vingt-neuf articles que le roi accorde et que Colbert contresigne. La révocation est faite, mais dans sa harangue au roi (11 juillet) le clergé en demande l'affirmation officielle : « Les rois n'ont permis l'exercice de la Religion prétendue réformée que par provision seulement, dans le malheur des temps et pour des raisons qui ne subsistent plus; que dans l'état florissant où la valeur et la sagesse de Sa Majesté ont mis le royaume, le clergé a de très-justes sujets de demander la Révocation des édits qui contiennent cette permission. » Le mari de Mme de Maintenon s'exécute si docilement que deux mois plus tard (20 octobre 1685) ces considérants se retrouvent en tête de l'arrêt de révocation rédigé par Le Tellier. On comprend maintenant, et la dévotion de Louis XIV, et l'étrange cruauté d'une descendante de huguenots pour ceux dont trente-cinq ans auparavant elle n'avait renié la foi qu'à regret. Ce qui s'explique encore mieux c'est la joie de l'assemblée du clergé; elle félicite le roi d'avoir ramené des égarés qui « ne seraient peut-être jamais entrés dans le sein de l'Eglise que par le chemin semé de fleurs qu'il leur avait ouvert, » lui vote à l'unanimité un don extraordinaire de douze millions et lui décerne le titre de Grand. — La compagnie pouvait en effet se glorifier d'avoir atteint le but que dès 1534, dans une chapelle souterraine de Montmartre, la Société de Jésus s'était proposé de poursuivre sans relâche. Non-seulement l'hérésie cessait, officiellement du moins, d'exister, mais sous l'ardente impulsion de la réaction provoquée par elle, la France catholique, celle qu'en l'honneur de la déclaration de 1682 on se plaisait à appeler gallicane, avait été si bien pétrie à l'image du fanatisme et de l'aveuglement, qu'elle applaudissait tout entière à ce crime. En 1572, après la Saint-Barthélemy parmi il y eut les catholiques de nombreux cris d'horreur, des paroles et des actes de courageuse réprobation qui donnèrent naissance au fameux parti des politiques. En 1685, en ce siècle qu'on a si faussement appelé le plus grand de notre histoire, une seule voix, celle d'un soldat, de Vauban, s'est élevée pour flétrir une si prodigieuse iniquité. Toutes les gloires de l'épiscopat et de la littérature furent unanimes à en célébrer la perpétration. Ce seul rapprochement démontre que si la régénération cléricale avait réalisé dans l'espace d'un siècle d'étonnants progrès, elle ne les avait atteints qu'au prix de l'abaissement des caractères, d'un incroyable effondrement de la conscience. — On sait, et il ne nous appartient pas de décrire ici ce que la Révocation coûta à la France (voyez *Réf ge*). L'émigration de 6 à 800,000 religionnaires, c'est-à-dire de tout ce que le protestantisme comptait d'intelligences industrieuses, de familles riches et de consciences droites ; la prospérité matérielle et les conséquences fécondes de la liberté morale importées en Suisse,

en Allemagne, en Hollande, en Angleterre et jusqu'en Russie, en Amérique et au sud de l'Afrique; la ligue des puissances protestantes à Augsbourg (1686) et la profonde décadence politique de la fin du grand règne, et de celui de Louis XV; Guillaume d'Orange dépossédant, grâce au secours des réfugiés, le catholique Jacques II en Angleterre (1688-9); et en France, les galères (voyez ce mot), les cachots, la proscription, les confiscations et les gibets en permanence pour ceux de la religion pendant un siècle; un grand affaiblissement de la foi religieuse se traduisant par le triomphe du matérialisme sceptique du dix-huitième siècle; et la terrible réaction de la Révolution française amenée par tout cela — tels sont quelques-uns des résultats de ce que l'austère Arnauld appelait « des voies un peu violentes, mais nullement injustes. » Si ces résultats sont dus à la tyrannie religieuse organisée peu à peu par le catholicisme jésuitique, il ne faut pas perdre de vue qu'elle trouva des complices dans la légèreté de Henri de Navarre, l'ambition de Françoise d'Aubigné, et la cupidité de Pelisson. Ces trois mobiles, exploités avec persévérance et une ingénieuse diversité de moyens par la tyrannie, continuent à ruiner ce qui reste de calvinisme en France malgré l'émigration. — Dans les régions officielles ceux qui succombent font semblant de céder aux arguments de la controverse catholique comme Mme de Duras et Turenne, ou deviennent souvent les plus grands flatteurs du despotisme comme les deux Tallemant, Dangeau, Dacier, etc. Duquesne, Schomberg et Ruvigny seuls dans ces régions restent inflexibles et ces deux derniers finissent par obtenir la permission de s'exiler. La princesse palatine est l'unique princesse de la cour de Louis XIV qui continue à professer le protestantisme, mais très en secret. La femme et la sœur de Turenne, Charlotte de Caumont La Force et Charlotte de La Tour d'Auvergne, donnent l'exemple d'une grande constance. Parmi la bourgeoisie et le peuple beaucoup résistent héroïquement aux plus épouvantables traitements, mais les abjurations sont encore plus nombreuses. Un moment même le nombre des conversions rapportées au roi dépasse celui des protestants restés en France. Or, ces abjurations n'étaient qu'apparentes et ne signifiaient dans la pensée de ceux qui s'y résignaient quelquefois après une longue résistance, qu'une adhésion purement extérieure. Cela est constaté par les plus zélés convertisseurs. Villars écrivait : « Quant aux nouveaux convertis, j'ai su de gens sensés, ecclésiastiques, grands vicaires et autres, que sur mille il n'y en avait peut-être pas deux qui le fussent véritablement; » et Bâville : « La religion catholique n'a fait aucun progrès dans leurs cœurs. » Ceux qui après un certain temps se repentaient sous le coup du remords, le plus souvent fuyaient à l'étranger et s'y rétractaient publiquement. Les autres, en plus grand nombre, parvenaient peu à peu à faire taire leur conscience, à la tuer en quelque sorte. Pas un seul de ceux qui passèrent ainsi de plus en plus complétement au catholicisme n'est intéressant ni par ses qualités ni par son caractère. Pelisson lui-même mourut dans un silence profond sans participer à aucun acte religieux. Sur les hauteurs ou

dans les gorges des Cévennes, ainsi que dans les montagnes du Dauphiné et ailleurs dans des retraites inconnues ou peu accessibles subsistaient encore quelques rares huguenots. Bien qu'un peu trop absolues, les paroles suivantes de M. Chavannes résument assez exactement ces conséquences morales du crime de Louis XIV : « Les anciennes familles des réformés de France, ou bien sont devenues purement et simplement catholiques à la manière de la majorité de leurs concitoyens, ou bien sont revenues à la foi protestante après un temps d'adhésion extérieure au romanisme, sans que rien ait marqué, dans le retour à la profession de leurs pères, un acte sérieux rappelant la voix sainte de la conscience. Celles qui sont vraiment demeurées fidèles, c'est à l'étranger qu'on est réduit à les chercher. » On peut donc dire que le plus grand mal que la Révocation ait fait à la France, ce fut d'y semer l'hypocrisie, la corruption morale et l'indifférence religieuse. — La situation révélée par ces faits explique le caractère particulier, unique de ce qu'on a appelé du nom biblique de *Désert* (voy. ce mot). La Révocation ayant chassé les pasteurs, les religionnaires qu'ils laissaient derrière eux étaient absolument abandonnés à eux-mêmes. Ceux d'entre eux qui n'avaient fléchi le genou devant le papisme que la mort dans l'âme, c'est-à-dire une minorité, continuèrent à s'assembler malgré l'édit pour célébrer leur culte. Déjà en 1681 seize députés du Languedoc, des Cévennes, du Vivarais, du Dauphiné, réunis secrètement à Toulouse, avaient résolu de résister ainsi à la tyrannie jusqu'à la rébellion exclusivement. Les dragonnades, les massacres, les emprisonnements, tous les excès les plus épouvantables du fanatisme le plus furieux arrêtèrent momentanément l'exécution de cette résolution, surtout en 1686 lorsque parut une ordonnance qui condamnait à mort les ministres rentrés en France et les gens pris en flagrant délit de participation à une assemblée religieuse. Cette ordonnance força définitivement les pasteurs à remettre leur retour à des temps où leur ministère deviendrait moins impossible. Les troupeaux abandonnés essayèrent de s'édifier sans direction ; alors parut le phénomène de l'illuminisme sur lequel on a beaucoup discuté et dont les manifestations extravagantes ne peuvent être expliquées que par l'extravagance inouïe des traitements qu'on infligeait à ceux qui ne demandaient que de pouvoir adorer Dieu librement. Isabeau Vincent, Gabriel Astier et beaucoup d'autres prédicants ou prophétesses tinrent donc lieu de pasteurs à ceux dont la ferveur religieuse ne pouvait se passer de culte. Ce mysticisme plus ou moins exalté suivant le degré d'éducation de ceux qui souffraient, propagé du reste par les prophéties de Jurieu qui annonçait la chute de l'Antechrist pour 1689, nous apparaît sous sa forme la plus mitigée et comme imprégné d'une teinte de profonde mélancolie dans les sermons et les écrits du premier véritable apôtre de l'Evangile au milieu de la tribulation, de Claude Brousson (voyez ce nom). Cet ancien avocat, qui en 1683 fit décider qu'à un jour donné les assemblées se célébreraient publiquement d'un commun accord, n'attribuait la persécution qu'aux péchés du peuple protestant, était convaincu que la vérité et la justice triom-

pheraient, et priait sincèrement pour Louis XIV. La résistance passive, recommandée par ce qui restait de directeurs spirituels et une exaltation mystique qui finira par se traduire en résistance ouverte, tels sont donc les deux caractères de cette première période. Brousson essaya en vain d'obtenir que la liberté religieuse fût inscrite dans le traité de paix de Ryswick (1697), et l'année suivante, il termina glorieusement par le martyre une vie vraiment admirable de foi et d'abnégation. — La persécution, un moment ralentie par la guerre du dehors, redevient plus terrible après la paix et semble inviter les religionnaires à renoncer définitivement à tout espoir. En Languedoc le célèbre Bâville et le comte de Broglie sont féroces. Ce dernier pratique à la lettre cette phrase qui le flétrit auprès de la postérité : « Il ne faut pas se lasser de les punir. » En 1700 trente-trois pasteurs ou prédicants avaient été pendus ou roués depuis 1685, les autres emprisonnés et des milliers de personnes avaient péri ou étaient sur les galères et dans les cachots. L'extase appelée fanatisme par les catholiques se répand dans toutes les Cévennes comme une traînée de poudre, l'horreur pour l'apostasie inspirée par les excès de la religion à laquelle on devait se soumettre devient telle, et les souffrances si grandes que l'indignation engloutit la résignation. Ceux qui ont blâmé le soulèvement des Camisards (1702-1704, voyez ce mot) ont assurément raison de s'élever contre les excès auxquels il donna lieu, mais feraient bien de méditer la profonde parole de Lamennais : « Pour être bon dans la souffrance, il faut être plus qu'un homme. » Pendant deux ans les diocèses de Mende, d'Alais, de Nîmes et d'Uzès furent en feu, et telle était l'exaltation de cette troupe de héros qu'ils étaient insensibles à la douleur ou au martyre, que jamais ils ne se trahirent réciproquement. Au plus fort de la lutte ils ne furent pas plus de 3,000 et tinrent en échec jusqu'à 100,000 hommes des meilleures troupes françaises. Villars ne put arrêter (1704) cette révolte victorieuse en 1703, qu'au moyen d'un traité qui témoigne du respect inspiré par les Camisards. Il écrit d'eux, entre autres : « Je les trouve de très-bonnes gens, » et Tobie Rocayrol qui les avait étudiés de près : « Ils prient Dieu sans cesse et avec un sy grand zèle qu'il semble qu'ils soient collez à Notre Seigneur Jésus-Christ..... plût à Dieu que tout le monde pût voir leur conduite et combien ils sont sages selon Dieu..... la plus grande partie des soldats qui doivent les combattre, les aime..... ils ne font de mal qu'à ceux qui leur en font. » — De 1705 à 1710 l'effervescence ne se manifeste plus que par des explosions partielles et sans importance. Puis le silence est complet jusqu'à la Révolution, même dans les prisons, sur les galères et sur les échafauds où le chant des Psaumes remplace les malédictions et souvent les larmes. Le silence de la mort spirituelle devient malheureusement aussi le caractère de l'état religieux général de ceux qui ne se soucient pas d'affronter de si terribles châtiments. L'étude attentive des documents abondants qui nous restent sur cette nouvelle période démontre qu'à l'exception de quelques rares églises la grande majorité de ce qui restait de nouveaux convertis aurait fini par périr moralement dans le scepticisme reli-

gieux et que de cette manière le protestantisme aurait peu à peu disparu de la France. Il n'en fut pas ainsi grâce à quelques hommes dont on ne saurait assez admirer l'héroïsme, la foi et la persévérance. Ces hommes, ce sont les pasteurs du Désert. Pendant le premiers tiers du dix-huitième siècle surtout ils prennent à tâche de réveiller le sentiment religieux et de ressusciter les convictions ensevelies. Et ce n'était point une tâche aisée. Il fallait pour cela braver, non-seulement la surveillance étroite, incessante de l'autorité renseignée et stimulée par les prêtres, mais encore la froideur et parfois même l'hostilité des nouveaux catholiques. Ces obstacles furent vaincus peu à peu par une sainte obstination jointe à un désintéressement digne des temps apostoliques et que seuls une foi extraordinaire et le sentiment d'une mission sacrée à remplir, peuvent expliquer. La fibre huguenote tressaillit de nouveau, une piété saine, évangélique remplaça les phénomènes maladifs de l'illuminisme, les assemblées devinrent plus nombreuses ainsi que les ouvriers qui se dévouaient à cette grande œuvre de relèvement, et l'espoir de la liberté définitive fit supporter les plus cruelles persécutions. Cette liberté on ne la réclamait plus que par une sereine constance dans le martyre qui termine la plupart des carrières pastorales de ce temps et au moyen de lettres, de placets dont les prières et les protestations de dévouement sont souvent sublimes. On peut donc dire que la deuxième période du Désert, qui va de la fin du soulèvement des Camisards à la Révolution. est marquée par une soumission de plus en plus complète à l'autorité et par une profonde indifférence religieuse que l'apostolat des ministres transforme peu à peu en un véritable réveil. — C'est parce qu'en réalité les Eglises n'existent pas en dehors de ces efforts individuels, que toute l'histoire du Désert tient dans celle de quelques pasteurs. Nous ne pouvons ici que signaler les principaux d'entre eux en marquant les étapes parcourues par le peuple qu'ils firent renaître. Le premier et digne successeur de C. Brousson, à partir de 1699 et surtout de 1709 est Pierre Carrière, dit Corteiz. Ouvrier humble, actif, consciencieux et désintéressé, plusieurs fois brûlé en effigie, constamment en danger de mort, presque toujours séparé des siens, il blâme énergiquement la guerre des Camisards, contribue à en éteindre les dernières flammes, porte les premiers coups sérieux à l'illuminisme et rallume la piété dans tout le Midi jusqu'en 1752. La secte des inspirés ne disparaît qu'avec le martyre de ses deux principaux soutiens, Huc et Vesson (1723). Mais déjà plusieurs années auparavant elle avait été réduite à une très-faible minorité par l'influence de Corteiz et surtout par celle d'un jeune collègue qui venait à son tour d'entrer dans la lice et devait y laisser une trace ineffaçable. Antoine Court était né en 1696 à Villeneuve-de-Berg en Vivarais. Dès 1713 il conçoit le projet vraiment enthousiaste de restaurer le protestantisme français. Grâce à une vigueur extraordinaire, à une largeur de vues peu commune, à un sens pratique et lumineux, à une éloquence entraînante et à une activité prodigieuse, ce projet devient peu à peu une réalité et couvre de gloire celui qui a osé le concevoir. Court s'était proposé d'atteindre le but en

multipliant les assemblées, en combattant énergiquement ce qu'il n'hésitait pas à appeler le fanatisme, en réorganisant les synodes, et en formant des pasteurs qui tinssent lieu de ceux émigrés à l'étranger et qui ne voulaient pas revenir. Ces quatre moyens furent mis en œuvre avec une ténacité digne des entraves et des difficultés énormes qu'il fallait surmonter. — En effet, l'ennemi juré de la Réforme ne chômait pas. En 1715, peu de mois avant la mort de Louis XIV (8 mars) il obtenait une déclaration qui affirmait effrontément la disparition du protestantisme et considérait comme relaps ceux qui en faisaient profession. Le régent, d'autant plus populaire que Louis XIV était plus détesté, avait été supplié par sa mère, Henriette d'Angleterre, en faveur des religionnaires, mais il était trop indolent et trop absorbé par ses plaisirs licencieux pour ne pas laisser libre carrière au clergé. Il renouvela donc en 1716 la déclaration de l'année précédente. En 1718 Voltaire essaie une première attaque contre les prêtres en publiant *Œdipe*. Trois ans plus tard (1721) la liberté rencontre un nouvel avocat dans les *Lettres persanes* de Montesquieu. Mais ces deux auteurs sont obligés de se réfugier en Angleterre où ils voient réalisées cette liberté de pensée et cette liberté politique qu'ils rêvaient. En France la corruption de la cour, de la société et de l'Eglise atteignent des proportions inouïes. Ce qui le prouve mieux qu'aucune démonstration, c'est qu'un familier du duc d'Orléans, moitié précepteur, moitié laquais, put devenir successivement conseiller d'Etat, prêtre, ministre, archevêque, cardinal et en quelque sorte roi sous le nom de cardinal Dubois. Cependant Court, Corteiz, Jacques Roger en Dauphiné et plusieurs autres « prédicants, » qui peu à peu s'étaient fait consacrer pour empêcher le ministère de se discréditer, travaillaient si bien que le 19 août 1723 l'évêque d'Alais lisait à ses collègues un mémoire navrant sur les progrès de l'hérésie. Les intendants rapportaient des faits nombreux à l'appui de ceux que citait l'évêque. Aussi le 14 mai 1724, grâce à l'influence de Fleury, précepteur du roi, élève des jésuites et tout-puissant depuis la mort de Dubois et du régent, paraît une déclaration sanguinaire qui provoque une sixième émigration. La peine de mort contre les prédicants, les relaps, les faux convertis; les galères perpétuelles et la confiscation sur le simple témoignage d'un curé pour le moindre acte de protestantisme, telle était la loi rédigée par Bâville et surtout par l'évêque de Nantes, Lavergne de Tressan, ex-aumônier du régent! Et pendant que l'on refuse ainsi la vie civile à ce qui reste de foi et de sainteté en France, la famine ruine le royaume, la corruption officielle est pardonnée par le jésuite Lignières, nommé confesseur de Sa Majesté, et l'évêque Languet de Gergy invente le fétichisme catholique, digne pâture des âmes abaissées et des consciences faussées, en publiant la vie de Marie Alacoque et recommandant le culte du Sacré-Cœur! Ce culte, révélé, dit-on, par Jésus-Christ lui-même dès 1678, est activement répandu par les jésuites. Cette époque, qui voit le rétablissement de la bulle *Unigenitus* (1730), l'expulsion définitive des jansénistes et les excès des convulsionnaires qui sont comme le pendant des prophètes

cévenols, marque donc le triomphe complet de la puissante compagnie. — La déclaration de 1724 est reçue par un jeûne général des reformés, mais ils ne renoncent pas aux assemblées. A. Court redouble d'efforts. Désirant intéresser les coreligionnaires étrangers à la triste situation de leurs frères de France, il jette les yeux sur un de ses amis, Benjamin Duplan, gentilhomme d'Alais, d'une piété profonde et un peu mystique qui le fit longtemps soupçonner de connivence avec les illuminés, mais d'un dévouement à toute épreuve. Il est nommé en 1724 député général des Eglises auprès des puissances protestantes et jusque vers 1763 il ne cesse d'intercéder en faveur des persécutés. Ses courses en Suisse, en Allemagne, en Angleterre, en Hollande, partout où il croyait pouvoir trouver quelque sympathie, ruinèrent sa santé et sa fortune, mais peu lui importait. Il disait : « Dieu sera mon pourvoyeur et ma récompense en même temps, » et finissait par recueillir de quoi assurer l'existence du séminaire de Lausanne qui fonctionna dès 1725 et envoya peu à peu un nombre considérable de pasteurs en France, et entretenir ces pasteurs que leurs coreligionnaires français persistaient à laisser dans le dénûment. En outre et bien qu'il fût presque toujours payé d'ingratitude, il procurait les livres de piété instamment réclamés pour détruire l'indifférence et l'irréligion, et faisait envoyer des secours aux galériens et aux prisonniers. Ainsi se poursuivait la réorganisation de cette Eglise réformée que l'on croyait morte. — Dès 1726 et malgré un redoublement de persécutions, un premier synode général se réunissait, les pasteurs punissaient de l'exclusion de la cène les baptêmes et mariages demandés aux curés, et les protestants commençaient, au risque d'encourir de terribles châtiments, à réclamer pour ces actes le ministère de leurs conducteurs spirituels. Quatre d'entre ceux-ci avaient été exécutés depuis 1710, et un cinquième, à peine âgé de vingt-sept ans, Alexandre Roussel, fut pendu en 1728. Sa mère eut le courage de dire : « Si mon fils eût montré quelque faiblesse, je ne m'en fusse jamais consolée, mais puisqu'il est mort constant et ferme dans la foi, toute ma douleur se change en actions de grâces pour bénir à jamais mon Dieu qui m'a si puissamment consolée. » A. Court lui-même était traqué de près, mais ne voulait pas se retirer de son champ de travail. Alors, sur le conseil d'un traître, on imagina de persécuter sa femme. Elle dut se réfugier avec ses enfants en Suisse, et son mari, ne pouvant se résigner à cette séparation, l'y suivit en 1729. De Lausanne où il s'établit, il continua à travailler pour les églises en préparant leurs futurs pasteurs, réunissant d'immenses matériaux pour écrire leur histoire, composant des écrits destinés à soulever l'opinion publique, et agissant par le moyen d'une vaste correspondance, à la fois sur les étrangers qui pouvaient aider les protestants français et sur ses anciennes ouailles dont les divisions avaient trop souvent besoin d'être apaisées. — Un jeune homme de vingt-deux ans, Paul Rabaut, né en 1718 à Bédarieux, et dont Court remarqua en 1740 le courage et les talents, devait continuer son œuvre en France à partir de 1743. La persécution ne se ralentissait que lorsque le gou-

vernement était occupé par les guerres du dehors. Les assemblées, de plus en plus nombreuses, malgré une nouvelle exécution de pasteur en 1732 (celle de Pierre Durand), commençaient à se tenir publiquement. Fleury était mort en 1743 et les protestants se croyaient à peu près oubliés. L'année suivante un nouveau synode national réunit des députés de presque toutes les provinces. Le clergé qui stimulait les intendants en leur disant : « Vous n'êtes ni assez actifs ni assez impitoyables, » redevient furieux. « Les ministres prient en public, ils baptisent, ils marient, ils exhortent les malades, ils enterrent les morts, » dit le cardinal de La Rochefoucault au roi, et l'on invente la calomnie d'une entente secrète des nouveaux convertis avec les ennemis du royaume. Aussi, de 1745 à 1752, se croit-on revenu aux beaux jours de Louis XIV. Quatre pasteurs sont pendus, les autres exécutés en effigie, la femme de Rabaut est obligée de fuir, mais encourage son mari à continuer son périlleux ministère, et un ordre de rebaptisation générale active l'émigration, remplit les prisons, augmente les amendes dans des proportions énormes (93,137 livres pour le Languedoc seulement) et excite les Cévenols au point de faire craindre une nouvelle révolte. L'opinion publique sur laquelle essaient d'agir des livres comme ceux d'Armand La Chapelle, *La nécessité du culte public*, (1747); d'A. Court, *Le Patriote français et impartial* (1752); de Rippert Monclar, *Mémoire théologique et politique au sujet des mariages clandestins des protestants de France* (1755), semble ne pas s'émouvoir. On continue à pendre des pasteurs, à massacrer les religionnaires, à les condamner aux galères, à enlever leurs femmes et leurs enfants, à traîner leurs cadavres sur la claie, à démolir les temples qu'ils relèvent, jusque vers la fin de 1762. Les derniers supplices furent en cette année ceux du pasteur F. Rochette, des trois frères de Grenier et de Calas. — Pourtant ces excès ne sont pas généraux, et si la cour les permet dans certaines circonstances et localités, elle semble ailleurs encourager l'esprit tolérant de certains gouverneurs, en délivrant des galériens et traitant parfois avec Rabaut lui-même. Il est certain que les idées de liberté gagnent peu à peu du terrain. Depuis longtemps les témoins des exécutions ne peuvent s'empêcher d'admirer les victimes, et les encyclopédistes éclairent l'opinion en dévoilant surtout les jésuites. L'arrogance de ceux-ci, leurs intrigues politiques et leur mauvaise foi commerciale les font chasser en 1758 du Portugal et du Paraguay; en 1762 de la France malgré l'appui du clergé; en 1767 même de l'Espagne et de toutes les possessions espagnoles. Deux ans plus tard, en 1769, Ganganelli n'est nommé pape sous le vocable de Clément XIV, grâce à l'influence espagnole, qu'à la condition de supprimer l'ordre tout entier. On sait qu'il ne s'est exécuté que quatorze ans plus tard en s'écriant : « Cette suppression me tuera. » Ces faits ne sont-ils pas l'indice d'une réaction profonde, générale contre tout ce que le cléricalisme avait inspiré, construit et fortifié? Et est-il permis de croire que le supplice du peuple protestant de France pendant près de deux cent quarante ans ait été étranger à cette réaction? Il faudrait bien mal connaître les lois de l'his-

toire pour l'affirmer. En définitive, si leshuguenots avaient commis de grandes fautes et parfois semblé combattre pour autre chose encore que pour la liberté religieuse, aucun de ceux qui les connaissait en France ne pouvait douter que ce fût là le principal et depuis 1629 le seul bien qu'ils demandaient. Et quand pour l'obtenir, devant des provinces entières, s'était accompli, depuis plus d'un siècle, avec une patience que les lâches seuls devaient railler, le sacrifice de tout ce que ces générations successives d'hérétiques possédaient, peut-on admettre que ce spectacle n'ait produit aucune impression? — Mais il y a plus : depuis la Révocation, un des leurs, Pierre Bayle (1647-1706) n'avait cessé jusqu'à sa mort, et longtemps après celle-ci grâce à la célébrité qui perpétua ses nombreux écrits, de plaider la tolérance avec autant de génie que de succès. L'influence exercée par ce philosophe protestant fut augmentée et considérablement fortifiée par la pratique de la tolérance dont l'Angleterre, la Hollande, l'Allemagne et la Suisse donnaient alors l'éclatant spectacle. Or on sait, non-seulement que plusieurs des meilleurs esprits du dix-huitième siècle (Mably, Condillac, Beaumarchais) descendaient d'anciens huguenots, mais que tous, souvent obligés de fuir la France, subirent à des degrés divers l'influence de Bayle, des pays protestants et, dans ces pays, celle de leurs compatriotes réfugiés. Lors donc que le plus brillant de ces esprits, Voltaire, qu'une ironie providentielle éleva chez les jésuites, fit triompher la tolérance en prenant en main la cause de Calas (1762), on peut affirmer que les idées dont il se servit avaient une origine protestante et souvent française. Et si pendant des années, avec une persévérance qui absoudra toujours l'auteur du *Siècle de Louis XIV*, ces idées libératrices purent faire victorieusement le siége du fanatisme et de la cruauté, cela même ne fut possible que grâce à la liberté et à la sécurité offertes à Voltaire par cette partie de la Suisse que façonna la puissante main de Calvin et où naquit ce descendant de réfugiés qui s'appelle Rousseau. Le clergé eut beau persister dans ses réclamations et dénonciations et obtenir des persécutions de détail et surtout des enlèvements d'enfants jusqu'aux abords de la Révolution, le mouvement qui en France devait aboutir à ce colossal soulèvement fut, à partir de 1776, animé et précipité non-seulement par les influences susdites, mais encore par l'exemple des Etats-Unis où l'affranchissement était aussi un fruit glorieux du protestantisme. La Fayette se fit l'interprète de la justice et de la liberté, et en novembre 1787, grâce surtout à lui, à Malesherbes et à Louis XVI, parut l'Edit de tolérance (voyez ce mot). — Ce n'était qu'un pas puisque le culte protestant demeurait supprimé ; mais au moins la situation civile des réformés était régularisée. Deux ans plus tard, le 23 août 1789, les efforts incessants de Rabaut-Saint-Etienne furent couronnés de succès, la liberté de conscience et de culte fut proclamée, et quelques mois après, le 15 mars 1790, ce pasteur huguenot fut élu président de l'assemblée nationale. On peut donc dire que, malgré ses défaites, le calvinisme avait fini par vaincre ses ennemis mortels. Dieu lui avait assigné la

grande et sainte tâche de travailler à l'affranchissement moral et religieux de la France, et à force de sacrifices une partie de ce devoir était désormais remplie : en attendant qu'il pût conduire sa patrie au salut par l'Evangile, c'est-à-dire à la vraie liberté morale, le protestantisme français avait du moins conquis pour elle la liberté religieuse. Mais il ne fut pas assez puissant pour rendre complet ce droit si élémentaire. La perfidie cléricale fit ajouter aux mots bien connus : « Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, » ceux-ci qui ouvraient toute grande la porte des restrictions à la liberté de culte : « pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public. » De même par conséquent que ce n'est qu'à l'étranger, en Ecosse, en Hollande, en Suisse, en Amérique par exemple, que l'on peut voir dans un complet épanouissement la vie religieuse, politique et sociale créée par la foi évangélique du calvinisme; de même ce n'est que là, mais pour un temps seulement, il faut le croire, que l'on trouve la vraie liberté de culte. Aux Etats-Unis, où ce fut une voix huguenote, celle de Duché, qui prononça la prière d'ouverture du Congrès continental, où sur les sept présidents de ce congrès, trois, Boudinot, Laurens et John Jay, étaient d'origine huguenote, où deux des quatre commissaires qui signèrent à Paris le traité assurant l'indépendance de la jeune république, Laurens et Jay, appartenaient à la même race, l'article de la Constitution concernant la religion est rédigé comme suit : « Le congrès ne pourra faire aucune loi relative à l'établissement d'une religion ou pour en prohiber le libre exercice. »

Sources : A. Générales et catholiques : Tous les mémoires relatifs à l'histoire de France; pour le seizième siècle notamment, le *Choix de chroniques et mémoires sur l'histoire de France*, dans le *Panthéon littéraire* de J. A. Buchon, Paris, Desrez, 1836-1838, 8 vol. grand in-8°, et la *Nouvelle collection des mémoires pour servir à l'histoire de France*, de Michaud et Poujoulat, 1re série, t. VI, Paris, 1839, grand in-8°; pour les dix-septième et dix-huitième siècles, cette dernière collection (1836 ss.) ou celle des *Mémoires relatifs à l'histoire de France*, de Petitot et Monmerqué, Paris, 1819-1827, in-8°; pour ceux de ces mémoires qui ont été publiés par la *Société de l'histoire de France*, il faudra toujours préférer cette édition, et y joindre les ouvrages suivants de la même collection : Brantôme, *Œuvres*, Paris, 1865 ss., 9 vol. in-8°; M. de La Huguerie, *Mémoires*, Paris, 1878, in-8°; Coligny Saligny, *Mémoires*, Paris, 1844, in-8°; Daniel de Cosnac, *Mémoires*, Paris, 1852, 2 vol. in-8°; Barbier, *Journal du règne de Louis XV*, Paris, 1857, 4 vol. in-8°; et le marquis d'Argenson, *Journal et Mémoires*, Paris, 1857, 9 vol. in-8°. — Ribier, *Lettres et mémoires sur les règnes de François Ier, de Henri II et de François II*, Blois, 1666, 2 vol. in-fol.; Cimber et Danjou, *Archives curieuses*, 2e série, Paris, 1834, 12 vol. in-8°; [le marquis d'Aubaïs et Ménard], *Pièces fugitives pour servir à l'histoire de France*, Paris, 1759, 3 vol. in-4°; La Mothe-Fénelon, *Correspondance diplomatique*, de 1568 à 1575, Paris, 1838, 7 vol. in-8°; M. de Castelnau, *Mémoires*, Paris, 1731, 3 vol. in-fol.;

Pierre de l'Estoile, *Mémoires-Journaux*, Paris, libr. des biblioph., 1875 ss., in-8°, 5 vol. ont paru ; cardinal d'Ossat, *Lettres*, Paris, 1627, in-fol. ; cardinal de Perron, *Ambassades*, Paris, 1628, in-fol. ; *Le Mercure françois* (1611-1648), Paris, 26 vol. in-8° ; Louis XIV, *Mémoires et Lettres*, Paris, 1860, 2 vol. in-8° ; Saint-Simon, *Mémoires*, Paris, 1856 ss., 20 vol. in-8° ; Dangeau, *Journal*, Paris, 1854 ss., 19 vol. in-8° ; Mme de Maintenon, *Œuvres*, Paris, 1854 ss., 10 vol. in-8° ; Mme de Sévigné, *Lettres*, Paris, 1862 ss., 12 vol. in-8° ; A.-M. de Boislile, *Correspondance des contrôleurs généraux des finances avec les intendants des provinces*, Paris, 1874, petit in-fol., t. I (1683-1699). — Dans la *Collection des documents inédits sur l'histoire de France*, il faut consulter les *Relations des ambassadeurs vénitiens sur les affaires de France au seizième siècle*, Paris, 1838, 2 vol. in-4° ; les *Négociations, lettres et pièces diverses relatives au règne de François II*, Paris, 1841, in-4° ; Claude Haton, *Mémoires*, Paris, 1857, 2 vol. in-4° ; cardinal de Granvelle, *Papiers d'Etat*, Paris, 1841 ss., 9 vol. in-4° ; Henri IV, *Lettres missives*, Paris, 1853 ss., 8 vol. in-4° ; *Lettres inédites*, Paris, 1860, in-8°, et 1872, in-8° ; Richelieu, *Lettres, instructions diplomatiques et papiers d'Etat*, Paris, 1853, 7 vol. in-4° ; Olivier d'Ormesson, *Mémoires*, Paris, 1860, 2 vol. in-4° : Nicolas Foucault, *Mémoires*, Paris, 1862, in-4° ; Depping, *Correspondance administrative sous le règne de Louis XIV*, Paris, 1852-55, 4 vol. in-4° ; les *Lettres* de Catherine de Médicis doivent paraître incessamment dans la même collection. — Fontanon, *Les édits et ordonnances des rois de France*, Paris, 1611, 3 vol. in-fol. ; C. du Plessis d'Argentré, *Collectio judiciorum de novis erroribus*, Paris, 1724-1736, in-fol. ; Jean Filleau, *Décisions catholiques ou recueil général des arrêts rendus en toutes les cours souveraines de France en exécution ou interprétation des édits qui concernent l'exécution de la R. P. R.*, Poitiers, 1668, in-fol. ; *Recueil des édits, déclarations et arrests du conseil concernant les gens de la R. P. R.*, Paris, 1714, et Rouen, 1721 ; *Recueil des actes, titres et mémoires concernant les affaires du clergé de France*, Paris, 1716, 12 vol. in-fol. — Florimond de Raemond, l'*Histoire de la naissance, progrès et décadence de l'hérésie de ce siècle*, Paris, 1610, in-4° ; de Thou, *Histoire universelle*, en latin, Londres, 1733, 7 vol. in-fol., en français, Paris, 1734, 16 vol, in-4° ; Davila, *Istoria delle guerre civile di Francia*, Parigi, 1644, 2 vol. in-fol., en français, Amsterdam, 1757, 3 vol. in-4° ; Capilupi, *Lo stratagemma di Carlo IX contro gli Ugonotti*, 1574, in-8°, *Correspondance du roi Charles IX et du sieur de Mandelot*, Paris, 1830, in-8° ; P. Mathieu, *Histoire des derniers troubles de France*, 1594 et 95, 2 vol. in-8° ; *Histoire de France durant sept années de paix*, 1606, in-8° ; [Claude Malingre], *Histoire de la rebellion excitée en France*, 1622-1629, 6 vol. in-8° ; E. Pasquier, *Œuvres* (surtout les *Lettres*), Paris, 1723, 2 vol. in-fol. ; Mézeray, *Histoire de France*, Paris, 1643-1651, 3 vol. in-fol. ; *Abrégé chronologique*, 1668, 3 vol. in-4° ; *Histoire de France sous Henri III*, Alais, 1844, 3 vol. in-8° ; Maimbourg, *Histoire du calvinisme*, Paris, 1682, in-4° ; Soulier, *Histoire contenant la naissance, le progrès, la décadence et la fin véritable du calvinisme en France*, Paris, 1689, in-4° ; *Histoire des édits de paci-*

fication, Paris, 1682, in-8°; Péréfixe, *Histoire du roi Henri le Grand*, Paris, 1749, 2 vol. in-8°; [l'abbé N. de Caveyrac], *Apologie de Louis XIV*, 1758, in-8°; Fléchier, *Lettres avec une relation des fanatiques du Vivarez*, Paris, 1752, 2 vol. in-12; Louvreleuil, *Le fanatisme renouvelé*, Avignon, 1668, 4 vol. in-8°; de Brueys, *Histoire du fanatisme*, Paris et Montpellier, 1709-1713, 3 vol. in-12; J. de La Baume, *Relation historique de la révolte des fanatiques ou des camisards*, Nîmes, 1874, in-12: [le chevalier de Beaumont], *L'accord parfait*, Cologne, 1753, 3 vol. in-12; Rulhière, *Eclaircissements historiques sur les causes de la révocation de l'édit de Nantes*, Paris, 1788, 2 vol. in-8°; de Boulainvilliers, *Etat de la France*, Londres, 1752, 8 vol. in-12. — Mignet, *Etablissement de la réforme religieuse et constitution du calvinisme à Genève*, Paris, 1854, in-12; Lacretelle, *Histoire de France pendant les guerres de religion*, Paris, 1814-1816, 4 vol. in-8°; Anquetil, *Esprit de la Ligue*, Paris, 1771, 3 vol. in-12; Capefigue, *Histoire de la réforme, de la ligue et du règne de Henri IV*, Paris, 1843, 3 vol. in-8°; Labitte, *De la démocratie chez les prédicateurs de la Ligue*, Paris, 1866, in-8°; Anquez, *Histoire des assemblées politiques des réformés de France*, Paris, 1859, in-8°; *Un nouveau chapitre de l'histoire politique des réformés de France*, Paris, 1865, in-8°; *De l'état civil des réformés de France*, Paris, 1868, in-8°; duc d'Aumale, *Histoire des princes de Condé*, Paris, 1863, 2 vol. in-8°; J. de Croze, *Les Guises, les Valois et Philippe II*, Paris, 1866, 2 vol. in-8°; Poirson, *Histoire de Henri IV*, Paris, 1862-1867, 4 vol. in-8°; C. Rousset, *Histoire de Louvois*, Paris, 1863, 4 vol. in-8°; C. Lenient, *La satire en France, ou la littérature militante au seizième siècle*, Paris, 1877, 2 vol. in-12; F.-T. Perrens, *L'Eglise et l'Etat en France sous le règne de Henri IV*, Paris, 1873, 2 vol. in-8°; P. Lanfrey, *L'Eglise et les philosophes au dix-huitième siècle*, Paris, 1857, in-12 [cet ouvrage est le premier qui ait démontré l'importance des assemblées du clergé]; les *Histoires de France* de Michelet, de Henri Martin, de Th. Lavallée, etc. — B. Protestantes : [Jean Crespin], *Histoire des martyrs persécutez et mis à mort pour la vérité de l'Evangile depuis le temps des apostres jusques à présent*, Genève, 1619, 2 vol. in-fol.; [Th. de Bèze], *Histoire ecclésiastique des Eglises réformées au royaume de France*, Anvers (Genève), 1580, 3 vol. in-8°; [Pierre de La Place], *Commentaires de l'estat de la religion et de la république sous les rois Henri II, François II et Charles IX*, 1565, in-8°; [Regnier de La Planche], *Histoire de l'Estat de France, tant de la république que de la religion sous le règne de François II*, 1576, in-8°; [Voisin de La Popelinière], *Histoire de France..... depuis l'an 1550 iusques a ces temps*, 1582, 4 vol. in-8°; [Jean de Serres], *Commentariorum de statu religionis et reipublicæ in regno Galliæ*, 5 parties chaque fois divisées en trois livres, 1577-1579, in-8° (fait suite à Sleidan); *Mémoires de la 3e guerre civile*, 1571, in-8°; *Recueil des choses mémorables advenues en France sous le règne de Henri II, François II, Charles IX, Henri III et Henri IV*, 1598 et 1603, in-8°; R. Dinoth, *De bello civili gallico, religionis causâ suscepto*, Basil., 1582, in-4°; La Noue, *Discours politiques et militaires*, Basle, 1587, in-8° (à partir de la p. 544); *Mémoires de messire Gaspar de Colligny*, Paris, 1665, in-24; Th. Agrippa

d'Aubigné, *Œuvres complètes*, Paris, Lemerre, 1873 ss., in-8°, 4 vol. ont paru; *Histoire universelle*, Genève, 1626, 3 t. in-fol.; Sully, *Œconomies royales*, Amsterdam, 1725, 12 vol. in-12. — Gerdesius, *Introductio in historiam Evangelii renovati*, Gron., 1744 ss., 8 vol. in-4°; *Scrinium sive miscellanea ad reformationem spectantia*, Gron., 1748 ss., 8 vol. in-4°; *Mémoires de Condé*, Londres, 1743, 6 vol. in-4°, t. VI, nouv. édit., Paris, 1745, in-4°, et *Epistre envoyée au Tigre de France*, 1560, in-8°; [Simon Goulart], *Mémoires de l'Estat de France sous Charles IX*, Heidelb., 1578, 3 vol. in-8°, auxquels on peut joindre *Le tocsin contre les massacreurs et autheurs des confusions en France*, Reims, 1577, in-8°; Ernestus Varamundus, *De furoribus gallicis*, Edimb. et Bâle, 1573, in-12; *Le réveille-matin des François et de leurs voisins*, Edimb., 1574, 2 part. in-8°; W. Martin, *La Saint-Barthélemy devant le sénat de Venise*, Paris, 1872, in-12, et H. Bordier, *Peinture de la Saint-Barthélemy*, Genève, 1878, in-4°; *Mémoires de la Ligue*, Amsterdam. 1758, 6 vol. in-4°, auxquels on peut ajouter *Brutum fulmen papæ Sixte V....*, Romæ, 1585, in-8°, en français, *Protestation et défense pour le roy de Navarre.....* 1587, in-8°; N. Froumenteau, *Le secret des finances de France descouvert et reparti en trois livres*, 1581, in-8°; *Le cabinet du roy de France*, 1581 ou 82, trois livres en 1 vol. in-8°, et *Le francophile*, Chartres, 1591, in-12; Ph. de Mornay, *Mémoires*, 1624 et 1625, 2 vol. in-4°, Amsterdam, 1651, 2 vol. in-4°, avec l'*Histoire de sa vie*, Leyde, 1647, in-4°; *Mémoires et lettres*, Paris, 1824, 12 vol. in-8°; Mme Du Plessis-Mornay, *Mémoires et correspondance*, Paris, 1868, 2 vol. in-8; *Calendar of state papers, foreign series*, de Henri VIII à Elisabeth, Londres, in-4°. — *Thesaurus epistolicus Calvinianus*, dans *J. Calvini opera*, éd. Baum, Cunitz et Reuss, vol. X ss., Brunsvigæ, 1871 ss., in-4°; J. Bonnet, *Lettres françaises de Calvin*, Paris, 1854, 2 vol. in-8°; A.-L. Herminjard, *Correspondance des réformateurs*, Genève, 1866 ss., in-8°; H. Langueti, *Epistolæ politicæ et historicæ ad Ph. Sydnæum*, Lugd. Batav., 1646, in-12; *Epistolæ ad J. Camerarium*, Lips. et Francof., 1685, in-12; *Arcana seculi decimi sexti*, Hal. Hermund., 1699, in-4°; *Vindiciæ contra tyrannos*, Edimb., 1579, in-8°; en franç., *De la puissance légitime du prince sur le peuple et du peuple sur le prince*. 1581, in-12; J. d'Albret et A. de Bourbon, *Lettres*, Paris, 1878, in-8°; F. de La Noue, *Correspondance*, Gand et Paris, 1854, in-8°; sa *Vie*, par M. Amyraut, Leyde, 1661, in-4°; F. et Joa. Hotomanorum, *Epistolæ*, Amsterdam, 1700, in-4°; J. Casauboni et M. Casauboni, *Epistolæ*, Rotterdam, 1709, in-fol.; *Ephémérides*, Oxonii, 1850, 2 vol. in-8°; Bongars, *Lettres*, la Haye, 1695, 2 vol. in-12; Rommel, *Correspondance de Henri IV avec Maurice le Savant*, Paris, 1840, in-8°. — J. Aymon, *Les synodes nationaux*, la Haye, 1710, 2 vol. in-4°; J. Quick, *Synodicon*, London, 1692, 2 vol. in-fol.; d'Huisseau, *La discipline des Eglises réformées de France*, Gen. et Saumur, 1666, in-4°; A. Pujol, *Recueil des règlements faits par les synodes provinciaux du haut Languedoc et de la haute Guyenne*, Castres, 1679, in-8°. — [Elie Benoît], *Histoire de l'édit de Nantes*, Delft, 1693, 3 t. en 5 vol. in-4°; Le Vassor, *Histoire de Louis XIII*, Amsterd., 1762, 6 vol. in-4°; J.-N. de Caumont

duc de La Force, *Mémoires*, Paris, 1843, 4 vol. in-8°; duc de Rohan, *Mémoires*, Amsterd., 1756, 2 vol. in-12; Jean Rou, *Mémoires*, Paris, 1857, 2 vol. in-8°; *Relation succincte de l'estat où sont maintenant les Eglises réformées de France*, Leyde, 1666, in-18; [P. Bayle], *Critique générale de l'histoire du calvinisme de M. Maimbourg*, Villefranche, 1683, 2 vol. in-12; *Ce qu'est la France catholique sous le règne de Louis le Grand*, Saint-Omer, 1686; [J. Claude], *Les plaintes des protestants*, Cologne, 1686, in-12; [Jurieu], *La politique du clergé de France*, et *Les derniers efforts de l'innocence affligée*, la Haye, 1682, 2 vol. in-12; *Lettres pastorales*, Rotterd., 1688 et 1689, 3 vol. in-12; [C. Brousson], *Etat des réformés de France* et *Apologie du projet des réformés de France*, la Haye, 1685, 3 vol. in-12; *Relation sommaire des merveilles que Dieu fait en France, dans les Cévennes*, Amsterd., 1694, in-8°; *Lettres et opuscules*, Utrecht, 1701, in-8°; Misson, *Le théâtre sacré des Cévennes*, Londres, 1707, réimpr., Paris, 1847, in-8°; [A. Court], *Histoire des troubles des Cévennes*, Villefranche, 1760, 3 vol. in-12; *Le patriote français et impartial*, Villefranche, 1753, 2 vol. in-12; [Court de Gebelin], *Les Toulousaines*, Edimbourg, 1763, in-12; Rabaut le jeune, *Annuaire ou répertoire ecclésiastique*, Paris, 1807, 1808, in-8°, et les Annuaires qui l'ont suivi. — *Bulletin de la Société de l'Histoire du protestantisme français*, 1853 ss., in-8°; E. et E. Haag, *La France protestante*, Paris, 1846 ss., 10 vol. grand in-8°; 2e édit., t. I, Paris, 1877; A. Crottet, *Petite chronique protestante*, seizième siècle, Paris, 1846, in-8°; Frossard, *Archives protestantes*, 1840; C. Drion, *Histoire chronologique de l'Eglise protestante de France jusqu'à la Révocation*, Paris, 1855, 2 vol. in-12; de Félice, *Histoire des protestants de France*, avec supplément par Bonifas, Toulouse, 1874, in-8°; *Histoire des synodes nationaux*, Paris, 1864, in-12; Borrel, *Histoire des synodes du Désert;* F. Puaux, *Histoire de la Réformation française*, Paris, 1868, 7 vol. in-12; Merle d'Aubigné, *Histoire de la Réformation en Europe au temps de Calvin*, Paris, 1863 ss., 5 vol. in-8°; A. Michel, *Louvois et les protestants*, Paris, 1870, in-12; C. Weiss, *Histoire des réfugiés protestants de France*, Paris, 1853, 2 vol. in-12; C. Coquerel, *Histoire des Eglises du Désert*, Paris, 1841, 2 vol. in-8°; N. Peyrat, *Histoire des pasteurs du Désert*, Paris, 1842, 2 vol. in-8°; E. Hugues, *Antoine Court, Histoire de la restauration du protestantisme en France*, Paris, 1872, 2 vol. in-8°; A. Coquerel fils, *Les forçats pour la foi*, Paris, 1866, grand in-18; *Jean Calas*, Paris, 1869, in-8°; A. Sayous, *Etudes littéraires sur les écrivains français de la Réformation*, Paris, 1854, 2 vol. in-12; Simonde de Sismondi, *Histoire des Francais*, 1821-1843, 31 vol. in-8°; Henri Bordier et Edouard Charton, *Histoire de France*, Paris, 1862, 2 vol. grand in-8°. Ce dernier ouvrage, que nous avons souvent consulté avec fruit, raconte les annales protestantes avec plus d'exactitude qu'aucune autre histoire de France. — Etienne Abel Laval, *Compendious history of the Reformation in France and of the reformed Church in that kingdom from the first beginning of the Reformation to the repealing of the edict of Nantes*, London, 1737-41, 7 vol. in-8°; Smedley, *History of the reformed religion in France*, London, 1832, 3 vol. in-8°; Browning,

History of the huguenots, 1840, in-8°, souv. réimprimé; J.-W. Baum, *Theodor Beza*, Leipzig, 1843-1852, 3 vol. in-8°; L. Ranke, *Französische Geschichte vornehmlich im sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert*, Stuttgart, 1856, 5 vol. in-8°, trad. franç. par Porchat; W. G. Soldan, *Geschichte des Protestantismus in Frankreich bis zum Tode Karls IX*, Leipzig, 1855, 2 vol. in-8°; *Fr. und die Bartholomæusnacht*, 1854, trad. franç. par Ch. Schmidt; G. v. Polenz, *Geschichte des französischen Calvinismus*, Gotha, 1857-1869, 5 vol. in-8° (jusqu'en 1629); E. Stæhelin, *Der Uebertritt Kœnig Heinrichs des Vierten*, Basel, 1862, in-8°; Ebeling, *Archivalische Beitræge zur Geschichte Frankreichs unter Carl IX*, Leipzig, 1872, in-8°; *Sieben Bücher franzœsischer Geschichte*, Leipzig, 1869 ss., in-8°; A. Kluckhohn, *Briefe Friedrich des Frommen*, Braunschweig, 1868, 2 t. en 3 vol. in-8°; Frosterus, *Les insurgés protestants sous Louis XIV*, Paris, 1868, in-12; J. Loutchitzky, *Documents inédits pour servir à l'histoire de la Réforme et de la Ligue*, Paris, 1875, in-8°; *L'aristocratie féodale et le calvinisme en France* (en russe), Kief, 1871-1877, 2 vol. in-8°. — C. Manuscrites : Il est impossible de les énumérer. Signalons seulement les *Lettres et pièces relatives aux Eglises de France*, à la Bibliothèque publique de Genève; les *Procès-verbaux des assemblées politiques*, aux Bibliothèques nationale et Mazarine; les *Manuscrits Bongars*, à la Bibliothèque de Berne; la *série TT*, extrêmement étendue et importante, aux Archives nationales; les *Rapports des intendants*, aux Archives de la guerre et ailleurs à la Bibliothèque nationale; la *Collection des manuscrits de A. Court*, à la Bibliothèque publique de Genève; celle des *Manuscrits de Paul Rabaut*, ainsi que les *Manuscrits Dieterici*, à la Bibliothèque de l'histoire du protestantisme français; la plupart des dépôts publics de France, de Suisse, d'Angleterre, de Hollande, d'Allemagne, et la Bibliothèque de Saint-Pétersbourg, renferment une quantité de lettres, mémoires, pièces de toute nature, relatifs aux affaires protestantes et encore inédits. Pour plus de détails, voyez les articles biographiques et ceux sur les provinces, ainsi que J. Lelong, *Bibliothèque historique de la France*, Paris, 1778, 5 vol. in-fol., et les articles de MM. de Fréville et E. Arnaud, dans le *Bulletin de l'hist. du prot. fr.*, t. II, p. 208, et t. XXV, p. 36. N. Weiss.

FRANCE PROTESTANTE (1787-1878). — L'œuvre de restauration entreprise après la révocation de l'édit de Nantes, poursuivie avec fermeté par les pasteurs du Désert, sanctifiée par les souffrances et la mort des martyrs, devait s'achever avec la fin du dix-huitième siècle. Cette nouvelle période de l'histoire de la Réforme française débute au moment de la promulgation de l'édit de tolérance (1787) pour se continuer jusqu'à nos jours. La difficulté d'en résumer l'histoire est due à des causes diverses qui seront signalées par la suite, mais dont la principale est la modification profonde apportée par les circonstances au régime de l'Eglise protestante. L'histoire d'une Eglise presbytérienne synodale n'est en effet que l'histoire de ses synodes, et c'est en y rattachant toutes les manifestations intérieures et extérieures de l'activité religieuse qu'il est possible de présenter un

tableau harmonique de son développement ; mais on sait que l'Eglise réformée a été privée jusqu'à ses dernières années de son synode général. Aussi n'est-il pas possible de suivre, pour raconter son histoire, un plan si naturellement indiqué. D'un autre côté, le protestantisme français ne se trouve plus limité à la seule Eglise réformée, comme cela existait autrefois, mais est représenté par des Eglises de dénominations différentes dont il importe de marquer les tendances et l'influence. Nous diviserons donc l'histoire du protestantisme pendant les temps modernes en trois périodes, répondant à des situations diverses, créées par les circonstances comme par le mouvement des esprits : *Première période*, le protestantisme français pendant la Révolution et l'Empire (1787-1815) ; *deuxième période*, le réveil religieux (1815-1848) ; *troisième période*, les luttes ecclésiastiques (1848-1878).

I. LE PROTESTANTISME FRANÇAIS PENDANT LA RÉVOLUTION ET L'EMPIRE (1787-1815).—L'édit de 1787 qui ne rendait aux réformés « que ce que le droit et la nature ne permettaient pas de leur refuser, » fut cependant accueilli par les témoignages d'une vraie reconnaissance. Cette concession devait avoir pour résultat la restauration du culte protestant en France, car depuis de longues années une tolérance tacite protégeait les assemblées du Désert, les procès pour cause de religion devenaient de plus en plus rares, et la loi devait bientôt consacrer d'une manière définitive cet état de choses en proclamant la liberté de conscience. Au moment où la Révolution française éclata, les protestants purent se compter et voir quelle situation leur avait été faite par le siècle qui venait de s'écouler. Leur nombre était peu considérable, à peine dépassait-il huit cent mille ; disséminés dans tout le royaume, ils ne formaient des agglomérations importantes que dans quelques contrées de l'Est et du Midi. Repoussés de toutes les carrières libérales, éloignés de toutes les fonctions administratives, ils n'avaient pu servir la France qu'en développant son industrie et en augmentant son commerce. La situation religieuse des réformés était moins favorable encore, car la révocation de l'édit de Nantes avait arrêté brutalement le développement de la Réforme en France. Si la persécution avait eu pour résultat de maintenir la vie religieuse, elle avait par contre détruit tout mouvement scientifique. Arrachés à la charrue, les nobles pasteurs du Désert, pendant les dures années du dix-huitième siècle, ne purent que composer à la hâte quelques mémoires apologétiques, ou écrire quelques sermons reflétant les angoisses de ces temps troublés. Le jour où la persécution cessa, les protestants se trouvèrent désarmés et la philosophie qui les avait secourus dans leur lutte contre le fanatisme devint leur ennemie ; mais le souvenir des services rendus, l'absence de culture théologique sérieuse, les empêchèrent de se tourner contre elle ; aussi le protestantisme ne tarda-t-il pas à subir l'influence des idées qui modifièrent si profondément l'esprit français au point de vue religieux. L'Eglise, il est vrai, s'était maintenue et fortifiée grâce à son organisation admirable remise en vigueur par A. Court, et

maintenue, comme le disait Rabaut le jeune, « sans avoir besoin d'aucun moyen coercitif et sans le secours du bras séculier. » Le dernier synode national s'était réuni en 1763, mais les synodes provinciaux s'assemblaient régulièrement et veillaient aux intérêts des Eglises. Telle était la situation de la France protestante en 1789. — Les réformés avaient salué avec enthousiasme ce grand mouvement de réforme sociale et politique, et s'y étaient promptement associés, comprenant qu'il ne pouvait que tourner à leur avantage. Chaque jour marquait une victoire nouvelle ; le 21 août 1789, les Etats Généraux votaient l'article XI de la Déclaration des droits de l'homme qui déclarait tous les citoyens égaux à ses yeux et également admissibles à toutes les dignités et à toutes les charges; le 23 du même mois, Rabaut-Saint-Etienne, le plus célèbre de leurs pasteurs, député de la sénéchaussée de Nîmes, prenant la parole sur une motion du comte de Castellane, prononçait cet admirable discours où, repoussant toute tolérance, il réclamait la liberté pour ce peuple de proscrits qu'il représentait, et posait, le premier, les principes constitutifs des libertés religieuses. Vaincue par son éloquence, l'Assemblée rendit un décret qui ordonnait : que nul ne devait être inquiété pour ses opinions même religieuses, pourvu que leur manifestation ne troublât point l'ordre public. Le 24 décembre 1789, l'Assemblée décrétait l'éligibilité des non-catholiques aux fonctions publiques, et le 15 mars 1790 appelait le pasteur Rabaut à la présidence. Réparant une grande injustice, l'Assemblée nationale ordonna de rendre les biens des exilés de la Révocation à leurs descendants (10 juillet 1790), et plus tard reconnaissait les descendants de ces mêmes exilés comme citoyens français, à la seule condition de venir s'établir dans le pays de leurs ancêtres (loi du 25 décembre 1790) ; quant aux priviléges des protestants d'Alsace, ils avaient été maintenus (décret du 17 août 1790). On sait avec quelle rapidité les droits accordés aux protestants devinrent le prétexte d'agitations qui ensanglantèrent les provinces méridionales, car, pour lutter contre la Révolution victorieuse, la réaction royaliste fit appel au fanatisme. Sous l'inspiration du conspirateur Froment, les protestants furent exclus de toutes les charges électives, et partout les provocations furent multipliées. Le 10 mai 1790, le sang coulait à Montauban, et le 13 juin de la même année, éclataient à Nîmes les troubles connus sous le nom de *la Bagarre*, qui durèrent plus de quatre jours et firent de nombreuses victimes. L'innocence des protestants fut hautement reconnue à l'Assemblée constituante, et le tort rejeté sur ceux qui avaient amené le conflit. Les passions semblèrent s'apaiser, on paraissait vouloir oublier le passé ; Rabaut-Saint-Etienne, qui publiait avec Cerruti *La Feuille villageoise*, encourageait toute tendance à rapprocher les deux religions. Dans de nombreuses églises, on vit le pasteur et le curé se donner l'accolade civique, aux applaudissements de la foule, et confondre leur ministère devant les autels de la patrie. Les haines accumulées contre le clergé devaient cependant se faire jour; on avait d'abord décrété la vente de ses biens (2 novembre

1789) ; on décréta plus tard la constitution civile. Le protestantisme subit le contre-coup des événements, et après avoir eu à supporter les persécutions de la monarchie, il dut endurer celles de la Terreur. A côté de nobles exemples de résistance, malheureusement trop peu nombreux, nous devons signaler bien des défections. Les préoccupations politiques avaient pris la première place, et on vit jusqu'à neuf pasteurs siéger dans la Constituante ou à la Convention, alors que le clergé reformé ne comptait pas une centaine de membres. Dans de nombreuses municipalités, à cause de leur civisme, les pasteurs furent désignés pour remplir des postes importants dans l'administration ou dans les tribunaux. Ces faits se répétèrent si souvent que le consistoire de Nîmes (23 avril 1793) appuya énergiquement l'article III du dernier colloque concernant « les pasteurs qui accepteront quelque employ civil aux fins de les obliger d'abdiquer les fonctions pastorales pour le temps auquel ils exerceraient des employs. » Cette année même, l'organisation synodale était suspendue pour de longues années. Le 6 octobre 1793, le consistoire de Nîmes offrait à la patrie les coupes d'argent de la sainte cène, exemple suivi à Paris comme dans beaucoup d'autres Eglises. Le 4 ventôse an II, les pasteurs de Nîmes Gachon et Vincent faisaient à la tranquillité publique, qui demandait la suppression du culte, le sacrifice de leur état et rentraient dans la classe commune des citoyens. Le 16 prairial de la même année, le représentant du peuple Borie déclarait que toutes les communes du Gard avaient renoncé au culte public, et enjoignait aux prêtres et aux pasteurs de se retirer dans un délai de huit jours, à vingt lieues des Eglises qu'ils desservaient. Ainsi furent associés dans une même infortune les persécuteurs et les persécutés ; le culte protestant fut proscrit, et plusieurs de ses pasteurs furent mis à mort. On vit à cette époque funeste le patriarche du Désert, le vénérable Paul Rabaut, conduit à la citadelle de Nîmes comme un vil malfaiteur ; il ne survécut pas à cette épreuve et mourut peu après (26 septembre 1795). Si dans certaines contrées le culte fut maintenu malgré la persécution, dans d'autres il cessa complétement. — Quand les désordres de la Révolution prirent fin et que le culte catholique se trouva rétabli subitement dans quarante mille communes, les protestants songèrent à réorganiser leur Eglise, et les temples fermés se rouvrirent. Bonaparte était au pouvoir, et par une politique qu'il crut profonde, il chercha à gagner les faveurs du clergé par le Concordat du 15 juillet 1801 (voyez *Concordat*). Les protestants obtinrent que l'on traitât avec eux, et les luthériens nommèrent les premiers une commission qui entra en rapport avec Portalis. Les réformés ne furent pas consultés comme Eglise, mais quelques-uns de leurs hommes politiques les plus marquants s'occupèrent de leurs intérêts religieux, et ce fut par leurs soins que plusieurs mémoires furent présentés à Portalis, pour que l'organisation du culte protestant fût rendue définitive. La célèbre loi fut promulguée le 18 germinal an X, et régla, dans une série d'articles, la nature des rapports qui allaient exister, à dater de ce jour,

entre les Eglises protestantes et le gouvernement (voyez *Eglises protestantes*). Avec le Concordat commençait une période nouvelle pour le protestantisme français : ses droits étaient reconnus, la liberté de conscience lui était accordée, et son clergé allait bientôt recevoir un salaire de l'Etat; précieux avantages dont on exaltait les bienfaits en comparant le passé au présent; mais le doute n'était plus possible ; à dater de germinal, l'Eglise réformée cessait d'être ce qu'elle avait été jusqu'alors, une Eglise libre, se suffisant à elle-même et se gouvernant sans contrôle. Si les droits accordés semblaient inappréciables, les dangers à redouter devaient bientôt les faire oublier. Intérêts de l'Eglise confiés à la direction des plus fortunés, indépendance des pasteurs à l'égard de la paroisse, incertitude dans les attributions des consistoires, exagération en même temps du pouvoir qui leur était confié, absence de direction et de contrôle, impossibilité de centraliser les efforts, et par-dessus toutes choses, défaut d'autorité supérieure, telles étaient les conséquences pratiques de cette nouvelle organisation, qui, dans la réalité des faits, rendait le gouvernement arbitre suprême des destinées de l'Eglise, car seul, il était maître de modifier les formes et les doctrines, comme de lui seul, aussi, dépendaient les personnes et les intérêts de l'Eglise. Un semblable concordat devait avoir de funestes conséquences pour une Eglise qui n'a sa raison d'être que dans le mouvement et la liberté, et il est inutile de dire à quel point l'expérience l'a prouvé. Aussi, est-ce à cette date qu'il faut faire remonter l'origine première des troubles religieux et ecclésiastiques, qui ont divisé et divisent encore le protestantisme français ; car ce sont les défauts du Concordat qui les ont rendus possibles, et ce sont ces mêmes défauts qui n'ont pas permis d'y mettre fin. Est-il douteux que l'Eglise, maîtresse d'elle-même, n'eût pris les mesures nécessaires pour prévenir comme pour arrêter le mal ? Impuissante, elle dut tolérer le désordre et voir, attristée, la division éclater parmi ses enfants. Sans aller aux détails, nous devons dire que ces dangers furent prévus le jour même où il fut question de l'organisation des cultes protestants. « Si on nous avait consultés, écrivait (le 19 germinal an X) Rabaut le jeune à O. Desmont, à propos des consistoriales de six mille âmes, nous aurions démontré qu'elles sont impraticables. » Et trois mois plus tard, le consistoire de Nîmes, qui était alors le représentant le plus autorisé des intérêts protestants, écrivait officiellement à Chabaud : « Comme société religieuse, nous existons dans l'Etat et nous devons être soumis à l'Etat. Or, tout culte, toute société religieuse a des règlements; sans eux, ce culte ne pourrait subsister, il n'y aurait bientôt que confusion et désordre, et ce serait une dérision de lui donner des ministres et des temples, si on la privait de ce qui seul peut la faire subsister » (13 messidor an X). Il serait facile de prouver, en multipliant les citations, que l'Eglise réformée protesta contre la mesure qui lui enlevait son synode général, et que l'on tenta, à diverses reprises, d'obtenir du gouvernement impérial une commission centrale qui eût les pouvoirs de cette assemblée et qui pût sau-

vegarder les intérêts du protestantisme français. Devant la volonté impérieuse du premier consul, malgré les sympathies de Portalis, il fallut céder et se contenter de cette organisation bâtarde. Cependant Bonaparte était favorable aux réformés. « Ce n'est pas ma faute, avait-il dit à quelques législateurs au moment des discussions dont le Concordat était l'objet, si on a manqué l'occasion d'établir en France la religion protestante. » L'organisation des Eglises fut poursuivie avec zèle, et dans beaucoup de villes le gouvernement concéda aux réformés des églises ayant appartenu aux catholiques. — C'est ainsi que l'Eglise de France se relevait de ses ruines, mais quelle différence existait entre les jours anciens et les temps actuels! Au dernier dénombrement des Eglises fait au synode national d'Alençon en 1637, on compta 806 Eglises desservies par 641 pasteurs ; en 1806, le nombre des consistoires était réduit à 78, et celui des places de pasteurs à 171, et encore 50 de ces places étaient-elles vacantes. Rien ne peut donner une idée plus exacte de l'état du protestantisme français que ces quelques chiffres de statistique ; par là, il est facile de voir combien les difficultés à vaincre étaient grandes, mais loin de reculer devant la tâche, les protestants l'entreprirent avec courage. Du reste, ils étaient soutenus par des marques publiques de bienveillance que leur accordait le gouvernement. Lors du sacre de l'empereur, les présidents de consistoire avaient été appelés à y assister, et ils trouvèrent ainsi l'occasion (16 frimaire an XIII) de présenter à l'empereur l'expression de leurs vœux ; Napoléon leur répondit par des paroles d'une grande élévation, et affirma avec énergie son dessein de maintenir la liberté de conscience : « Je veux que l'on sache, dit-il, que ma ferme volonté est de maintenir la liberté des consciences la plus indéfinie. L'empire de la loi finit où commence celui de la conscience. La loi ni le prince ne peuvent rien contre elle. Tels sont mes principes et ceux de la nation, et si quelqu'un de ma race, oubliant le serment que j'ai prêté, venait à le violer, trompé par une fausse conscience, je le dévoue à l'indignation publique et je vous autorise à le nommer Néron. » Ceux qui naguères encore étaient proscrits et persécutés accueillirent avec joie cette noble promesse, et leur reconnaissance profonde pour le gouvernement impérial s'explique trop naturellement pour qu'il soit nécessaire de la justifier, alors même qu'elle se soit exprimée en apparence avec trop d'empressement. A cette date, la puissance de Napoléon était si grande, que quelques enthousiastes purent croire que sous son empire il serait possible de voir cesser les divisions qui avaient si longtemps séparé la religion catholique et la religion protestante. C'était l'archevêque de Besançon Lecoz qui avait pris l'initiative de ce mouvement de réunion en écrivant aux pasteurs de Paris et leur demandant de profiter de la venue du pape en France pour accomplir cette réconciliation. Ceux-ci déclinèrent cette offre pour de nombreuses raisons, mais la discussion continua pendant plusieurs années sans aboutir et provoqua de nombreux ouvrages dus à MM. de Beaufort-Lucet, Rabaut le jeune, Th. du Fossé, Tabaraud, etc. Les

présidents de consistoire réunis à Paris avaient profité de cette circonstance pour s'occuper des intérêts de l'Eglise, et suppléer par là au manque de synodes. Leur préoccupation avait été de préparer l'uniformité dans la doctrine, le culte et la discipline, comme d'aviser aux moyens de fournir les Eglises de pasteurs instruits et zélés. Le résultat le plus réel de cette réunion fut la création du bureau de correspondance destiné à unir entre elles les différentes Eglises; son siége fut à Paris et son directeur fut Rabaud le jeune, naturellement désigné pour cette importante fonction par les grands services qu'il avait rendus à la cause protestante. — Malgré les précautions prises pour empêcher les divisions de se produire au sein de l'Eglise, nulle autorité ne pouvait remplacer les synodes, et comme eux user du plus difficile des pouvoirs, celui qui s'exerce sur la conscience et qui est accepté librement par elle. Une histoire détaillée montrerait que des conflits éclatèrent en plusieurs endroits au lendemain même de la loi de germinal, sans qu'il fût possible d'arriver à des solutions honorables pour les parties qui les acceptent. A Orléans, on vit un pasteur braver une Eglise qui le repoussait; à la Rochelle comme à la Tremblade et Marennes, des questions de prééminence entre les pasteurs au sujet de la présidence du consistoire agitèrent longtemps les Eglises; à Rouen, un membre du consistoire, Th. du Fossé, publiait un livre contre la divinité de Jésus-Christ et compromettait les intérêts de cette Eglise. A Luneray, on demanda la destitution du pasteur, qui avait une prédication plutôt dogmatique que morale. C'est ainsi que, dès l'origine, l'Eglise fut agitée par de nombreuses divisions; mais aucune ne dépassa en importance celle qui se produisit à l'occasion de l'enseignement antitrinitaire du professeur Gasc (1812) (voyez ce nom). — Cette période fut surtout une période d'organisation, et les hommes les plus marquants, Marron, Rabaud le jeune et après lui Encontre, furent préoccupés d'obvier aux nombreux inconvénients de la loi de germinal. En 1807, comme en 1811, le consistoire de Genève (cette ville était alors annexée à la France) entretint des correspondances suivies avec les divers consistoires de France, pour arriver à une révision du Concordat, mais ces démarches ne devaient pas aboutir. Cependant les Eglises s'organisaient : les luthériens avaient été mis en possession de leur enseignement théologique par la réorganisation de la Faculté de Strasbourg, les réformés virent renaître pour eux la Faculté de Montauban (17 septembre 1808). De nouvelles Eglises se fondaient, mais malheureusement la vie religieuse faisait complétement défaut. « Vous vous plaignez, écrivait le pasteur Boissard au pasteur de Félice, du peu de fruit de votre ministère, j'en souffre encore beaucoup plus à Paris. Imaginez une population de dix mille âmes dont cinquante ou cent à peu près se rendent régulièrement au culte et dont le nombre s'élève tout au plus à deux cent cinquante ou trois cents dans les beaux jours » (1er mars 1812). La situation des pasteurs était misérable; « en Alsace, il y en a plus de cent qui avec de grandes familles n'ont que ce qu'il plaît à leurs paroissiens de leur donner. Ceux du pays de Montbé-

liard ne reçoivent du gouvernement que 500 francs (6 janvier 1812). Dans l'Eglise réformée, la situation n'était pas moins triste. » Les prédicateurs prêchaient, le peuple les écoutait, les consistoires s'assemblaient, le culte conservait ses formes. Hors de là, personne ne s'en occupait ; personne ne s'en souciait ; et la religion était en dehors de la vie de tous (Sam. Vincent, *Vues*, II, 266). — Quelques communautés moraves, dont l'origine paraît remonter aux temps du Désert (1753), avaient une vie religieuse active et entretenaient des rapports suivis avec les Eglises moraves de Suisse et d'Allemagne, sans se séparer cependant de l'Eglise réformée. Plusieurs pasteurs, Gachon, Armand-Delille, Bonnard, leur étaient sincèrement attachés et les encourageaient. Aucun mouvement religieux ne vint entraîner les esprits pendant ces années toutes remplies de clameurs guerrières, aussi n'est-il pas étonnant que nous n'ayons pas à parler d'œuvres théologiques proprement dites, car les ouvrages de D. Encontre furent plutôt des écrits de circonstances et de polémique, que des travaux de longue haleine. On pourrait cependant citer l'*Elève de l'évangile* du pasteur Larroque, publié par Chabrand, où, à côté d'un enseignement strictement orthodoxe, se trouvent des assertions d'une extrême hardiesse. Ainsi s'écoulèrent les premières années du dix-neuvième siècle ; il serait injuste de les caractériser avec trop de sévérité, surtout si on veut se souvenir des épreuves par lesquelles avait passé le protestantisme français. Le clergé réformé ne pouvait se préparer que d'une manière très-imparfaite au pastorat, car les études faites au séminaire de Lausanne ne duraient le plus souvent que deux années et ne permettaient d'acquérir que des connaissances insuffisantes, et dans ces temps si agités il eût été nécessaire de pouvoir résister à l'indifférence par la vie religieuse, à l'incrédulité par une science profonde. Le réveil de la conscience ne devait se produire au sein de l'Eglise protestante qu'après une terrible persécution, qui, se déguisant sous des prétextes politiques, vint rappeler le souvenir des plus mauvais jours de Louis XIV. — L'Empire était tombé sans laisser de grands regrets. Napoléon avait usé la reconnaissance de ses admirateurs, aussi les protestants avaient-ils accueilli avec sympathie le retour des Bourbons, et plusieurs de leurs pasteurs prononcèrent à cette occasion des discours qui en donnèrent la preuve. Une députation des principaux consistoires du Midi présenta au roi l'expression du dévouement des réformés, et Louis XVIII assura de sa protection les membres de la députation (13 avril 1814). Malgré ces témoignages de fidélité à la cause royale, les haines religieuses ne tardèrent point à se réveiller, car les souvenirs des luttes du siècle passé étaient encore vivants. Les fonctionnaires protestants étaient surtout l'objet de ces attaques, et on vit le maire de Nîmes insulté en plein théâtre ; c'est ainsi que la réaction royaliste commençait à se produire, encouragée par les émigrés qui auraient voulu que l'on détruisît tout ce qui s'était fait depuis vingt-cinq ans. On affectait surtout de faire entendre que les protestants étaient peu portés pour les Bourbons, et il était facile de les faire passer pour les

ennemis de la royauté auprès d'un peuple prêt à croire tout ce qui était conforme à ses passions politiques et religieuses. Le consistoire de Nîmes, interrogé par le comte de La Tour Maubourg sur le rétablissement des processions, n'avait pas hésité à dire : « Nous redoutons une poignée de gens malintentionnés, résolus à faire fermenter dans les derniers rangs des catholiques des souvenirs funestes, des préjugés odieux qui se manifestent chaque jour par des chansons offensantes, par des menaces, par des voies de fait » (2 juin 1814). Les processions, malgré les dangers à redouter, furent autorisées, mais le consistoire prit toutes les mesures nécessaires pour éviter un conflit. Si nous citons ces faits, c'est pour montrer à quel point les provocations vinrent du côté catholique ; car dans toutes les circonstances les protestants n'hésitaient pas à affirmer leurs sentiments royalistes, et quand, le 10 octobre 1814, Monsieur, frère du roi, vint à Nîmes, une députation de toutes les Eglises du département l'assura du zèle des protestants pour la maison des Bourbons. Les protestants n'avaient pas marqué moins d'empressement quand on avait ordonné de célébrer le service expiatoire du 21 janvier, anniversaire de la mort de Louis XVI, et le consistoire de Nîmes avait invité les assistants à s'y rendre en habits de deuil. Ce qui se faisait dans le Gard se faisait dans toute la France, et partout les protestants acceptaient sans murmures le nouvel ordre de choses. Quand la nouvelle du débarquement de Napoléon fut connue, beaucoup de protestants voulurent aller le combattre en prenant du service dans l'armée du duc d'Angoulême, mais ils virent refuser leurs offres. Il faut renvoyer aux écrivains spéciaux qui ont retracé l'histoire de cette triste époque pour connaître toute l'étendue de la persécution qui, après les Cent-Jours, frappa les protestants du Midi. Les séances du consistoire de Nîmes furent suspendues du 15 mars 1815 au 2 novembre de la même année, et rien ne peut donner une idée plus juste et plus exacte des souffrances endurées par les protestants que ces quelques extraits d'une lettre adressée par Olivier Desmont à Manoël de Saumane : « Toutes nos meilleures maisons ont disparu et le nombre en augmente tous les jours. Mon consistoire n'est plus composé que de deux anciens et de deux pasteurs, nos diacres sont réduits de moitié. Notre pauvre peuple est accablé de misères et de propos menaçants ; il ne peut ni sortir pour travailler, ni avoir du pain et du repos qu'en se livrant entre les mains de ses ennemis, qui les mettent dans la nécessité, pour vivre, de se faire catholiques. On a vu plusieurs fois des vingtaines de ces malheureux aller à la messe où on les rebaptise comme s'ils étaient ou juifs ou païens. Voilà l'état de désolation où l'on nous a réduits. Plus de deux mille personnes ont été rançonnées, plus de deux cents ont été tuées, plus de quatre-vingt-dix campagnes ont été dévastées et brûlées, plus de cent cinquante maisons l'ont été aussi, plus de trente ou quarante femmes ont été mises nues, fouettées jusqu'au sang et blessées si grièvement que huit ou neuf en sont mortes chez elles ou à l'hôpital. » Pendant plus de quatre mois, les crimes succédèrent aux crimes sans que l'autorité royaliste

arrêtât les misérables qui, sous les ordres d'ignobles assassins, allaient piller les villages protestants, et en massacrer les habitants sous prétexte de bonapartisme. Il ne fallut rien moins que l'assassinat du général Lagarde pour déterminer le pouvoir à sévir, mais avec une telle faiblesse que le meurtrier fut acquitté. M. Voyer d'Argenson, dénonçant à la tribune les crimes du Midi, avait été rappelé à l'ordre, et l'on vit Trinquelague, député du Gard, demander l'amnistie pour les brigands royalistes. La Terreur blanche a laissé de tristes souvenirs, car la réaction royaliste s'y montra d'une violence extrême, s'appuyant sur le fanatisme religieux. Les persécutions du Midi soulevèrent de vives protestations en Angleterre, où les ministres indépendants s'adressèrent à lord Liverpool pour qu'il intervînt en faveur des victimes des massacres, en même temps qu'ils désignaient plusieurs de leurs collègues pour faire une enquête sur les événements et distribuer des secours. Obéissant aux plus nobles sentiments, les protestants de France qui avaient souffert en silence, refusèrent une aide aussi généreusement offerte, et préférèrent demander au temps l'oubli des maux qu'ils avaient endurés plutôt que d'en appeler à une politique étrangère, toute-puissante alors sur l'esprit du gouvernement des Bourbons. Ce devait être le dernier, mais non pas le moins cruel épisode de ces odieuses persécutions qui, frappant à coups répétés les protestants de France, ont fait de leur Eglise la *mater dolorosa* des Eglises de la Réforme. C'est à cette date que nous faisons commencer une seconde période pour l'histoire de la France protestante dans les temps modernes.

II. Le réveil (1815-1848). — 1° *Jusqu'à la révolution de Juillet.* Quand la paix fut rétablie et que le silence succéda aux agitations sanglantes de l'Empire, la voix de la conscience se fit entendre et fut écoutée. La religion regagna subitement le terrain perdu dans les luttes du dix-huitième siècle, mais elle ne se présenta plus à l'esprit comme l'avaient connue et aimée les hommes des temps passés. La Révolution avait en effet trop profondément modifié les idées pour qu'un retour complet aux dogmes d'autrefois fût possible ; il était à présumer qu'on le tenterait, mais il était certain qu'une semblable tentative resterait sans résultat définitif. Le protestantisme français devait passer par une crise religieuse profonde, en raison même des divers éléments qui le composaient et dont il importe de tenir un juste compte. L'ancienne orthodoxie avait des défenseurs fidèles et son chef le plus autorisé était le célèbre Encontre (mort en 1818) ; mais devant les progrès accomplis, il était aussi impossible de maintenir un système dogmatique contraire aux idées du jour, que d'imposer le respect d'une discipline ecclésiastique vieille de deux siècles. Si, d'un autre côté, on condamnait la philosophie orgueilleuse et le sentimentalisme des temps qui venaient de finir, il n'en était pas moins vrai qu'on se croyait dégagé des liens du passé, dans ce qu'ils avaient de contraire à l'esprit moderne. Les pasteurs qui adoptaient ce point de vue estimaient qu'il importait avant tout de maintenir la méthode protestante du libre examen, et s'ils redoutaient

le régime des confessions de foi, c'était par crainte d'un retour trop fidèle à une dogmatique, qu'ils ne combattaient pas encore, mais qu'ils ne comprenaient déjà plus. Acceptant les uns et les autres la Bible comme autorité souveraine, ce qui les séparait était donc moins la doctrine que la vie. Le véritable mal dont souffrait alors l'Eglise, qui s'était immobilisée dans des règlements et resserrée entre d'étroites limites, c'était le manque de vie religieuse et l'absence de culture théologique. Un mouvement était inévitable, surtout à une époque où les questions religieuses préoccupaient tous les esprits. — Le protestantisme français avait compté dès le premier jour d'ardents défenseurs des idées religieuses que Chateaubriand sut à la fois poétiser et populariser, et les noms illustres de Necker, Mme de Staël, Sismondi, B. Constant, viennent s'ajouter naturellement au nom de l'auteur du *Génie du christianisme*. Mais leur influence s'exerça surtout sur la nation, car le mouvement religieux qui agita la France protestante eut une origine étrangère. Ce fut, croyons-nous, un malheur, car tout en rendant le plus sérieux hommage à la fidélité comme à la piété des hommes du Réveil, il nous paraît que, dominés par les idées anglaises, ils ne comprirent point tous les besoins de leur patrie spirituelle. La force de l'ancienne Eglise réformée fut à la fois une vie religieuse ardente et une doctrine puissante, mais une piété conforme au caractère national, dégagée de petites pratiques, mâle et austère, mais une dogmatique vraiment française par la clarté et le bon sens ; ces deux admirables éléments de victoire devaient faire défaut au réveil religieux du dix-neuvième siècle. Les hommes qui les premiers cherchèrent à évangéliser la France se rattachaient aux doctrines wesleyennes, et, dès l'année 1790, ils fondèrent dans le Calvados un grand nombre de petites stations missionnaires, et parlèrent alors, mais sans succès, de s'établir à Paris. Pendant l'Empire, leur œuvre fut arrêtée à maintes reprises par suite de démêlés avec le consistoire de Caen ; mais après Waterloo, ils apparaissent de nouveau et établissent une petite Eglise à Cherbourg. MM. de Quetteville, du Pontavice, de Kezpezdron, Toase furent les premiers missionnaires wesleyens qui vinrent dans notre pays. En 1818, M. Cook fut désigné spécialement par la conférence pour évangéliser la France, et ce fut le 28 avril 1820 que fut tenue la première conférence de district à Périères. Ils apportaient dans leur œuvre beaucoup de prudence, de modération, mais il ne fut pas difficile de comprendre qu'ils finiraient par établir des Eglises particulières partout où ils le pourraient, bien que, par une déclaration solennelle, M. Cook eût affirmé, au nom de la société dont il était le représentant autorisé, qu'ils ne poursuivaient pas d'autre but que l'évangélisation des Eglises. Les Anglais avaient fondé une grande société dont le nom explique le but, la Société des missions continentales, qui envoya en France de nombreux agents, hommes très-actifs, très-zélés, mais manquant souvent de tact et de prudence, et employant dans nos contrées des moyens d'évangélisation excellents peut-être en Angleterre, mais

peu en harmonie avec les mœurs et les usages de notre pays. Les uns et les autres prêchaient avec force le salut par grâce, mais les wesleyens se rattachaient à l'arminianisme, alors que les missionnaires de la Société continentale se déclaraient calvinistes rigoureux, et poussaient à l'extrême les doctrines de la prédestination et de la grâce et de l'inutilité des œuvres. — Les jeunes pasteurs qui sortirent alors des écoles, et surtout de celles de Genève, et parmi eux F. Monod, Bost, Pytt, Malan, Gaussen, subirent l'influence de Robert Haldane, homme d'une grande piété, qui donna au Réveil une base vraiment scripturaire en rendant à la Bible une place que l'indifférence lui avait fait perdre. A ses débuts, avant que les divisions ecclésiastiques se fussent produites, le mouvement religieux rencontra de vraies sympathies. « Ni la pluie, ni le vent, dit M. Cook, ne pouvaient empêcher les auditeurs de se rendre en foule aux assemblées des missionnaires. » Leur prédication saisissait en effet ces auditoires habitués à une parole qui raisonnait plus qu'elle ne sentait les vérités de la religion, et, par l'autorité que fait toujours naître une conviction profonde, elle exerçait une grande influence. La vie des premiers disciples du Réveil était sévère et ajoutait encore au respect qui les entourait, mais l'isolement auquel elle les condamnait, devint souvent pour eux une occasion de critiquer sévèrement et d'une manière peu justifiée ceux qui ne partageaient pas leurs croyances. Ils traitaient facilement de mondains ceux qui ne pensaient pas comme eux, jugeaient les prédications faites à un autre point de vue dogmatique comme froides et sans vie, condamnaient le relâchement de la discipline, et attaquaient les consistoires. Aussi est-il facile de comprendre comment avec les années les divisions grandirent et finirent par séparer l'Eglise en deux camps, divisions inévitables puisque les synodes, qui autrefois tempéraient par leur prudence l'ardeur des luttes ecclésiastiques et dogmatiques, ne pouvaient alors veiller aux intérêts de l'Eglise. — La vie religieuse se réveillait et le zèle pour les questions ecclésiastiques s'affirmait de plus en plus. On comprenait la nécessité de s'occuper de l'instruction de la jeunesse, et plusieurs pasteurs n'hésitaient pas, donnant un bel exemple, à se faire instituteurs pendant la semaine. MM. Martin fils, Frossard et Bellot introduisaient les premiers en France la méthode d'enseignement mutuel ; ce fut alors que le consistoire de Paris ouvrit sa première école le 31 décembre 1817, avec trois élèves. Le pasteur Petzi établissait la première école du dimanche, et trouvait dans le pasteur Chabrand, de Toulouse, un fidèle allié. Pour soustraire les jeunes gens protestants à l'influence cléricale, le pasteur Brun fondait à Dieu-le-Fit (1819) un établissement d'instruction, tandis que, cédant à de vives instances, le gouvernement accordait un aumônier aux élèves protestants du lycée Louis-le-Grand (27 juillet 1820). La Société pour le développement de l'instruction primaire parmi les protestants de France fut fondée en 1829, et donna une rapide extension au développement des écoles. L'activité religieuse de cette époque se traduisit aussi par

la création de la Société biblique (1819) qui fut accueillie par les plus vives sympathies et trouva partout des encouragements. Des sociétés auxiliaires se fondèrent dans les plus pauvres villages, et il sembla aux meilleurs amis de l'Eglise qu'on eût trouvé le seul point commun entre toutes les sectes chrétiennes et le seul centre de réunion possible. Sam. Vincent n'hésitait pas à dire que par la création des sociétés bibliques « la Réforme faisait son second et dernier pas et ramenait pour toujours le christianisme à sa source pure, à son autorité véritable et lui assurait le plus glorieux triomphe. » Les anniversaires de la Société furent dans les premières années de vraies solennités qui réunissaient les hommes les plus distingués du catholicisme et du protestantisme, venus pour entendre Stapfer ou Guizot. La nécessité de s'associer pour développer les œuvres religieuses donna naissance à la Société des Traités (1821) comme à la Société des missions évangéliques en 1822; la France suivait en cela ce mouvement commencé en Angleterre dès les premières années du siècle, dont les destinées devaient être si grandes. — En même temps, pour répondre à des besoins religieux, quelques hommes zélés fondaient le premier journal protestant qui ait paru en France, les *Archives du christianisme* (1817). Son succès fut tel, que dès la première année de sa publication il compta plus de trois mille abonnés. Ses rédacteurs-fondateurs étaient MM. Juillerat et F. Monod, et il eut pour collaborateurs Sam. Vincent, Stapfer, Ch. Coquerel. En 1820, Ch. Coquerel, qui s'était séparé des *Archives*, fondait les *Annales Protestantes*, spécialement destinées à la défense de la religion réformée, mais cette publication cessa bientôt et fut remplacée par la remarquable Revue publiée par Sam. Vincent, sous le titre : *Mélanges de religion* (10 vol. 1820-1824). Citons encore parmi les recueils périodiques *La Revue protestante*, dirigée par Ch. Coquerel et ses amis. — A ce réveil de la vie religieuse devait correspondre un réveil de la pensée théologique. Dès 1819, Merle d'Aubigné, dans un article très-remarqué, publié par les *Archives*, montrait la nécessité d'un mouvement scientifique pour relever l'Eglise, et demandait qu'on alliât dans les recherches la foi à la liberté et à la charité. L'influence anglaise s'était fait sentir d'une manière particulière, et si au siècle précédent la théologie s'était inspirée de Stackhouse, elle relevait alors de Paley, Bogue, Chalmers, Erskine, Haldane, dont on traduisait les écrits. C'est par Samuel Vincent que l'Allemagne savante fut connue de la France, et il employa à cette grande œuvre toutes les ressources d'un esprit supérieur. Le premier il pressentit l'influence qu'allaient exercer les doctrines de Kant sur les destinées de la philosophie moderne, et salua en Schleiermacher le créateur d'une nouvelle dogmatique. En même temps, il proclamait la nécessité de la critique religieuse, mais, esprit prudent et ferme, il s'éloignait autant du rationalisme qui dessèche l'âme que du mysticisme qui n'a qu'un temps. Il semble avoir résumé sa pensée théologique dans cette parole profonde : « Tout dogme qui n'éveille pas un écho dans l'âme, qui

ne lui fait pas rendre un son n'est pas nécessaire au salut. » Sans parler des *Mélanges de religion*, qu'il publia presque seul, c'est à lui qu'est dû le livre le plus remarquable paru pendant cette période, les *Vues sur le protestantisme* (2 vol., 1829), ouvrage d'une grande portée, où se reconnaissent toutes les qualités de celui qui a affirmé et prouvé que le protestantisme est la religion des temps modernes. C'est à cette même époque que Vinet, dont le nom se trouve uni d'une manière étroite à l'histoire de la pensée religieuse dans notre pays, publiait son premier livre, couronné aux applaudissements du monde savant par la Société de la morale chrétienne (1826). Aux noms de Vinet et de Sam. Vincent doit s'ajouter celui de Stapfer, dont la carrière commencée en Suisse s'acheva en France. Il unissait à une piété humble et courageuse une science profonde, et par ses discours et sa vie il exerça une action marquée sur le développement de la science et de la pensée religieuses. La Faculté de théologie de Montauban comptait alors de nombreux élèves, et ses intérêts étaient défendus avec zèle par une commission qui faisait un devoir aux Eglises de soutenir un établissement aussi important. La Faculté de Strasbourg avait vu compléter son enseignement par la création d'une chaire de dogme réformé (1820). L'Eglise luthérienne, plus fortement organisée que l'Eglise réformée, devait moins souffrir des luttes intérieures ; elle avait célébré avec un grand éclat le troisième anniversaire séculaire de la Réformation (novembre 1817), continuant ainsi les traditions protestantes, qui, du reste, s'étaient toujours maintenues en Alsace, en raison des priviléges dont les luthériens jouissaient même après la Révocation. Le mouvement religieux et théologique devait aussi, pour cette même cause, présenter un tout autre caractère que dans l'Eglise réformée, car les rapports incessants avec l'Allemagne faisaient comprendre que les discussions théologiques devaient être restreintes aux Académies et bannies des temples. — L'influence protestante grandissait rapidement en France, et à dater du jour où la liberté de conscience fut rendue aux réformés, ils ne tardèrent pas à reprendre dans l'armée, dans les lettres, les sciences, les arts, dans toutes les professions libérales en un mot, les places honorables qu'avaient occupées leurs pères dans les temps passés. Benjamin Constant à la tribune, Cuvier au Museum, honoraient par leur génie la France, l'amiral Ver Huell unissait à la gloire des armes le zèle le plus admirable pour l'Eglise, Guizot à la Sorbonne renouvelait l'enseignement historique. B. Delessert apportait à son pays des trésors par la création des caisses d'épargne, tandis qu'Oberkampf fondait les célèbres manufactures de Jouy et relevait par son intelligence l'industrie française. Le baron de Staël, mort à trente-sept ans, reprenait l'œuvre commencée par Frossard et Necker, plaidait avec puissance la cause des esclaves, et flétrissait la traite. Déjà les réformés commençaient à prendre une part active à toutes les grandes entreprises ayant un caractère social ou philanthropique, comprenant que leur devoir était de travailler au relèvement moral de la société. Toute la France avait applaudi au dévouement du pasteur Oberlin qui

par ses sacrifices et son zèle avait transformé toute une contrée, et Louis XVIII s'était honoré en lui accordant la décoration. A cette même époque, Félix Neff consacrait sa vie aux pauvres montagnards des Alpes françaises et mourait à sa tâche mais non sans avoir sauvé ces populations de la décadence physique et morale qui les menaçaient. C'est par de tels services que les protestants cherchaient à montrer leur reconnaissance pour une patrie qui leur rendait les droits dont ils avaient été si longtemps privés. — Cependant les années qui suivirent la Restauration furent marquées par des attaques violentes contre le protestantisme ; la charte constitutionnelle déclarait que « chacun professe sa religion avec une égale liberté et obtient pour son culte la même protection », et cependant la liberté religieuse fut menacée au mépris des lois dans maintes circonstances. Malgré la Révolution, l'esprit persécuteur subsistait encore, mais, se transformant, il procéda par des persécutions administratives dont les formes semblaient cacher l'injustice. C'est ainsi qu'à Puy-Laurens (1817), à Lourmarin (1819), des protestants furent condamnés à l'amende pour n'avoir pas voulu placer des tentures devant leurs maisons le jour de la Fête-Dieu. La cour de cassation réforma les arrêts des tribunaux inférieurs après avoir entendu l'éloquente défense présentée par M. Odilon-Barrot. Le consistoire de Barre (1818) s'était énergiquement refusé à obéir aux ordres de l'autorité, en protestant, par une déclaration qui visait les défenses faites par les synodes nationaux de tendre les maisons le jour de la fête du Saint-Sacrement. A dater de cette époque, pas une année ne se passera pour ainsi dire, sans voir l'administration intenter des procès où les libertés religieuses seront intéressées, procès presque toujours suivis de condamnations provoquées par une interprétation rigoureuse des lois sur la liberté de réunion. Les souvenirs du siècle passé étaient encore trop vivants pour que la réaction ultramontaine qui s'affirmait déjà put voir sans haine, le protestantisme reconnu officiellement par l'Etat. Lamennais, dans son *Essai sur l'indifférence*, attaqua la réforme avec cette fougue, cette âcreté, cette ironie amère qui caractérisaient son talent, mais il trouva dans Sam. Vincent un adversaire redoutable, qui, par sa modération, sa logique, réduisit dans ses *Observations sur l'unité religieuse* (1820) ses arguments autoritaires à leur juste valeur. A dater de ce moment, la polémique contre le protestantisme éclate dans tous les journaux catholiques, mais est soutenue avec talent dans les publications des réformés. On n'épargnait point les menaces : « Hommes imprudents, ne craignez-vous pas qu'il prenne envie de vous compter, » écrit le *Journal des Débats* (1820) ; on prodiguait les calomnies. « Les pères de votre Eglise l'ont fondée par la luxure, le parjure, le meurtre, » disait, dans la *Quotidienne* (1821), le vicomte de Bonald. Les institutions religieuses du protestantisme étaient désignées ouvertement comme des foyers de révolte et de sédition. Aussi, devant les envahissements de « l'esprit prêtre, » les protestants purent-ils redouter et non sans de justes raisons le retour des persécutions religieuses et la perte de leurs droits. La cause ne resta pas

sans défenseurs, Benjamin Constant, Stapfer, par la parole ou par la plume répondirent à ces injustes attaques qui s'étalaient journellement dans le *Mémorial*, l'*Etoile*, l'*Aristarque*, feuilles dévouées au jésuitisme. Ces questions agitaient toutes les Eglises, car les meneurs de l'ultramontanisme exploitaient bruyamment quelques apostasies de pasteurs obtenues dans de tristes circonstances, scandale dont le protestantisme français avait été préservé depuis plus d'un siècle et qu'il semble n'avoir plus connu depuis. De Paris, la lutte s'était étendue à la province et la congrégation organisait ces fameuses missions où l'hérésie était attaquée avec la dernière violence. Rarement les brochures de controverse ne parurent en plus grand nombre : à Orthez, Pytt répondant à l'évêque de Bayonne se montrait polémiste de premier ordre et forçait le prélat au silence. Aux apostasies protestantes répondaient de nombreuses conversions de catholiques, mais si la faveur royale récompensait les premières, les procès, les calomnies, les injustices venaient décourager les secondes ; c'est ainsi que le prince de Salm, ayant abjuré le catholicisme à Strasbourg (1826), fut expulsé de France par ordre ministériel. A ce moment la réaction ultramontaine était au pouvoir et tout ce qui touchait au protestantisme devenait, par ce fait même, l'objet de ses attaques. La mémorable discussion sur la loi du sacrilége fit comprendre aux réformés les dangers que pouvaient leur faire courir les entreprises cléricales, aussi la chute de Charles X fut-elle considérée par eux comme une délivrance.

2° *Depuis la révolution de* 1830, *jusqu'au synode de* 1848. — Les protestants avaient salué avec joie l'avénement de la royauté de Juillet, qu'ils pouvaient considérer avec raison comme une éclatante victoire de l'esprit libéral sur les tendances cléricales. Un moment on avait pu craindre le retour des tristes événements qui avaient désolé le Gard en 1815. Le sang avait été encore versé à Nîmes, mais une prompte et énergique action avait empêché de plus grands malheurs. Rassurés, les protestants pouvaient envisager l'avenir avec confiance. Si le catholicisme était déclaré encore la religion de la majorité des Français, du moins le titre de religion de l'Etat lui était enlevé. D'un autre côté, les attaques dont cette religion et ses ministres avaient été l'objet, le sac de l'archevêché de Paris, pouvaient laisser croire que son empire était ruiné pour longtemps, car on ne se doutait pas encore de la rapidité avec laquelle le parti ultramontain reviendrait au pouvoir. Les réformés ne devaient pas tarder à comprendre de quelle influence il pouvait user, en voyant les restrictions portées au droit de culte se multiplier de jour en jour. Les procès de Montargis, de Liouville montrèrent que la liberté de conscience ne serait pas respectée. C'est ainsi que le pasteur luthérien Oster se vit condamné pour avoir tenu une réunion religieuse dans sa propre demeure. Un arrêt de la cour d'Orléans (1838), favorable à la liberté de réunion religieuse, fut cassé par la cour suprême sur le réquisitoire de Dupin. En 1844, M. de Gasparin plaida, mais sans succès, cette grande cause à la Chambre des députés, et les protes-

tants purent se convaincre que le catholicisme, redevenu maître, empêcherait toute propagande. On avait pu croire le gouvernement favorable au protestantisme ; la présence au conseil des ministres d'hommes politiques appartenant à la religion réformée, le mariage du duc d'Orléans avec une princesse luthérienne, paraissaient devoir le prouver, les attaques mêmes de la presse ultramontaine semblaient le confirmer, cependant il n'en fut rien. Plus tard les protestants entendirent le plus illustre de leurs coreligionnaires déclarer que la France était le catholicisme au dehors ; une telle affirmation les attrista. — Les dissentiments entre les réformés devaient s'aggraver pendant cette période de leur histoire, moins pour des raisons de l'ordre dogmatique que pour des motifs ecclésiastiques. Si parmi les protestants, comme le disait, dès 1825, M. Guizot, « les uns étaient surtout frappés de ce qu'il y avait de primitif dans la religion évangélique et s'efforçaient avec ferveur de l'y retenir ou de l'y ramener, d'autres plus occupés de ce qu'elle a de progressif s'appliquaient à la mettre de plus en plus en harmonie avec le nouveau développement de l'homme et de la société. » Il estimait alors que par des moyens différents ils concourraient à la même œuvre et servaient l'unité protestante. Malheureusement il ne devait pas en être ainsi, et ceux qu'une autorité religieuse aurait peut-être réunis, livrés à eux-mêmes se séparèrent chaque jour davantage. Nul en effet ne pouvait intervenir dans ce douloureux débat, et la lutte localisée d'abord dans de certains consistoires devait de plus en plus s'étendre et finir par diviser complètement la France protestante. Dès 1831, le colloque de l'Ardèche, prévoyant les malheurs qui menaçaient l'Eglise, avait demandé la révision des lois organiques et avait insisté, en 1834, pour que les consistoires prissent l'initiative d'une telle réforme. En 1834, les conférences pastorales de Paris avaient nommé une commission pour rédiger un projet d'organisation des Eglises réformées et qui devait ensuite être soumis aux consistoires. Un travail important fut ainsi publié, mais il n'eut aucun résultat. On craignit, dans l'état de réveil où se trouvaient les Eglises, en présence des diverses tendances qui s'y manifestaient parfois avec passion, de provoquer des séparations. D'un autre côté on hésitait à présenter aux Chambres un projet de loi qui serait l'objet de discussions plus ou moins bienveillantes. C'est ainsi que fut éloignée toute tentative de réorganisation, et pourtant elle eût été plus nécessaire que jamais. Cependant, en 1839, le ministre des cultes forma une grande commission chargée de présenter un « Projet d'ordonnance portant règlement d'administration pour les Eglises réformées. » Ce projet rédigé et révisé par le comité de législation du conseil d'Etat, en faveur de l'Eglise nationale, visait le méthodisme et mettait de sérieuses entraves à l'évangélisation des catholiques. Soutenu par Ath. Coquerel, il fut vivement attaqué par MM. Lutteroth et de Gasparin ; soumis aux discussions des consistoires, il fut abandonné en présence des contestations qu'il soulevait. Dans leur ardeur, les hommes du Réveil ne sentirent pas assez la nécessité de respecter l'ordre ecclésiastique et tout en cherchant

à ranimer la vie au sein des troupeaux, ils battirent en brèche l'Eglise nationale sans tenir compte des souvenirs glorieux de son passé, et sans comprendre qu'il valait mieux la réformer que la détruire. Quand les pasteurs des Eglises nationales virent les missionnaires wesleyens et les évangélistes délégués par diverses sociétés, travailler à substituer leur Eglise à la leur, un grand nombre d'entre eux s'émurent et protestèrent contre la tendance séparatiste. Déjà des Eglises se fondaient à Lyon, au Havre, à Strasbourg, à Saint-Etienne en dehors de l'action des consistoires; le pasteur Cook distribuait la cène à Nîmes (1836) et le lien ecclésiastique commençait à se briser. C s séparations se justifiaient aux yeux de ceux qui les accomplissaient, moins pour les causes doctrinales que par suite d'une conception différente de la vie religieuse et ecclésiastique. Adolphe Monod, dont chacun pressentait déjà le génie, était entré en lutte avec le consistoire de Lyon, non pas à cause des doctrines, mais pour une question d'application de la discipline. On sait que cette lutte déplorable se termina par la destitution du grand orateur qui, restant à Lyon, y fonda une œuvre d'évangélisation. C'est ainsi qu'oubliant les règles de la discipline, Frédéric Monod consacrait au saint ministère des évangélistes qui n'avaient pas étudié dans les Facultés. De semblables actes provoquaient les plus vives controverses et les *méthodistes*, comme on les appelait alors, étaient accusés par leurs adversaires d'aller contre toutes les lois de l'Eglise et de vouloir ruiner son autonomie. Ces hommes pleins d'énergie et dévoués à la cause qu'ils défendaient répondaient à ceux qu'ils traitaient de *latitudinaires* que tout devait s'effacer devant l'évangélisation et que le salut des âmes passait avant le salut de l'Eglise. Bien des luttes auraient pu être sans doute évitées si à ce moment l'Eglise en possession de ses synodes eût pu diriger l'ardeur des uns, et réveiller le zèle des autres.—Qu'on ne s'y trompe pas cependant, cette époque fut grande par la vie et la piété; les choses religieuses excitaient partout le plus vif intérêt et un ardent désir de répandre et de faire connaître l'Evangile s'emparait de tous les cœurs. C'est pendant cette période que se fondèrent ces grandes sociétés d'évangélisation dont l'influence a été bénie par la France protestante : la Société évangélique de France (1833), la Société d'évangélisation chrétienne de Bordeaux (1836), la Société d'évangélisation de Nimes pour les protestants disséminés (1839), la Société centrale protestante d'évangélisation (1847), la Société des livres religieux de Toulouse (1837), la Société du sou protestant (1846). Les Eglises reconnaissaient en même temps la nécessité d'unir les œuvres à la foi, et c'est aussi de ce temps que date la fondation de la plupart des œuvres charitables des Eglises protestantes. C'est ainsi que fut créée, par l'initiative de la Société des intérêts généraux du protestantisme français, la colonie de Sainte-Foy (1842). Non loin de cette ville, John Bost fondait les asiles de la Force, entourés dès l'origine des plus vives sympathies et devenus aujourd'hui, par leur importance comme par les immenses services rendus, l'une des gloires les plus pures du christianisme. Nommons aussi les orphelinats de Saverdun (1839),

de Lemé (1839), de Castres (1840), d'Orléans (1840), de Crest (1847) dont la création fut une preuve de l'activité religieuse au sein de l'Eglise. Ce fut au milieu de vives controverses que se fonda l'admirable institution des diaconesses (1840) qui rappelle le souvenir des fidèles pasteurs Vermeil et Hærter. A Strasbourg comme à Paris l'œuvre prospéra sous une pieuse direction et donna de grands résultats. Les deux Eglises comprirent la nécessité de développer les institutions charitables et favorisèrent dans toutes les communautés la création d'associations destinées à venir en aide aux pauvres. En même temps s'augmentait le nombre des écoles; la célèbre loi de 1833 due à l'initiative de Guizot venait d'être votée et créait par cela même plus de devoirs. La Société de l'instruction primaire fondait en 1844 à Courbevoie une école primaire d'instituteurs qui devait rendre les plus grands services. De nombreux aumôniers furent nommés pour veiller aux intérêts religieux des enfants placés dans les lycées et colléges de l'Etat. Un des traits les plus remarquables de l'activité religieuse de ce temps fut la controverse entre les catholiques soutenue avec une grande puissance à Lyon par A. Monod qui publia plus tard sa *Lucile, ou la lecture de la Bible*, chef-d'œuvre de polémique élevée. Elle fut présentée avec un caractère plus populaire par les pasteurs Roussel et Puaux, qui, le premier par ses traités à la forme incisive et piquante, le second par son *Anatomie du papisme* se montrèrent des adversaires redoutables et déterminèrent en plusieurs endroits des mouvements favorables au protestantisme. — L'activité intellectuelle et scientifique devait être féconde au sein du protestantisme français, pendant cette période de son histoire. On comprenait la nécessité de défendre les croyances religieuses par la plume autant que par la parole. Si les partisans du Réveil publiaient les *Archives du christianisme*, Sam. Vincent et Fontanès faisaient paraître leur revue : *Religion et christianisme* (1830-32), à laquelle succéda plus tard *l'Evangéliste* (1837-1841). C'est à cette même période que se rattache la fondation de plusieurs journaux et revues devenus plus tard les organes accrédités des partis qui se partagèrent l'Eglise: *le Lien* (1841) rédigé par A. Coquerel, *le Disciple de Jésus-Christ* dirigé par Martin-Paschoud, *l'Espérance* qui représenta les tendances de l'orthodoxie nationale (1838). Parmi toutes ces publications aucune ne dépassa en importance *Le Semeur* fondé en 1831 par M. Lutteroth et qui pendant vingt années défendit avec une grande autorité les croyances chrétiennes. Les rédacteurs du *Semeur* ne voulaient être « ni de Rome, ni de Genève, mais tendre la main aux hommes de toute dénomination qui ont choisi Christ pour leur espérance et leur lumière », admirable programme plus digne du ciel que de la terre. C'est dans le *Semeur* que Vinet exposa ses idées apologétiques et morales et défendit l'individualisme chrétien. Les noms des rédacteurs du *Semeur* suffiront à marquer sa valeur : MM. de Félice, Henri Hollard, Lutteroth, Sayous, V. de Pressensé lui apportèrent en effet le concours que donnent la science et le talent. — Le réveil des études historiques devait avoir pour conséquence d'attirer l'attention

sur le passé de la Réforme en France, et de provoquer les recherches scientifiques. De toutes les branches des sciences religieuses aucune ne devait présenter un plus complet développement que la théologie historique, dans ses rapports avec l'Eglise réformée de France. Les ouvrages même importants sont trop nombreux pour qu'il soit possible de les citer tous, mais il conviendra de rappeler les titres de ceux qui inaugurèrent ce beau mouvement. Ch. Coquerel, héritier des manuscrits de Rabaut, publia son *Histoire des Eglises du Désert* qui fut complétée par l'*Histoire des Pasteurs du Désert* de Peyrat. Une *Histoire des Protestants de France* due à la plume élégante de M. de Félice popularisait les récits glorieux du passé, et les frères Haag jetaient alors les bases de leur grand travail sur la *France protestante*. Dans le dessein de favoriser le développement des études religieuses parmi les protestants de France, M. Guizot avait nommé une commission chargé de soumettre au ministère les plans les plus favorables à l'exécution de ce projet (1835). Sous l'inspiration de Samuel Vincent elle proposa le transfert de la Faculté de Montauban à Paris, mais malgré les vives sympathies d'un grand nombre de protestants ce projet ne put aboutir. Discuté pendant plusieurs années à la Chambre des députés, il finit par être retiré, mais malheureusement ces longs débats eurent pour résultat de mêler la Faculté aux conflits ecclésiastiques, et de nuire par cela même aux intérêts de la science. Les hommes éminents qui dirigeaient la Faculté entraînés dans la lutte furent l'objet de nombreuses attaques. Les deux tendances qui se partageaient l'Eglise se disputaient en effet la direction de l'enseignement théologique, mais l'arbitraire de la nomination des professeurs qui ne dépendait que du ministre enlevait à cette compétition toute valeur. Il était évident que des choix faits en dehors de toute consultation des Eglises devaient soulever des récriminations, et c'est ainsi que la nomination de A. Monod fut l'objet de nombreuses protestations, et que le discours de M. Nicolas à son entrée dans la Faculté fut très-vivement attaqué. Le mouvement scientifique parmi les réformés souffrit de ces pénibles luttes qui absorbèrent toutes les forces vives de l'Eglise. Aussi n'avons-nous que peu d'ouvrages à citer. La *Revue théologique de Montauban* (1840-1842) avait dû arrêter sa publication à cause des discussions ecclésiastiques et ne devait être reprise que longtemps après. Les professeurs de Strasbourg avaient aussi publié, en 1837, des *Essais et fragments de philosophie et de théologie*, publication qui ne fut pas continuée. Bost donna (1835) un ouvrage de valeur, *La constitution et les formes de l'Eglise chrétienne*, et traduisit l'*Histoire de l'établissement général du christianisme* de Blumhardt, 1838 (4 vol.). Fontanès, disciple de Sam. Vincent, faisait connaître Néander au public français et voyait cette publication accueillie avec froideur par les méthodistes (1836). Ath. Coquerel publiait sa *Biographie sacrée* et de nombreux ouvrages de circonstances. Un écrivain dont le nom devait se trouver plus tard mêlé à la crise religieuse, E. Schérer, avait fait paraître ses *Prolégo-*

mènes à la Dogmatique de l'Eglise réformée (1843) dont la valeur scientifique avait frappé les esprits et fait pressentir un écrivain de premier ordre. Les deux ouvrages les plus remarquables publiés pendant cette période furent l'*Histoire du gnosticisme et de l'école d'Alexandrie* par J. Matter, auteur de nombreuses études de valeur, et l'*Histoire de la philosophie allemande depuis Kant juqu'à nos jours* par le professeur Willm de Strasbourg. Il était évident que de grands progrès avaient été faits et qu'un intérêt toujours plus vif pour les sciences religieuses se manifestait. Mais la théologie française allait subir le contre-coup de la crise religieuse qui s'était produite en Suisse comme au delà du Rhin, et aux conflits de l'ordre ecclésiastique devaient se joindre les discussions théologiques. Un dernier trait à signaler dans cette période, mais non le moins important, est le réveil de la prédication protestante qui se plaça au premier rang par le génie oratoire d'A. Monod, comme par le talent souple et brillant d'A. Coquerel. A ces noms illustres doivent s'ajouter ceux d'orateurs remarquables comme Verny, Sam. Vincent, Buisson, Grandpierre dont l'influence fut considérable. De graves événements se préparaient et l'Eglise était appelée à passer par une crise religieuse dont les effets devaient bientôt se faire sentir.

III. Les luttes ecclésiastiques. — 1° *Jusqu'au synode de* 1872. Avant d'entrer dans l'étude historique consacrée à cette période, il importe de faire un retour en arrière pour mieux préciser la position des partis. Une scission s'était produite dans le parti méthodiste, car parmi ses membres plusieurs, tout en s'éloignant des latitudinaires, condamnaient cependant la dissidence et voulaient le maintien de l'Eglise nationale. *L'Espérance* (1838) était devenu leur organe accrédité et ils y affirmaient leur ferme intention de maintenir le lien ecclésiastique. *Les Archives du christianisme* au contraire, sous l'habile et ardente direction de F. Monod, proclamaient la nécessité d'une séparation. Un des rédacteurs de ce journal, E. Schérer, n'hésitait pas à dire : « Le protestantisme légal est le fléau du règne de Dieu en France. » Le parti latitudinaire ou rationaliste, comme on l'appelait alors, reconnaissait pour ses chefs autorisés A. Coquerel et F. Fontanès, et avait pour organe le journal *Le Lien*. Il repoussait les anciens formulaires et ne voulait pas des doctrines qui proclamaient l'incapacité absolue de l'homme, sa prédestination par un décret absolu, l'illumination par la grâce irrésistible ; mais malheureusement si ce parti repoussait la dogmatique ancienne, il n'avait pu la remplacer, et se contentait alors de se garder, comme disait le professeur Nicolas, « des exagérations calvinistes et des exagérations rationalistes. » Cette incertitude devait avoir pour résultat d'introduire et de favoriser la liberté illimitée de l'enseignement religieux. Il est facile de comprendre que ces partis, livrés à eux-mêmes dans une Eglise très-divisée, devaient entrer en lutte. L'antagonisme s'était déjà nettement affirmé aux conférences de Paris (1840), alors que les amis de la Société évangélique avaient déclaré qu'ils agiraient avec les consistoires, sans les consistoires, contre les consistoires.

Plus tard, à la suite des atteintes portées à la liberté de conscience, le comte de Gasparin obéissant aux plus nobles sentiments, voulut avec quelques amis fonder une *Société des intérêts généraux du protestantisme français* (1842); malheureusement ce projet ne rencontra pas l'unanimité à cause des affirmations dogmatiques exigées de ceux qui devaient en faire partie. Pendant de longs mois les journaux ne furent remplis que de protestations et d'adhésions, celles-ci moins nombreuses; aussi la société entravée dès sa naissance par ces tristes discussions ne tarda-t-elle pas à disparaître. Les questions théologiques ne devaient pas moins contribuer à diviser les esprits, car si les uns se rattachaient aux idées défendues par Gaussen dans sa *Théopneustie* (1842), les autres déclaraient ouvertement qu'il était nécessaire d'interpréter la Bible, avec la science et les principes philosophiques de leur temps. — Telles étaient les circonstances lorsque éclatèrent les événements de 1848. Quelques hommes de cœur purent croire un moment que la vraie solution aux difficultés ecclésiastiques serait donnée par la séparation des deux pouvoirs, idée proclamée par Vinet et défendue avec autant de talent que d'énergie par la rédaction du *Semeur*. Quant aux membres de l'Eglise nationale, ils songèrent à profiter des circonstances pour s'occuper de la réorganisation de l'Eglise. La commission consistoriale du Gard proposa aux consistoires de nommer 39 mandataires qui devaient se rendre à Paris en mai 1848, « pour s'y réunir en commission et préparer avec soin et avec conscience le travail de révision de la loi organique des cultes protestants. » L'assemblée de mai ne fit que préparer les voies au synode qui se réunit le 11 septembre 1848. Les consistoires avaient été invités à nommer un délégué laïque ou ecclésiastique et tous se firent représenter à l'exception de trois. L'assemblée non autorisée par le gouvernement ne pouvait avoir qu'un caractère purement officieux. La question des confessions de foi fut écartée par un vote qui réunit presque l'unanimité, mais une adresse fut rédigée où la majorité exposa les croyances communes aux protestants de France. Le synode, sous la présidence de M. Buisson, discuta les projets d'organisation, demanda le suffrage universel, et le retour à la constitution de l'ancienne Eglise réformée de France, mais avec certaines modifications. Le synode de 1848 devait avoir pour résultat de provoquer une scission dans l'Eglise, car devant son refus de rétablir une profession de foi claire et positive, F. Monod et le comte de Gasparin se retirèrent de l'Assemblée. Un mois plus tard, dans une adresse envoyée aux Eglises, ils convoquaient pour mai 1849 les représentants des communautés décidées à travailler avec eux à l'organisation d'Eglises réformées évangéliques. Conséquent avec ses principes, F. Monod donnait sa démission de pasteur dans les premiers jours de 1849, exemple suivi par quelques pasteurs des départements. C'était au nom du principe de la profession individuelle de la foi que se fondèrent les nouvelles Eglises s'unissant à des œuvres, semblables à celle de la salle Taitbout, fondée dès l'année 1830 et dont les premiers pasteurs furent MM. Audebez et Grand-

pierre. Le synode constituant des Eglises évangéliques se réunit le 20 août 1849, sous la présidence de F. Monod, et se termina le 1er septembre. 13 Eglises constituées, 18 Eglises en formation y étaient représentées, toutes les décisions prises le furent à l'unanimité. L'assemblée se sépara après avoir voté une profession explicite de sa foi, et en considérant qu'une ère nouvelle venait de s'ouvrir pour l'Eglise. C'est ainsi que fut constituée l'*Union des Eglises évangéliques de France*, dont l'activité missionnaire fut remarquable, mais cette séparation nuisit à l'Eglise réformée, en lui enlevant le concours d'hommes éminents et dévoués. — Ce ne fut pas sans douleurs que les protestants virent s'accomplir cette scission ; à dater de ce moment l'Eglise réformée nationale ne compta plus en réalité que deux partis en présence. Pendant les années qui suivirent la révolution de 1848, la lutte sembla s'apaiser. Le professeur Jalaguier de Montauban et le pasteur de E. Pressensé prirent la plume pour défendre le christianisme contre les attaques du socialisme. Quand l'Empire fut proclamé, l'Eglise réformée vit se produire de profonds changements dans son organisation par le décret du 26 mars 1852, dû à l'initiative de l'Etat qui, tout-puissant, réglementa les affaires de l'Eglise, sans que celle-ci eût été appelée à les discuter. La paroisse fut reconstituée dans son ancienne intégrité et posséda un conseil presbytéral ; le suffrage paroissial fut substitué au mode de nomination qu'avait établi le concordat. Ce décret créait un conseil central composé de 15 notables protestants et des deux plus anciens pasteurs de Paris ; ces membres étaient nommés par le pouvoir civil. Cette institution inconnue à l'ancienne Eglise était destinée à représenter les Eglises auprès du gouvernement ; ses fonctions mal définies provoquèrent un projet de règlement ou articles additionnels proposé par le conseil central lui-même à l'Etat, mais les prétentions qu'il montrait de devenir l'arbitre de l'Eglise, provoquèrent des protestations telles, surtout de la part des consistoires de Nîmes et de Paris, que le projet dut être abandonné. L'Eglise luthérienne avait vu aussi son organisation modifiée par le décret de 1852. Le directoire était devenu son autorité administrative, et le consistoire supérieur son autorité religieuse, celui-ci se réunissant au moins une fois toutes les années. La nouvelle organisation de l'Eglise, tout en répondant à de certains besoins, était cependant insuffisante et restait impuissante à arrêter le mal. La lutte s'était déplacée, mais sans rien perdre de son intensité et il était facile de se convaincre qu'avec les années, la crise s'aggraverait. Les élections nouvelles n'avaient pas modifié d'une manière sensible la composition des corps ecclésiastiques, mais les partis religieux devaient se rencontrer plus tard sur le terrain électoral, pour se disputer la direction de l'Eglise. Ce fut surtout l'Eglise de Paris qui présenta le spectacle des compétitions les plus vives, et où la lutte entre les orthodoxes et les libéraux se soutint le plus longtemps pour se terminer par la défaite de ces derniers. Les mêmes conflits se répétaient dans de nombreuses paroisses, mais sans avoir la gravité et l'importance de ceux

qui agitaient l'Eglise de Paris, et qui créèrent, au milieu des agitations ecclésiastiques, ce qu'on a pu appeler « la question parisienne. » A ces divisions, se joignirent bientôt les divergences dogmatiques, de plus en plus accentuées. La démission de M. Schérer, de la place qu'il occupait à l'Ecole de théologie de Genève (1850), marque le commencement de la crise théologique dans les Eglises protestantes, car à cette date fut fondée la *Revue de Strasbourg*, dont l'influence devait être si considérable sur la pensée religieuse. MM. Colani et Schérer, secondés par des hommes jeunes et savants, MM. Réville, Bois, Secrétan, de Pressensé, donnèrent à ce recueil une direction religieuse et scientifique. Ils abordèrent les problèmes avec une entière indépendance, fidèles à leur devise « *fides quærens intellectum* » qu'ils abandonnèrent plus tard, pour se rallier à celle-ci : « *Veritati cedendo vincere opinionem.* » A la suite de très-vives attaques, dont la Revue fut l'objet, plusieurs des rédacteurs cessèrent d'y collaborer, et elle resta sous la direction de M. Colani et de ses amis. Dès lors, les questions de doctrines commencèrent à être l'objet de très-vives discussions au sein de l'Eglise, et trop souvent la controverse dogmatique remplaça l'édification dans la chaire chrétienne. A peu d'années de distance, les rôles étaient complétement intervertis ; aux premiers jours du Réveil, il avait fallu lutter contre la tendance qui voulait ramener l'Eglise au dogmatisme du seizième siècle, il fut nécessaire alors de résister à un courant qui menaçait d'entraîner le protestantisme aux dernières limites du rationalisme. Les dangers étaient d'autant plus grands que la confusion des pouvoirs dans l'Eglise était extrême, et que si le mal était signalé, nul n'avait puissance de l'arrêter. Des discussions, qui auraient dû être réservées à l'Ecole, agitaient l'Eglise, impuissante à se prononcer, et déchirée par des contestations que personne ne pouvait terminer. L'Eglise luthérienne souffrait moins de ces débats, alors même que les opinions théologiques y fussent très-partagées, mais une prudence ecclésiastique savait tempérer l'ardeur de la lutte en lui conservant, autant que possible, un caractère purement théologique. — La crise entra dans sa période la plus aiguë après les belles fêtes par lesquelles l'Eglise réformée célébra le troisième anniversaire séculaire de la réunion du premier synode (1559-1859). Un écrivain d'une rare sincérité venait de publier un livre qui eut un grand retentissement : *Le Christ et la conscience*, où il attaquait la sainteté parfaite du Sauveur. Le livre de M. Pécaut marquait une évolution profonde de la pensée religieuse ; il fut moins discuté que combattu et soutenu, en raison des divisions de parti, mais il y avait là plus que des divergences doctrinales. Des discussions on devait passer aux actes. Le parti libéral comptait, parmi ses membres les plus zélés, le pasteur A. Coquerel fils, qui s'était fait une situation considérable dans l'Eglise de Paris, où il était suffragant du pasteur Martin-Paschoud. Le conseil presbytéral de Paris, se fondant sur l'attitude prise par A. Coquerel fils, depuis quelques années, et lui reprochant l'appui qu'il donnait ouvertement à l'*Union protestante libérale*, créée pour

combattre le parti évangélique (1860), déclara le 26 février 1864, que sa suffragance ne serait pas renouvelée. La décision du conseil presbytéral de Paris, confirmée par le consistoire, souleva les plus violentes protestations, comme elle provoqua aussi les plus vives adhésions. Ce fut sous l'impression de cet événement que se réunirent les conférences pastorales de Paris (avril 1864) ; elles présentèrent, par ce fait même, le caractère le plus sérieux. Le parti évangélique affirma hautement, sur la proposition du pasteur Rognon, que l'enseignement des pasteurs était limité par des croyances professées par la société religieuse, à laquelle ces pasteurs devaient leur mandat. Dans les réunions pastorales nationales, M. le professeur Pédezert qui, depuis de longues années, soutenait avec énergie, dans l'*Espérance*, la cause évangélique, proposa de déclarer que « l'Eglise réformée de France avait des doctrines positives et des corps officiels chargés de les faire respecter. » Cette motion appuyée par une déclaration de M. Guizot, et soutenue par lui, fut votée par cent quarante et une voix contre vingt-trois. Deux mois après, une scission se produisait à Nîmes, au sein des conférences pastorales du Gard, où, après de pénibles débats, les évangéliques se retiraient et fondaient la *Conférence nationale évangélique du Midi*, qui, réunie les 19 et 20 octobre 1864 à Alais, vota par acclamation la déclaration de la conférence de Paris. Les élections de 1865 furent très-vivement disputées, surtout à Paris. La destitution du pasteur Martin-Paschoud, prononcée par le consistoire de Paris, mais non confirmée par l'Etat, avait profondément agité les esprits ; les années qui suivirent furent un temps de polémiques ardentes et passionnées, soutenues par des hommes habiles et convaincus. Quant au débat théologique, il s'était resserré dans d'étroites limites, et c'était la question du surnaturel chrétien, qui s'agitait entre les réformés. Les conditions de l'électorat religieux paraissaient insuffisantes aux évangéliques et aux conférences de Valence (1866), on discuta cette grave question, en invitant les consistoires à demander aux électeurs de souscrire aux conditions religieuses qu'ils imposeraient. Le consistoire de Caen répondit à cet appel ; il vit son arrêt cassé par le ministre, mais l'arrêt ministériel fut annulée par le Conseil d'Etat (1867). Devant les difficultés toujours croissantes, l'idée de convoquer un synode gagnait du terrain. Le parti libéral qui l'avait autrefois demandé, ébranlé par ses dernières défaites, en contestait l'opportunité. Cependant la question avait été portée devant le Sénat à propos d'une pétition de M. Frédéric de Coninck (1866) et y avait été l'objet d'une sérieuse discussion. En même temps, de nombreux consistoires renouvelaient des demandes qui, depuis germinal, n'avaient cessé d'être présentées, toutes tendant au rétablissement des synodes. En 1867, les conférences pastorales de Paris nommèrent une commission chargée de plaider cette cause auprès de Napoléon III, et pour déterminer l'opinion publique en faveur de cette mesure réparatrice M. de Félice publiait son *Histoire des Synodes*. M. Guizot et quelques-uns de ses amis appuyèrent auprès du gouvernement

impérial la demande de convocation du synode général. Une commission fut même nommée au ministère pour étudier la question, et déjà elle s'était prononcée en faveur de la réunion du synode et le décret de convocation allait être rendu, quand éclata la terrible guerre de 1870. — Les protestants français furent à la hauteur de leur devoir. Lâchement attaqués par une presse vénale, ils ne répondirent à ces infâmes calomnies qui les désignaient à la haine de leurs compatriotes, que par un dévouement sans réserve à la patrie. Dans toutes les villes, on les vit à la tête des comités, exerçant leur charité et multipliant leur action. C'est une gloire pour la France protestante d'avoir fourni à la patrie les hommes de guerre qui, dans ces temps néfastes où les déroutes succédaient aux défaites, surent montrer cependant qu'on pouvait encore remporter des victoires. L'amiral Jauréguiberry, près d'Orléans, le colonel Denfert-Rochereau, à Belfort, ajoutèrent de nouvelles gloires aux fastes de la France. N'oublions pas que, si le protestant Dorian était l'âme de la résistance à Paris, le protestant Chabaud-la-Tour organisait la défense de la capitale. Rappelons que si le colonel de Montbrison tombait en héros, à la tête de ses troupes, Küss, le noble maire de Strasbourg, venait mourir de douleur à Bordeaux. L'histoire dira que les protestants furent dignes de cette patrie, qui, réparant enfin de longues injustices, les avait acceptés pour ses enfants. Ils furent cruellement frappés par cette guerre, car, par la cession de l'Alsace, l'Eglise luthérienne perdait les deux tiers de ses membres, et l'Eglise réformée plusieurs consistoires importants (voyez *Alsace*). Quand la guerre eut pris fin, les protestants durent se préoccuper de nouveau de leurs intérêts religieux, les luthériens pour réunir les débris de leur belle et florissante Eglise, les réformés pour obtenir le complément de leur organisation ecclésiastique.

2° *Le Synode* (1872-1878). — Ce fut le 29 septembre 1871 que fut rendu, par M. Thiers, le décret convoquant les synodes d'arrondissement, pour la nomination des délégués au synode général. Réunis au mois de mars 1872, ils nommèrent les délégués qui devaient se trouver à Paris le 6 juin, pour l'ouverture de l'Assemblée. Après plus de deux siècles d'interruption, l'Eglise réformée de France, victorieuse de ses ennemis par sa persévérante patience, rentrait en possession de son organisation, et, au 29e synode général de Loudun (1659), succédait le 30e synode général de Paris (1872). Les circonstances dans lesquelles le synode se réunissait étaient d'une extrême gravité ; on était au lendemain d'une guerre étrangère, une affreuse guerre civile venait seulement de se terminer ; d'un autre côté, les complications politiques intérieures entravaient l'œuvre de reconstruction sociale et patriotique. Au point de vue religieux, les divisions s'accentuaient de plus en plus au sein de l'Eglise réformée ; les rapports avaient cessé depuis plusieurs années entre les orthodoxes et les libéraux, et les polémiques incessantes avaient séparé presque complétement ceux qui naguères encore se considéraient comme les enfants d'une même

Eglise. D'un autre côté, les longues luttes ecclésiastiques avaient eu pour résultat d'absorber les forces vives du protestantisme, et bien que la doctrine fût l'objet de tant de discussions, il n'en restait pas moins vrai que rien n'était aussi peu formulé que la dogmatique de l'Eglise réformée. Si le parti libéral, poussant aux dernières conclusions logiques les résultats de la méthode critique, se refusait à arrêter la forme de sa pensée dogmatique, le parti évangélique, tout en désirant affirmer la foi de l'Eglise, se voyait contraint à n'en donner qu'une expression incomplète et affaiblie. Ce fut le 6 juin 1872 que le synode général se réunit sous la présidence du pasteur E. Frossard, son doyen d'âge. Le parti libéral s'y trouvait représenté par ses hommes les plus éminents, comme par ses théologiens les plus avancés, MM. Colani, Coquerel, Fontanès, Jalabert, F. de Clausonne, Steeg, Viguié ; le parti évangélique, moins discipliné, ne comptait pas au synode tous ses défenseurs les plus autorisés, alors même qu'on put signaler la présence de MM. Guizot, Mettetal, Bois, Bastie, Dhombres, Babut, Vaurigaud. Les deux partis purent se compter au moment de l'élection du modérateur. M. le pasteur Bastie fut élu par cinquante-six suffrages, M. le pasteur Viguié avait obtenu quarante-cinq voix. Les discussions montrèrent que les membres du synode se partageaient entre trois partis, la droite, l'extrême gauche et le centre gauche. Ce dernier parti se ralliait autour des noms de M. Jalabert et de M. de Clausonne, l'ami et le disciple de Sam. Vincent. La validité du synode et de ses décisions fut mise en discussion dès les premières séances. M. Jalabert défendit cette thèse, en affirmant que le synode n'était pas la représentation exacte de l'Eglise. Il était évident que les questions doctrinales devaient passionner le débat, et ce fut, en effet, la discussion de la déclaration de foi proposée par le professeur Bois qui souleva les plus vives oppositions, comme elle provoqua la plus énergique défense. Les théologiens de l'extrême gauche, MM. Colani, Fontanès, Steeg, attaquèrent le projet avec habileté, MM. Guizot, Mettetal, Delmas, Babut repoussèrent ces attaques, soutenus par M. Bois, qui défendit, à plusieurs reprises, sa proposition. Pour le parti évangélique, la séparation semblait inévitable, car, pour lui, la conception religieuse du christianisme, exposée par les libéraux, était la négation même de ses croyances. Les libéraux, par contre, ne pouvaient se résigner à la pensée d'un schisme, et tout en acceptant que l'Eglise déclarât sa foi, ils voulaient enlever à cette déclaration tout caractère obligatoire. La discussion fut digne du grave sujet discuté, et si franche et si hardie que fût l'attaque, si vive et si ardente que fût la réponse, le protestantisme français s'honora par ces débats toujours élevés, dont le retentissement s'étendit au loin. La déclaration de foi fut votée par soixante et une voix, contre quarante-cinq, sur cent un votants. La signature de cette déclaration fut rendue obligatoire pour les jeunes pasteurs. Une commission de vingt et un membres avait été chargée de préparer le projet de loi organique pour la réorganisation des cultes protestants ; de longues séances

furent consacrées à la discussion, et on vit le centre gauche, écoutant la voix autorisée de M. de Clausonne, voter avec la droite les conditions religieuses de l'électorat. Le synode se sépara après avoir exprimé des vœux importants sur le transfert de la Faculté de Montauban à Paris, et sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Ce n'est pas sans un sentiment de tristesse que l'on se prend à songer, que si le Concordat avait accordé à l'Eglise réformée ses synodes dès l'origine, les dissentiments eussent été moins profonds sans doute, car ils eussent arrêté la dissidence qui lui enleva des ressources si précieuses, comme ils eussent empêché les hardiesses du rationalisme qui provoquèrent tant de troubles. — Le contre-coup des discussions du synode devait se produire dans les Eglises, et si les unes applaudirent à ses décisions, les autres les rejetèrent. La situation parut alors si tendue, même au gouvernement, que le ministre des cultes fit entendre que l'Etat reconnaîtrait, s'il y avait lieu, comme Eglise distincte, la minorité du synode. Les membres du centre gauche déclarèrent, de leur côté, qu'ils voulaient vivre sous le régime du décret-loi de 1852 ; les pasteurs du Sud-Ouest, à leur tour, réclamèrent pour les libéraux le droit de se constituer d'une manière conforme à leurs principes, sans rien sacrifier des priviléges qui découlent de l'union avec l'Etat. Le consistoire de Nîmes avait protesté avec un grand éclat contre les décisions synodales, et son exemple avait été suivi par plusieurs corps ecclésiastiques. Dans le Midi de la France, la mission intérieure du Gard se faisait le centre de cette résistance. C'est ainsi que l'année 1873 fut remplie par des polémiques incessantes, où chaque parti mit en avant ses orateurs les plus connus, comme ses écrivains les plus habiles. Au moment de se séparer, le synode avait proclamé sa première session terminée, mais en déclarant qu'une seconde session aurait lieu en novembre 1872. Ce ne fut qu'à la fin de 1873 qu'il put se réunir. Pendant ce temps, la commission permanente nommée par le synode s'était empressée de demander que le Conseil d'Etat fût saisi d'un projet de décret autorisant la promulgation de sa déclaration de foi votée au synode. Un fait grave se produisit lors de l'ouverture de la deuxième session (20 nov. 1873), les bancs de la gauche demeurèrent vides, et le parti libéral déclara, par une protestation déposée sur le bureau, ne pouvoir prendre part aux délibérations, en présence de la décision prise par la majorité de rendre obligatoire la déclaration de foi, et ne pouvoir, en même temps, revenir dans l'assemblée qu'autant que ce caractère obligatoire serait retiré. La majorité ne voulut pas se déjuger et répondit par un ordre du jour motivé. Pendant cette seconde session, le projet de loi fut complété, et l'assemblée se sépara après s'être prononcé sur diverses questions d'ordre secondaire et avoir voté la rédaction d'une lettre adressée aux fidèles de la part du synode général. Le Conseil d'Etat, les 13 et 15 novembre 1873, déclara que la légalité du synode était certaine, mais sans se prononcer sur l'autorisation de publier la Déclaration de Foi. Quelques jours plus tard, le 20 novembre, une circulaire du ministre des cultes convoquait, sans

tenir aucun compte des décisions synodales, les électeurs pour le renouvellement des corps ecclésiastiques. Le synode renouvela immédiatement son vote de 1872 relatif aux conditions religieuses de l'électorat, et adressa au ministre une lettre pressante dans laquelle il le sollicitait « de notifier aux consistoires les conditions religieuses régulièrement fixées, et de retarder l'époque de la clôture du registre et celle de l'élection, de manière à ce que ces conditions, les seules légales désormais, servissent de base aux prochaines opérations électorales. Les élections furent en effet reportées au 15 avril 1874. Une phrase de la communication qui accompagnait cet arrêté provoqua les interprétations les plus contradictoires. Le ministre disait : Il importe qu'avant l'ouverture des opérations électorales, tous les intéressés puissent être informés et toutes les réclamations entendues. Le consistoire de Nîmes déclara que les élections se feraient d'après la loi de 1852, et le parti libéral crut pouvoir dire que le synode n'avait pas de caractère officiel, et que rien ne le prouvait mieux que la circulaire du ministre. Aussi la confusion était-elle grande, et M. de Fourtou, alors ministre des cultes, fut-il obligé d'expliquer ses paroles en déclarant (21 mars 1874) que l'Etat avait simplement porté à la connaissance des consistoires les décisions émanées de l'autorité compétente, et quant aux difficultés qui pourraient naître de leur application, elles ne pourraient être que de l'ordre contentieux. Les conditions religieuses édictées par le synode furent, dans certaines Eglises, acceptées sans réserve; dans d'autres, au contraire, repoussées complétement. Dans plusieurs consistoires, une solution moyenne prévalut en ce sens qu'un tempérament, dont ces corps ecclésiastiques restèrent juges, fut apporté à l'application des conditions religieuses de l'électorat. Comme le ministre l'avait pressenti, des protestations de l'ordre contentieux se produisirent, et plusieurs pourvois furent déposés au Conseil d'Etat. Le parti libéral choisit une délégation de dix membres pour défendre ses intérêts auprès du gouvernement, et, par une circulaire en date du 12 nov. 1874, il déclarait que ce qui le séparait du parti évangélique « n'était pas la question de foi, mais, ce qui était bien différent, la question de l'autorité en matière de foi. » Il rappelait en même temps que le 9 nov. 1874, ses délégués, dans une audience solennelle, avaient déclaré au ministre qu'ils se refusaient à refaire les élections invalidées par suite de la non-application des conditions religieuses de l'électorat. Les libéraux prétendaient enfin rester dans l'Eglise et ne pas être reconnus comme une secte nouvelle, et n'admettaient comme équitable que la séparation du protestantisme en deux fractions, l'une se rattachant au synode, l'autre continuant à vivre sous l'ancien régime ecclésiastique. Il semblait alors qu'on marchât rapidement vers une séparation, surtout en tenant compte de quelques écrits de controverse dus aux hommes les plus marquants des deux partis. M. le professeur Jalabert, le chef autorisé du centre gauche, publiait un véritable manifeste où il donnait les raisons qui le déterminaient à refuser d'obéir au synode

(1875). Cet écrit provoqua une réponse très-vive de M. le professeur Bois, qui voulut préciser le débat et le dégager d'interprétations qu'il estimait fautives (1875). Sans doute le schisme se serait accompli si, à ce moment, l'Etat se fût prononcé pour une solution de cette nature ; mais, devant son silence, une réaction contraire se produisit, et les premières paroles de paix et de conciliation se firent entendre. L'opinion publique y fut préparée par une publication du professeur Sayous (1875), membre du centre gauche du synode, comme par la réponse que lui adressa M. Maurice Vernes (1875). En même temps les délégués des Eglises libérales, réunis à Paris (22 avril 1876), faisaient un appel à la conciliation, dicté par les plus nobles sentiments , chargeant leurs mandataires de s'entendre avec les délégués du parti évangélique, pour que, dans toutes les décisions relatives aux doctrines, le recours à l'Etat fût éloigné. Entrés en rapport avec les membres de la commission permanente du synode (juin 1876), ils jetèrent ensemble les bases d'un projet d'accord. Les partis extrêmes l'attaquèrent avec une grande violence, et si le projet fut amendé de telle manière, aux conférences de Nîmes, qu'il était impossible d'en reconnaître le texte primitif, aux conférences du Vigan il fut combattu de telle sorte qu'il fut abandonné. Ce fut pour soutenir ces idées de rapprochement entre les deux partis que le pasteur Schulz fonda le journal *La Paix de l'Eglise* (octobre 1876). Aux conférences de Rouen (8 nov. 1876), se réunirent les membres du centre droit et du centre gauche, dans l'espérance d'arriver à une solution pacifique. Le rapport, présenté par le professeur Sabatier, concluait au maintien du régime synodal, mais en demandant que la seule autorité religieuse de l'Eglise fût une autorité morale, et que l'Etat n'intervînt point dans des questions dogmatiques. La conférence de Rouen, comme quelques jours plus tard celle de Lille, se rallièrent à cette manière de voir. L'idée d'un schisme effrayait et attristait un grand nombre de protestants, qui estimaient que, dans la lutte engagée, le débat se trouvait bien plutôt entre les pasteurs qu'entre les troupeaux. De nombreuses solutions étaient proposées par les membres du parti évangélique, mais sans pouvoir prévaloir, alors même qu'elles fussent inspirées par les sentiments les plus généreux, comme celles présentées par MM. de Félice et Molines. Cependant les élections de 1877 approchaient. M. Dufaure, par un arrêté du 9 décembre 1876, reculait le scrutin au 15 février, en faisant appel à la conciliation et en demandant que les Eglises prissent d'elles-mêmes la résolution de se conformer aux conditions religieuses de l'électorat. Par là, disait le ministre, la convocation d'un nouveau synode sera rendue possible. Les élections se firent presque dans toutes les Eglises, en accédant aux vœux du ministre. Quelques résistances se produisirent, mais le résultat du vote ne changea pas la situation des partis dans l'Eglise. Dans un certain nombre de paroisses, les évangéliques, sans se séparer de l'Eglise nationale, s'organisèrent en communauté ; de même que les libéraux, à Paris, avaient créé des lieux de culte. Une *Société auxiliaire des mino-*

rités synodales fut fondée (1877) pour soutenir les communautés qui se séparaient ainsi des Eglises libérales. — Aujourd'hui, la situation ecclésiastique paraît plus complexe que jamais ; le gouvernement hésite à convoquer le synode, car il sait que les libéraux ne s'y rendront qu'autant que leurs droits seront sauvegardés. Il est juste de reconnaître cependant que la lutte ecclésiastique présente un caractère tout autre que par le passé ; en effet les polémiques sont devenues plus rares et passionnent moins les esprits. Plusieurs des hommes les plus influents de la gauche ont abandonné la carrière ecclésiastique, aussi les idées de schisme et de séparation rencontrent-elles moins d'adhérents que naguère et est-il permis d'espérer une solution pacifique. Il n'en reste pas moins vrai qu'il n'est pas de situation plus délicate, car il s'agit de questions où la conscience est en jeu, et qui ne peuvent avoir d'autres solutions que celles qui se fondent sur le respect le plus absolu des droits de la conscience. Au milieu de ces luttes ecclésiastiques s'accomplissait un événement d'une portée considérable. Par un décret du 27 mars 1877, M. Waddington, ministre de l'instruction publique, transférait la Faculté de Strasbourg à Paris, en accentuant le caractère mixte qu'elle devait revêtir, et donnait ainsi à la science protestante une place qui lui avait toujours été refusée. Cet acte du ministre fut accueilli par les témoignages d'une reconnaissance profonde de la part d'un grand nombre, mais combattu par ceux qui ne trouvèrent pas dans cette mesure l'accomplissement strict des vœux du synode. Beaucoup de membres de l'Université accueillirent par les marques de la plus honorable sympathie le transfert de la Faculté, et la séance d'inauguration (juin 1877) montra combien les sciences religieuses comptaient d'amis dans le monde savant. L'organisation de la Faculté n'est pas définitive, et, à ce sujet, des débats assez vifs se sont élevés. Aux conférences pastorales de Paris (1877), on exprima le regret que l'Eglise n'eût pas été consultée. Pendant quelques mois, les opinions semblèrent incertaines chez plusieurs ; mais, aux conférences de Montauban (1877, novembre) la demande de transfert de cette Faculté à Paris fut appuyée par la majorité de l'assemblée, mais non sans rencontrer de très-sérieuses oppositions. Les opinions se sont partagées de telle sorte, que la commission permanente estime que la question paraît destinée à revenir tout entière devant le synode général. Il s'agit, en effet, de l'avenir même de la France protestante, car, pour tous les esprits clairvoyants, supprimer la Faculté du midi, c'est entraver le recrutement du corps pastoral ; aussi la solution qu'ils voudraient voir prévaloir serait-elle : Faculté mixte à Paris, Faculté réformée à Montpellier.—L'histoire de la France protestante se concentre d'une manière particulière dans l'histoire de l'Eglise réformée, en raison du nombre de ses adhérents et des différends qui la partagent. Ce fait est rendu plus sensible depuis les malheurs de la dernière guerre, qui ont atteint si cruellement l'Eglise luthérienne. Cette Eglise, depuis 1848, s'était développée de toute manière. La Faculté de Strasbourg voyait chaque année grandir son influence

comme augmenter le nombre de ses étudiants ; ses professeurs faisaient autorité dans les sciences théologiques, et leurs ouvrages, toujours plus répandus, créaient aux sciences religieuses un public toujours plus nombreux. L'activité religieuse se manifestait par d'admirables œuvres d'évangélisation, en Alsace, dans le pays de Montbéliard, à Paris (voir *Paris protestant*), comme par des fondations charitables de toute nature. Moins éprouvée que l'Eglise réformée par les luttes ecclésiastiques, l'Eglise luthérienne, alors même que les diverses tendances théologiques y fussent nettement accentuées, offrait cependant le spectacle d'une grande association religieuse poursuivant avec fermeté et union la réalisation de ses principes. La guerre frappa, comme nous l'avons dit, l'Eglise luthérienne, en réduisant à peine à un tiers le nombre de ses adhérents. L'ancienne organisation de l'Eglise avait disparu à la suite des événements ; les consistoires et les inspections restaient les seuls corps ecclésiastiques ; aussi, pour remédier à un tel état de choses, un synode fut-il convoqué à Paris (23-29 juillet 1872). Les membres du synode rendirent hommage au noble dévouement, à la haute intelligence du pasteur Valette, en le nommant président. Après de sérieuses discussions, auxquelles prirent part MM. Kuhn, Mettetal, de Billy, Cuvier, Würtz, Fallot, Noblot, etc., un projet de loi organique fut rédigé en 29 articles pour être présenté aux Chambres, afin d'obtenir la sanction légale. Après avoir proclamé l'autorité souveraine des Saintes Ecritures en matière de foi et maintenu à la base de la constitution légale de l'Eglise la Confession d'Augsbourg, mais sans reconnaître « d'autre force à cette déclaration que celle de la persuasion, » le synode donnait une constitution presbytérienne synodale à l'Eglise, tout en maintenant les inspecteurs ecclésiastiques. Ce projet n'a été présenté que dernièrement au Sénat (mai 1878) et il a eu le périlleux honneur de soulever la délicate question des rapports entre l'Eglise et l'Etat, et de faire naître une polémique du plus sérieux intérêt. La commission nommée par le Sénat a été unanime, en effet, à rejeter ce qu'elle considérait comme une revendication d'égalité de puissance entre une association religieuse et l'Etat. Aussi le rapport présenté au nom de la commission par M. Pelletan a-t-il modifié plusieurs articles du projet. La discussion, en raison même des principes engagés, a été ajournée à une époque indéterminée. L'Union des Eglises libres, en restant fidèle à son principe de la séparation des deux pouvoirs, n'a pas connu, depuis la tenue de son premier synode, les troubles ecclésiastiques qui ont agité l'Eglise réformée, bien qu'elle ait eu à surmonter de nombreux obstacles. Son champ d'action s'est étendu, ses Eglises sont devenues plus nombreuses, sans cependant que l'on puisse parler d'un succès nettement décidé. Ces dernières années, au contraire, plusieurs des pasteurs les plus connus et les plus aimés de l'Union, MM. Bersier, J. Bost, Th. Monod l'ont abandonnée pour entrer au service de l'Eglise nationale. La décision prise par M. Bersier de se rattacher à l'Eglise réformée avec l'œuvre importante qu'il avait fondée a soulevé une polé-

mique assez vive commencée par le professeur Astié, de Lausanne, et qui s'est poursuivie dans les journaux. L'établissement de communautés dissidentes a été favorisé par les luttes du libéralisme et de l'orthodoxie, et ce sont surtout dans les Eglises nationales divisées par ces luttes stériles qu'elles se sont établies. Cependant beaucoup d'œuvres intéressantes ont été créées parmi les populations catholiques et, soutenues par la Société évangélique, se rattachent aux principes dogmatiques et ecclésiastiques de l'Union. — C'est un des caractères de la période actuelle, caractère digne de remarque, que la controverse proprement dite a été reléguée à l'arrière-plan, pour faire place à l'évangélisation. Les luttes polémiques avec l'Eglise romaine semblent avoir cessé entièrement depuis quelques années, et c'est moins en l'attaquant directement qu'en annonçant simplement l'Evangile, qu'on est parvenu à détacher de nombreuses communautés du catholicisme. L'Eglise wesleyenne poursuit la même œuvre ; après n'avoir été jusqu'en 1852 qu'une mission dépendant de la Société des missions wesleyennes de Londres, elle s'est constituée en Eglise, tout en recevant de larges subventions de l'Angleterre. Ses progrès ont été lents, car elle compte à peine deux mille membres, bien qu'elle ait 35 pasteurs, mais profitant des mêmes circonstances qui ont favorisé le développement des Eglises libres, elle a vu beaucoup de membres des Eglises nationales fréquenter son culte et assister aux prédications de ses pasteurs, mais sans songer cependant à se ranger au nombre de ses adhérents. Les œuvres fondées par les wesleyens parmi les catholiques sont très-peu nombreuses, au lieu que les membres des quelques Eglises baptistes qui existent en France sont presque tous sortis du catholicisme.— Si les discussions ecclésiastiques ont eu pour résultat de provoquer des scissions dans le sein de l'Eglise protestante de France autrefois si unie, il est permis cependant de dire que sur le terrain de l'activité religieuse et charitable, l'union s'est maintenue. Sans doute certaines œuvres dépendent plus particulièrement d'une Eglise ou d'une autre, mais dans la plupart des cas elles sont soutenues par les fidèles de toutes les Eglises. Aussi, sans vouloir établir de distinctions, reportons-nous à la France protestante tout entière l'honneur des progrès accomplis pendant cette dernière période de son histoire. Ces progrès apparaîtront d'autant plus grands que l'on se souviendra plus des premières années de ce siècle, alors que les protestants n'avaient que quelques temples et ne possédaient pas même d'écoles. En jetant un regard en arrière, on peut se convaincre que dans cette dernière période, l'activité religieuse et charitable s'est développée d'une manière remarquable. Les deux *Sociétés bibliques* travaillent à multiplier les éditions les plus correctes des Livres saints et les répandent par milliers d'exemplaires. La *Société des missions* recueillant le fruit de longs travaux, voit grandir l'œuvre commencée en 1829 par les missionnaires Rolland, Lemue et Bisseux, et peut bénir Dieu des récompenses accordées à sa persévérance et à sa foi. La mission du Lessouto reste l'un des plus beaux triomphes de l'Evangile et le meilleur titre de gloire des Eglises protestantes de

France. La *Société de l'instruction primaire* a pu créer, en 1856, une école normale de jeunes filles à Boissy Saint-Léger, et a vu son budget, de 3,500 francs en 1840, s'élever à 110,000 francs en 1877. L'action de la *Société des traités religieux* grandit de plus en plus, l'*Almanach des Bons-Conseils* est tiré a plus de cent mille exemplaires. La *Société des livres religieux de Toulouse* a servi la science par la publication de remarquables ouvrages, en même temps qu'elle fortifiait les croyances religieuses en aidant à la création de nombreuses bibliothèques. Les sociétés d'évangélisation ne suffisent pas à la tâche toujours plus grande qu'elles s'imposent. La *Société centrale*, admirablement organisée, étend son influence à la France entière, et voit son budget dépasser 200,000 francs; elle a fondé une école préparatoire de théologie qui rend de grands services. La *Société évangélique de France*, en exerçant son action au milieu des populations catholiques, voit ses travaux récompensés par la fondation d'Eglises nouvelles. Que de sociétés se sont fondées depuis 1848 et ont rendu de services importants à l'Evangile : *Société des écoles du dimanche* (1852), *pour l'encouragement du saint ministère* (1875), *de protection pour les jeunes détenus libérés* (1878), *pour la sanctification du dimanche* (1877), *Société protestante du travail* (1868), *Mission intérieure évangélique* (1872)! Une extension non moins remarquable a été donnée aux œuvres charitables; le nombre des orphelinats s'est accru : Vallon, Marseille, Paris, Avallon, Etaules, Sedan, Nérac, Nîmes, Dely-Ibrahim, possèdent des établissements soutenus par la charité des fidèles. Les Eglises importantes ont tenu à honneur de fonder des maisons de santé pour les malades, des asiles pour les vieillards, des sociétés de patronage pour les enfants pauvres. L'Alsace offrait surtout le remarquable spectacle de la charité la plus intelligente et la plus dévouée et c'est avec tristesse que nous ne pouvons qu'en rappeler le souvenir. La France protestante s'est ainsi couverte d'établissements charitables, se montrant à la hauteur des devoirs que lui imposaient ses croyances. — Les progrès n'ont pas moins été grands au point de vue de l'activité scientifique. La *Société de l'histoire du protestantisme français*, fondée en 1851, a donné un grand élan aux recherches historiques. Son Bulletin (26 vol.) est une mine inépuisable de documents précieux, et sa belle bibliothèque (16,000 vol.) offre des ressources uniques aux travailleurs. Citons parmi les publications historiques de cette période : *Histoire des réfugiés protestants*, par Ch. Weiss, 2 vol., grand prix Gobert; *Histoire de la réformation*, par Puaux, 7 vol.; *Histoire de la restauration du protestantisme*, par Hugues, 2 vol.; *Le protestantisme en Bretagne*, par Vaurigaud, 3 vol.; *Le protestantisme en Dauphiné*, par Arnaud, 3 vol.; *Calas*, par Coquerel fils, 1 vol.; *Histoire des Vaudois*, par Muston, et surtout l'édition complète des *Œuvres de Calvin*, vrai monument élevé au grand réformateur par MM. Baum, Cunitz et Reuss, ainsi que la seconde édition de la *France protestante*, des frères Haag, publiée par M. Bordier. Les sciences théologiques proprement dites ont été l'objet de publications importantes, et tout d'abord la *Revue de théologie de Strasbourg* (32 vol.); la

Revue de théologie publiée à Paris et ensuite à Montauban, tous deux riches en travaux originaux dus aux théologiens des deux tendances. Dans la théologie historique, il faut citer l'ouvrage de M. de Pressensé sur l'*Histoire des trois premiers siècles*, 6 vol.; l'*Histoire de la théologie au siècle apostolique*, par Reuss, 2 vol., 3e éd. ; l'*Histoire du canon*, par Reuss; l'*Histoire des Albigeois*, par Schmidt; l'*Histoire des idées religieuses en Allemagne*, par Lichtenberger, 3 vol. ; le *Commentaire* de M. Reuss *sur tous les livres de la Bible* est l'ouvrage exégétique le plus important publié ces dernières années. Citons encore le *Commentaire sur saint Matthieu*, par A. Réville, et l'*Essai d'interprétation* du même évangile, par M. Lutteroth. La théologie critique a provoqué de trop nombreux travaux pour qu'il soit possible de les citer; qu'il nous suffise de dire que MM. Sabatier, Bonifas, Colani, Meyer, Bruston, Arnaud ont enrichi de savantes études cette branche des sciences théologiques. La théologie dogmatique n'a été l'objet d'aucun travail d'ensemble systématique, bien qu'il ait été publié des études sur divers sujets se rapportant à cette science. Les indications rapides que nous venons de donner permettent cependant de constater de réels progrès sur la période précédente, et surtout de marquer l'immense différence qui sépare les premières années du siècle des temps actuels. La science protestante française s'affirme chaque jour plus et voit grandir son influence. — La littérature religieuse inspirée par l'édification tend à s'affranchir de l'influence anglaise, et les ouvrages originaux se multiplient. Les noms de Mmes de Pressensé, de Coninck, Boissonnas, Bersier, Decoppet, E. Warnod sont connus et aimés du public protestant. De nombreux recueils de sermons ont été publiés ces dernières années et ont donné une haute idée des progrès faits par la prédication protestante. Aux noms de A. Monod et de Coquerel se joignent ceux de MM. Coquerel fils, Bersier, Bastie, H. Monod, Colani, Meyer, Vermeil, Dhombres, Decoppet, Recolin, Ollier, qui prouvent la place importante donnée par le clergé protestant à l'éloquence de la chaire. Un grand nombre de pasteurs, préoccupés de l'importance de l'enseignement religieux, ont publié des catéchismes destinés à remplacer ceux d'autrefois, prouvant par ce fait combien il serait nécessaire que l'Eglise possédât un catéchisme officiel. Les plus remarquables de ces travaux sont dus à MM. Babut et Bernard. Le chant sacré a été aussi l'objet des préoccupations de l'Eglise, et plusieurs recueils d'un vrai mérite ont été publiés ces dernières années. Le journalisme religieux s'est modifié pendant cette dernière période : l'*Espérance* a été remplacée par le *Christianisme au dix-neuvième siècle*, et le *Lien* a disparu pour faire place à la *Renaissance;* ces deux organes représentent, le premier, les idées de l'orthodoxie, le second, les tendances du libéralisme avancé. La *Paix de l'Eglse* qui représentait les idées de conciliation a cessé de paraître (juillet 1878) ainsi que l'*Avenir religieux* qui défendait les tendances de l'extrême gauche (septembre 1878). Une nouvelle publication, *Le Journal du Protestantisme français*, (octobre 1878), appuyée par les hommes modérés des deux partis et rédigée par M. Ch. Byse, veut, en restant

étrangère aux luttes ecclésiastiques, réveiller le sentiment religieux dans l'Eglise. Les *Archives du christianisme* ont été remplacées par l'*Eglise libre*, dirigée par M. L. Pilatte, qui représente largement les croyances évangéliques sans se restreindre à une forme ecclésiastique particulière. Le *Témoignage*, sous la direction de M. Kuhn, défend les intérêts de l'Eglise de la confession d'Augsbourg, et l'*Evangéliste*, rédigé par M. Matth. Lelièvre, représente l'Eglise méthodiste. Nous nous contenterons d'indiquer quelques publications inspirées par l'édification, le *Témoin de la vérité*, le *Libérateur*, la *Chambre haute*, l'*Ami de la Jeunesse*, l'*Ami chrétien des familles*, etc. A côté des revues théologiques, il importe de réserver une place d'honneur à la *Revue chrétienne*, fondée par M. de Pressensé en 1853, et qui, ouverte à tous les écrivains évangéliques, est restée fidèle à son programme de foi et de liberté. Le *Disciple de Jésus-Christ*, dirigé par M. Martin Paschoud, avec le concours des écrivains les plus distingués du parti libéral, a cessé de paraître depuis plusieurs années. La *Libre Recherche*, sous la direction de M. Charruaud, n'a paru que pendant peu d'années. — La France protestante peut présenter sans crainte le tableau de son développement religieux pendant le dix-neuvième siècle ; sans doute de nombreuses lacunes sont à signaler comme à regretter, mais il n'en reste pas moins vrai que les progrès réalisés montrent une forme religieuse entrée, non pas dans la période de la décadence, mais marchant vers des victoires toujours plus grandes. Les protestants français continuent de nobles traditions de travail, et par là, malgré leur petit nombre, exercent une influence considérable. Le protestantisme peut se glorifier d'avoir donné à la France des hommes d'Etat qui soutiennent habilement sa politique, des savants illustres qui maintiennent sa supériorité scientifique, des hommes de guerre soucieux de sa gloire. Aujourd'hui plus que jamais les protestants se trouvent dans toutes les grandes entreprises où les intérêts du pays sont engagés, et savent y faire preuve d'autant d'intelligence que de dévouement. Les œuvres de philanthropie sociale rencontrent toujours leurs concours et le plus souvent elles y attachent leurs noms. Dans l'industrie, le commerce, la banque, ils ont créé des maisons considérables qui par leurs relations avec le monde entier contribuent à augmenter la richesse de leur patrie. Aussi ne faut-il pas s'étonner si on a rendu un sincère hommage au protestantisme français et si des hommes éminents ont vu dans cette religion de foi et de liberté la religion des peuples modernes. C'est avec un légitime orgueil que nous faisons allusion au mouvement religieux dont M. Renouvier est l'initiateur, comme à l'acte viril par lequel ce grand penseur, se détachant du catholicisme, s'est rallié au protestantisme. Nous ne pouvons que pressentir les destinées de cet appel éloquent adressé par le directeur de la *Critique philosophique* aux libres penseurs, mais il y a là un signe des temps dont la portée peut être grande. Le beau livre de M. Réveillaud, *La question religieuse et la solution protestante* (1878), a montré que le problème se posait pour bien des esprits, mais il est temps de recueillir les leçons de l'histoire. Malgré les divisions

qui la troublent encore, la France protestante a devant elle un grand avenir, car elle représente dans notre patrie la seule alliance possible de la religion et de la liberté. Le jour où l'Eglise réformée, vraiment libre et sérieusement unie, pourra, de concert avec les autres Eglises protestantes, consacrer ses forces à la défense de ses principes comme à l'évangélisation, elle exercera une profonde influence sur l'esprit national. Si les formes catholiques se sont maintenues dans notre pays, les principes protestants ont pénétré profondément la société française qui, par ses représentants les plus autorisés, répudie les doctrines du Syllabus et accepte les idées issues de la réforme religieuse du seizième siècle. Aussi le protestantisme est-il plus puissant maintenant en France qu'avant les jours de la persécution, et son autorité s'impose chaque jour davantage. Il importe moins de regarder au nombre de ses adhérents qu'à l'influence qu'ils exercent et aux principes qu'ils représentent; aussi le protestantisme recueillera-t-il la récompense de leurs durs travaux et de leur longue patience. Aux agitations politiques et sociales succédera, et plutôt qu'on ne le croit, l'agitation religieuse; la France protestante se présentera alors comme l'asile ouvert à ceux qui ne voudront sacrifier ni la raison, ni la foi et encore moins la liberté. Conservée par Dieu, au milieu des luttes, de la persécution et de l'indifférence, semblable à ce levain qui fait lever toute la pâte, la foi chrétienne protestante est destinée à opérer une grande œuvre de réconciliation et de progrès, au sein de la patrie française; ses défenseurs ne peuvent souhaiter pour elle un plus glorieux avenir. — Sources : Il n'existe pas d'histoire générale du protestantisme français pendant la période moderne. On peut consulter: (Mæder), *Die protestantiche Kirche Frankreichs*, édité par Gieseler, Leipzig, 1848, 2 vol.; *Annuaire* de Rabaut (1807), de Soulier (1827), de Prat (3 séries, 1862-1878); *Es. Gasc*, par Dardier (1877); *D. Encontre*, par Bourchenin (1877); *Mémoires pour servir à l'histoire du réveil religieux*, par A. Bost, 3 vol.; *Genève religieuse*, par de Goltz; *Vie de F. Pytt, de Neff, de R. Haldane*, etc.; *Histoire des protestants en France*, par de Félice, continuée par F. Bonifas, 1874; *Histoire du synode de* 1872, par Bersier; etc., etc. FRANK PUAUX.

FRANCE CATHOLIQUE (depuis la Révolution jusqu'à nos jours). — Il faut distinguer dans l'histoire de l'Eglise catholique de France l'histoire politique de l'histoire religieuse, bien que l'une et l'autre soient souvent confondues. En réalité, depuis la Révolution de 1789, l'histoire du catholicisme français n'est pas autre chose que celle des luttes et des progrès de l'ultramontanisme. Or celui-ci ne se renferme jamais dans la sphère ecclésiastique, puisqu'il réclame la souveraineté de son chef dans les deux domaines, quelles que soient d'ailleurs les restrictions que ce qu'il appelle le malheur des temps le contraigne d'apporter à l'application de son principe. Retraçons d'abord l'histoire politique de l'Eglise catholique française depuis la Révolution, c'est-à-dire l'histoire de ses relations avec l'Etat. Nous exposerons ensuite son histoire morale et religieuse, celle des idées.

I. *Histoire politique.* Pour bien comprendre les transformations profondes qui ont été apportées à la situation de l'Eglise à notre époque, il est nécessaire de rappeler quelle était sa constitution dans l'ancienne France. L'ultramontanisme y a possédé en tout temps des représentants et des défenseurs, mais il a toujours été victorieusement battu en brèche par la royauté appuyée sur les parlements et les états généraux, qui ont exprimé souvent avec une singulière énergie les répugnances de la bourgeoisie française à l'égard de la suprématie romaine (voyez l'*Histoire des états généraux* de Georges Picot, 4 vol., Paris). C'est à son influence qu'a été due la pragmatique sanction de Charles VII en 1485, si favorable à la fois à l'indépendance du pouvoir temporel et à l'autonomie de l'Eglise (voyez l'article *Concordat*). Le concordat de François Ier eut beau en abolir les clauses les plus sages et les plus libérales, le vieux levain gallican ne cessa pas de fermenter en France. Jamais les parlements ne voulurent admettre l'admission dans le royaume des décrets du concile de Trente qui portaient atteinte à la puissance civile. Celle-ci maintint toujours l'interdiction de publier aucun bref, aucune lettre de la cour de Rome sans l'autorisation du gouvernement (ordonnance du roi Louis XI, 1463 ; du 8 janvier 1745 ; arrêt du chancelier d'Aguesseau, 1756). Les prélats français ne pouvaient s'absenter du royaume sans permission du roi, ce qui empêchait toute réunion d'évêques à Rome, car il était formellement stipulé que les prélats de l'Eglise gallicane, encore qu'ils fussent mandés par le pape, ne pouvaient sortir du royaume pour quelque chose que ce soit (Pithou, article 3 des *Libertés de l'Eglise gallicane*). L'article 14 des *Libertés de l'Eglise gallicane* de Pithou portait que le pape ne pouvait lever des deniers en France, les quêtes devaient être autorisées et réglées par l'autorité temporelle. La célèbre assemblée du clergé de France en 1682 formula en cinq articles l'ancien droit ecclésiastique. En voici le résumé : 1° Saint Pierre et ses successeurs n'ont reçu de puissance de Dieu que sur les choses spirituelles et non point sur les choses temporelles et civiles. Nous déclarons en conséquence que les rois et souverains ne sont soumis à aucune puissance ecclésiastique dans l'ordre des choses temporelles. 2° La plénitude de puissance du saint-siége apostolique est telle que néanmoins les décrets du concile œcuménique de Constance, dans les sessions IV et V (décrets qui maintenaient la suprématie du concile général), demeurent dans leur force et vertu. 3° Les règles, mœurs et constitution reçues dans le royaume et dans l'Eglise gallicane demeurent inébranlables. 4° Le jugement du pape n'est pas irréformable, à moins que le consentement de l'Eglise n'intervienne. 5° Nous avons décidé d'envoyer à toutes les Eglises de France ces maximes que nous avons reçues de nos pères, afin qus nous disions tous la même chose (*Assemblées du clergé de France de* 1682, *d'après des documents inédits*, par l'abbé Jules Théodore Loyson, Paris, 1870). Les cinq articles de 1682, commentés par la magnifique éloquence de Bossuet, constituent la charte même du gallica-

nisme. Malgré la défaillance momentanée de Louis XIV vieilli, qui dans une lettre au saint-père eut une velléité de rétractation, ils n'en subsistèrent pas moins pendant tout le cours du dix-huitième siècle, comme le prouve la résistance acharnée des parlements d'enregistrer la bulle *Unigenitus* qui cherchait à porter le dernier coup au jansénisme. L'enseignement des cinq articles, c'est-à-dire des principes gallicans sous sa forme la plus catégorique, fut rendu obligatoire dans toutes les écoles publiques et dans tous les établissements d'enseignement du clergé séculier ou régulier (extrait des registres du Parlement, arrêt du conseil d'Etat du 14 mai 1766). Sans doute l'ultramontanisme trouvait bien le moyen de se répandre dans l'Eglise de France et d'y recruter un parti considérable, mais il n'y avait aucune reconnaissance légale; bien au contraire, il ne pouvait être enseigné que contrairement aux lois et aux ordonnances. Les ordres religieux eux-mêmes étaient obligés, pour être reconnus, de se soumettre à ces prescriptions (arrêt du Parlement du 26 janvier 1753). Il y eut cependant un ordre réfractaire qui se consacra tout entier à la revendication et à la propagande de la subordination totale de l'Eglise et même du pouvoir civil à la papauté : c'est la société de Jésus. Aussi souleva-t-elle la plus véhémente opposition, non-seulement par la morale relâchée de ses casuistes, mais encore et surtout par ses maximes ultramontaines. On sait qu'elle fut bannie du royaume à la suite de scandales financiers par un arrêté du Parlement rendu en 1752, ratifié non sans résistance par la royauté et plus tard confirmé par le pape Clément XIV (*Les Jésuites*, par J. Huber, traduit par Alfred Marchand, 2 vol., Paris, 1853). La papauté revint promptement à ses plus fidèles champions, bien qu'ils jouassent trop souvent à son gré le rôle de janissaires impérieux. L'ordre fut rétabli par Pie VII, mais l'arrêt du Parlement de Paris n'en subsiste pas moins; il n'a jamais été formellement cassé. L'expulsion des jésuites suffirait à elle seule à établir que le pouvoir civil, avant la Révolution, ne reconnaissait aux ordres religieux le droit de se fonder ou de subsister qu'avec son autorisation et sous son contrôle. Ce principe de droit public est ainsi formulé dans un édit royal de 1666 : « Les rois, nos prédécesseurs, ont fait défense de faire aucun établissement de cette nature sans lettres patentes et enregistrées en nos cours de Parlements, mais il est arrivé que, pendant les dernières guerres et durant notre minorité, plusieurs communautés se sont formées sans lettres patentes. Voulons qu'à l'avenir il ne pourra être fait aucun établissement de colléges, monastères, communautés religieuses, même sous prétexte d'hospices, sans permission expresse de nous par lettres patentes. » Le pouvoir de l'Etat ne se faisait pas moins sentir en ce qui concerne la propriété de l'Eglise qu'en ce qui avait rapport à son enseignement. « L'Eglise, dit Fleury, le savant historien du catholicisme français et l'organe modéré des idées gallicanes, n'a ni la même liberté que les particuliers d'acquérir des immeubles, ni la même liberté de les aliéner (Fleury, *Intro-*

duction au droit ecclésiastique, I, p. 345). Le clergé ne pouvait ni aliéner ses biens ni en acquérir de nouveaux, sans l'autorisation du pouvoir civil. Ce droit du pouvoir royal allait si loin qu'en 1749 un édit du Conseil royal, qui ne fut pas maintenu sans avoir jamais été contesté en principe, interdisait aux ecclésiastiques et aux communautés de faire de nouvelles acquisitions. Malgré ces entraves, l'Eglise de l'ancienne France n'en était pas moins devenue la plus riche propriétaire du royaume, ayant plus de 120,000,000 de revenus soustraits à l'impôt qu'elle remplaçait par un don gratuit déterminé par les assemblées générales de son clergé qui, en général, ne l'accordaient au roi qu'à la condition expresse de sévir plus durement contre l'hérésie. Corps privilégié entre tous, assuré par le concours du glaive de l'Etat du maintien de l'unité religieuse, le clergé n'en était pas moins soumis à une législation rigoureuse qui lui enlevait toute indépendance vis-à-vis du pouvoir civil. Lié à l'enseignement des cinq articles qui formulaient le gallicanisme le plus pur, il ne pouvait communiquer librement avec son chef, ni publier ses brefs. Son temporel, quoique démesurément accru, était soumis à des règles gênantes. Il ne pouvait fonder une seule maison religieuse sans autorisation. La chaîne pouvait s'allonger plus ou moins, suivant la faiblesse de la royauté, mais jamais les anneaux n'en furent brisés sous l'ancien régime. On doit même reconnaître qu'ils subsistent encore intégralement au point de vue du droit public. En effet ni la Révolution française ni le premier Empire n'ont porté une atteinte sérieuse à cette législation. — La Révolution, dans sa première période, ne fit que l'exagérer dans cette fameuse constitution civile du clergé, qui eut le tort de transformer l'Assemblée nationale en concile. Plusieurs circonstances concoururent à induire la Révolution dans cette grande erreur qu'elle paya si cher. Tout d'abord le haut clergé, sauf de rares exceptions, lui avait fait l'opposition la plus acharnée et avait ainsi accumulé des rancunes implacables. En outre les jansénistes étaient nombreux et influents dans la majorité de l'Assemblée constituante et ils avaient une revanche à prendre sur la fraction ultramontaine de l'Eglise de France qui avait profité de la bulle *Unigenitus* pendant tout le cours du dix-huitième siècle pour pousser à de véritables persécutions allant jusqu'au refus de sépulture contre les prêtres et même les laïques qui avaient refusé de se soumettre. La lutte, énergiquement soutenue par le Parlement, avait cessé grâce à l'intervention tardive de la royauté (voyez le savant livre de M. Félix Rocquain, *Sur l'esprit révolutionnaire avant la révolution*, Paris, 1878). Lors de la discussion des droits de l'homme, le haut clergé s'était opposé énergiquement à l'article bien insuffisant qui consacrait la liberté de conscience et qui était ainsi conçu : « *Nul ne doit être inquiété pour ses opinions même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la loi.* » Heureuse la France si l'Assemblée constituante s'était inspirée de cette maxime dans ses délibérations sur les

questions ecclésiastiques ! La première fois qu'elle les aborda, ce fut à l'occasion des biens du clergé. M. de Talleyrand, évêque d'Autun, fort émancipé du joug de sa caste et appartenant sans réserve aux idées nouvelles, avait été nommé le rapporteur du comité nommé pour chercher les garanties à un emprunt de 80 millions ; il fit entrevoir, dans la séance du 9 octobre 1789, qu'une vaste opération sur les biens du clergé devenait nécessaire. Deux jours après, Mirabeau proposa de déclarer que la propriété des biens du clergé appartient à la nation, à la charge pour elle de pourvoir à l'existence des membres de cet ordre. Le débat fut long, le haut clergé cria à la spoliation ; les orateurs du comité ecclésiastique de l'Assemblée soutinrent, conformément à la thèse de Turgot dans son fameux article sur les corporations dans l'*Encyclopédie*, que la propriété des communautés n'a pas le caractère inaliénable de la propriété individuelle ; que, créée par une loi, elle peut être modifiée ou abrogée par une autre loi. Malouet soutint un système intermédiaire, d'après lequel on aurait confié à une commission ecclésiastique le soin de réduire les biens du clergé. Il voulait qu'après avoir prélevé sur les propriétés ecclésiastiques tout ce qui concernait l'instruction et l'assistance publiques, on laissât au clergé la part de bien nécessaire à sa subsistance et que le reste fût attribué à l'Etat. Cette proposition assez raisonnable et qui eût pu éviter bien des conflits fut écartée et la proposition originaire de Talleyrand et de Mirabeau passa. L'Etat fut chargé de présider à la vente générale des biens du clergé, en prenant l'engagement d'assurer par un salaire régulier son entretien. C'était la motion même de Mirabeau qui ne triompha qu'après son intervention dans le débat. Il fut stipulé que le produit de la vente du domaine royal et des biens ecclésiastiques serait appliquée à la dette nationale. L'ancienne constitution de l'Eglise de France reçut un nouvel échec par la résolution prise au sujet des ordres monastiques. L'Assemblée, sur la motion de Thouret, décréta d'abord que les vœux n'étaient plus reconnus par l'Etat, puis que les ordres monastiques seraient supprimés, avec liberté pour les religieux qui voudraient rester dans les cloîtres d'y demeurer. Ceux d'entre eux qui rompaient leurs vœux étaient pensionnés proportionnellement au plus ou moins de richesse des maisons auxquelles ils avaient appartenu. La suppression totale des ordres monastiques était un abus de pouvoir. L'Etat avait assez fait en retirant sa garantie aux vœux perpétuels, le droit d'association devait profiter aux couvents désignés établissements privés. A partir du 1er janvier 1790, le traitement fixe des ecclésiastiques dut être partout substitué aux dîmes et la liquidation de la propriété ecclésiastique fut confiée aux municipalités. C'est à l'occasion de la discussion de cette importante question, qui fut abordée par Chasset le 1er avril 1790, au nom du comité ecclésiastique, que Dom Guerle, chartreux fanatique, fit en guise de diversion sa fameuse motion de déclarer « que la religion catholique fût reconnue la religion de la nation. »

C'était abolir la liberté des cultes. Aussi le débat eut-il un degré extraordinaire de violence qui eut son contre-coup dans l'agitation de la rue. L'Assemblée sauvegarda les droits de la conscience à peine conquis en votant la motion proposée par Larochefoucauld, qui portait que « n'ayant aucun pouvoir à exercer sur les consciences et les opinions religieuses, elle passait à l'ordre du jour. » — C'est le 26 mai 1790 que le comité ecclésiastique présenta, sous le nom de constitution civile du clergé, une réorganisation complète de la constitution de l'Eglise de France. Le projet se divisait en quatre titres. Le premier faisait cadrer les circonscriptions ecclésiastiques aux circonscriptions politiques et réduisait les évêchés au nombre de 83, qui était celui des départements français. Les évêques ne devaient reconnaître l'autorité d'aucun évêque ou métropolitain dépendant d'une puissance étrangère. C'était rompre le lien de l'Eglise de France avec l'Eglise de Rome. Un conseil avec pouvoir délibératif était placé près de chaque évêque : ce qui équivalait à l'établissement du régime presbytérien. Le titre II substituait l'élection aux formes canoniques usitées dans la nomination des titulaires ecclésiastiques. Tous les citoyens français étaient indifféremment reconnus électeurs, l'électorat religieux se confondant avec l'électorat politique. Le titre III fixait le traitement du clergé. Le titre IV imposait la résidence aux dignitaires ecclésiastiques et les plaçait sous la surveillance des municipalités. Ce projet fut voté par l'Assemblée après une ardente discussion dans laquelle le haut clergé, forcé de changer de rôle, défendit la liberté de conscience en protestant contre l'immixtion d'une assemblée politique dans une réforme ecclésiastique qui transformait du tout au tout la constitution intérieure de l'Eglise, déplaçait la base de l'autorité, véritable pivot de tout le système catholique et opérait enfin une rénovation considérable sans avoir consulté les organes naturels de la puissance spirituelle. L'Assemblée nationale aggrava singulièrement cette funeste mesure en exigeant des ecclésiastiques de prêter le serment de fidélité, non-seulement à la puissance publique en général, ce qui eût été juste, mais spécialement à la constitution civile du clergé qui blessait profondément la conscience de la plupart d'entre eux (séance du 27 novembre 1790). Ce serment fut refusé avec éclat à la tribune de l'Assemblée nationale à la séance du 4 janvier 1791 (voyez, sur la discussion de la constitution du clergé, le *Moniteur* aux dates correspondantes ; l'*Histoire parlementaire* de Buchez et Roux, tome V ; les *Mémoires* de Ferrières ; les Histoires de la Révolution ; *L'Eglise et la révolution française*, par E. de Pressensé ; *Les Origines de la société moderne*, par Taine, tome II ; *Le Clergé de* 1789, par Jean Wallon, Paris, 1876). — On eut dès lors deux clergés : 1° le clergé assermenté, qui avait prêté le serment et qui seul pouvait occuper les siéges épiscopaux et les cures de la nouvelle Eglise, après avoir été soumis à l'élection populaire; 2° le clergé insermenté qui, ayant refusé le serment, était en dehors des cadres

officiels. L'Assemblée nationale avait pourvu à la subsistance des réfractaires eux-mêmes, en leur votant des pensions, jugeant avec raison qu'elle n'avait pas le droit de les affamer. Elle était aussi très-décidée de sauvegarder leur liberté de conscience. La première fois qu'une émeute populaire fit violence au culte des insermentés à Paris dans l'église des Théatins, elle rendit, sur la proposition de Talleyrand et de Sieyès, une motion digne de ses glorieux débuts. Elle déclara « que les principes de la liberté religieuse qui avaient dicté l'arrêt du 11 avril du directoire de Paris (autorité départementale qui avait pris en main la cause des persécutés) étaient les mêmes qu'elle avait reconnus dans la déclaration des droits. » Les passions soulevées par la constitution civile du clergé ne devaient pas désarmer. Condamnée le 10 août 1791 par un bref papal, elle devint le brandon de la guerre civile; des émeutes ensanglantaient Nimes et Montauban (voyez sur les troubles en province, l'*Histoire de la constitution civile du clergé*, 1790-1800, par Ludovic Sciout, Paris, 1872). La Vendée se souleva pour défendre non l'ancien régime mais l'ancienne religion. Le roi Louis XVI, acculé aux suprêmes résistances de sa conscience, retira à la Révolution l'adhésion timorée qu'il lui avait accordée et commença à s'allier avec les puissances étrangères. L'Assemblée législative, exaspérée par ces résistances, rendit décret sur décret contre les malheureux réfractaires qui étaient privés de leur pension sur le premier prétexte. Le 27 novembre 1791 elle refusait la libre pratique du culte à tous les insermentés ; le 25 mai 1792 elle rendait un décret d'après lequel il suffisait de la dénonciation de vingt citoyens pour qu'ils fussent internés au chef-lieu. Le veto contre ces mesures persécutrices était une arme déjà brisée aux mains du roi et ne faisait qu'exciter les passions démagogiques. Les massacres de septembre firent couler à flots le sang des prêtres. Sous la Convention la persécution finit par s'attaquer aux assermentés comme aux insermentés, après que la terrible Assemblée eut décrété l'abolition de la religion et le culte de la raison, bientôt remplacé par celui de l'Etre suprême qui ne fut pas moins sanguinaire grâce à son grand-prêtre Robespierre. On doit reconnaître que, pendant cette terrible période, l'ancien clergé français s'honora par son courage et sa fidélité à ses convictions ; il ne recula pas devant le martyre. Après la chute du dictateur de la Convention, en thermidor 1794, la persécution cessa d'être sanglante, mais le clergé réfractaire ne recouvra néanmoins aucun de ses droits. C'est en vain que la constitution de l'an III proclama, sur la motion de Boissy d'Anglas, la séparation de l'Eglise et de l'Etat, les insermentés ne purent célébrer leur culte que furtivement. L'Eglise constitutionnelle, qui s'était honorée pendant les jours de la proscription universelle de tous les cultes, rétablit le service religieux dans près de 40,000 paroisses au prix de son dévouement et des sacrifices des fidèles. Elle tint à Notre-Dame de Paris deux conciles où l'on vit refleurir l'ancien esprit janséniste et gallican (voir, outre les ouvrages déjà cités, les *Mémoires* de Grégoire, publiés par Carnot, 2 vol.;

sa biographie par M. Gazier dans la *Revue historique*, octobre 1878; les journaux ecclésiastiques du temps; *Annales religieuses et littéraires; Annales de la religion*; *Mémoires en faveur de Dieu; Collection des pièces imprimées par ordre du Concile national*). L'Eglise constitutionnelle était à la veille d'opérer des réformes qui eussent pu réconcilier la France nouvelle avec le christianisme, surtout depuis que l'Eglise des anciens assermentés avait rompu sa chaîne et n'avait plus de privilége. On peut voir par les *Mémoires* de l'évêque Grégoire, qui y joua un rôle prépondérant et bienfaisant, combien cette œuvre de régénération se poursuivait avec de sérieuses chances de succès quand le général Bonaparte, au lendemain de son coup d'Etat, fit signifier au concile de se dissoudre et conclut avec Rome le Concordat sur lequel nous n'avons pas à revenir (voyez l'article *Concordat*, 1802). — Il nous faut maintenant poursuivre rapidement la période qui s'étend de la chute du premier empire jusqu'à nos jours pour nous rendre compte des modifications que la législation napoléonienne a subies sans jamais être abrogée, bien qu'elle ait perdu son unité première et qu'elle soit travaillée par une contradiction intérieure qui pourrait finir par la rendre ou impuissante ou dangereuse. Il eût semblé qu'elle dut être emportée lors de la restauration des Bourbons par le flot de la réaction monarchique et religieuse, comme un débris détesté d'un régime odieux. Il n'en fut rien, par la raison bien simple qu'en substance elle était conforme, ainsi que nous l'avons prouvé, aux traditions de l'ancienne monarchie. Sans doute toutes les faveurs furent accordées au clergé, surtout au point de vue temporel. Une loi votée en 1815 donna une extension dangereuse aux propriétés ecclésiastiques. Cependant le projet d'un nouveau concordat, élaboré en 1818, et qui ressuscitait le concordat de François Ier, ne put recevoir la sanction législative, bien qu'il ne portât aucune atteinte à l'antique constitution gallicane de l'Eglise de France, et se gardât bien de sacrifier l'indépendance de la royauté dans l'ordre temporel (voyez l'*Histoire des deux Restaurations*, par Vieil-Castel). Précisément parce que la restauration voulait rétablir le plus possible les anciennes institutions, elle ne pouvait incliner vers l'ultramontanisme. Le gouvernement des Bourbons multiplia sans doute les imprudences dans l'ordre religieux comme dans l'ordre politique; il lâcha la bride au fanatisme avec ses missions retentissantes sur tous les points du pays, et subit l'influence de cette fameuse congrégation, espèce de société secrète de salon et de sacristie, composée d'hommes politiques et de dévotes, qui tendait à favoriser l'Eglise le plus possible; la loi qui punissait de mort le sacrilége marqua le point culminant de cette réaction insensée (voyez le *Moniteur* du temps et le discours de Royer-Collard). Le souverain de la France n'avait aucun scrupule à pratiquer cette politique d'intolérance, parce qu'il pensait ainsi agir comme ses ancêtres en roi très-chrétien, mais il se souvenait aussi qu'il était un roi français, et que cette Eglise, dont il voulait bien assurer la prééminence, devait néanmoins se garder de toute immixtion étrangère et demeurer fidèle à ses traditions gallicanes. Aussi ne de-

vons-nous pas être étonnés de voir le roi Charles X rendre le 16 juin 1828 une ordonnance qui consacre le régime napoléonien sur un point essentiel en soumettant aux règlements universitaires tous les établissements ecclésiastiques qui se consacraient à l'instruction de la jeunesse et en interdisant l'enseignement à tout maître « qui n'aurait pas affirmé par écrit qu'il n'appartenait à aucune congrégation religieuse non légalement établie en France. » Il n'était pas possible de donner une sanction plus explicite à la législation de 1802. — Pendant la monarchie de Juillet, un grand mouvement se fit dans les esprits au sein de l'Eglise catholique. Ne se sentant plus protégé par le pouvoir civil comme sous l'ancien régime et pendant la Restauration, le haut clergé chercha de plus en plus son point d'appui à Rome. Il y eut même une période où les libéraux de l'Eglise de France s'imaginèrent de bonne foi que l'ultramontanisme était plus favorable aux libertés politiques que le gallicanisme, parce qu'il restreignait le pouvoir civil au profit du pouvoir spirituel, sans comprendre encore, comme ils y furent forcés plus tard, que cette restriction ne peut profiter à la liberté que quand le pouvoir spirituel n'est pas lui-même la plus terrible tyrannie des consciences. Bien que le régime concordataire ait été battu en brèche avec une singulière énergie, il fut plutôt aggravé qu'affaibli pendant le règne de Louis-Philippe. La loi d'avril 1834, qui appliquait aux associations de tout genre et par conséquent aux associations religieuses l'article du code interdisant les associations non autorisées de plus de vingt personnes, suspendait une menace très-grave sur toutes les confréries catholiques, malgré les doucereuses atténuations du garde des sceaux. Il est vrai qu'en fait cet article ne fut guère appliqué qu'à la propagande protestante. Néanmoins il mettait aux mains de l'Etat une arme redoutable dont il pouvait se servir contre les ultramontains. Le développement des libertés publiques profitait naturellement à ceux-ci, qui usaient d'une tolérance qu'ils n'eussent jamais accordée à leurs adversaires. Ils avaient multiplié les établissements religieux qui appartenaient notoirement à des congrégations non autorisées et la société de Jésus avait su s'y faire sa place avec ce mélange d'ardeur et d'habileté qui la caractérise. Les faits parurent assez graves pour provoquer, au mois de mai 1845, une interpellation de M. Thiers, alors chef de la gauche, où il demanda conformément aux lois la dissolution de la société de Jésus. Le gouvernement accepta l'interpellation et le garde des sceaux, M. Martin du Nord, tint le langage le plus ferme : « Oui, Messieurs, dit-il, la législation antérieure à 1789, la législation de l'Assemblée constituante, de l'Assemblée législative, celle du Consulat, celle de l'Empire, celle de la Restauration sont d'accord sur ce principe incontestable de notre droit public, qu'il n'est pas possible que dans une société bien organisée l'établissement d'autres sociétés rivalise avec elle. » La Chambre vota un ordre du jour poussant à la dissolution des maisons fondées par les jésuites et M. de Rossi, qui devait plus tard tomber à Rome sous les poignards de la démagogie, y fut envoyé par M. Guizot pour traiter avec le pape de cette affaire

délicate. A la même époque le parti ultramontain engagea une lutte ardente contre le monopole universitaire, qui subsistait quoique quelque peu tempéré. Ce fut à la Chambre des pairs que la discussion fut engagée avec un éclat extraordinaire. Montalembert y déploya un talent considérable, mais il ne rencontra pas seulement l'opposition des purs universitaires comme Cousin, mais encore celle de catholiques sages et fermes tels que l'ancien duc de Broglie, un des plus nobles représentants de nos classes gouvernantes d'alors. La loi demandée ne fut pas votée en définitive, et les évêques qui le prirent de trop haut avec le gouvernement virent leurs mandements condamnés au Conseil d'Etat. Le régime concordataire n'avait pas cessé de fonctionner (voyez le recueil de *la discussion sur l'instruction secondaire à la Chambre des pairs*). — C'est à la République de 1848 qu'il appartenait d'assurer à l'ultramontanisme les plus grands avantages qu'il eût encore obtenus. Il dut attendre que la première Assemblée eût terminé sa courte législature ; les élections de 1849, faites peu de mois après une terrible guerre civile, assurèrent la majorité à une coalition qui, née de l'effroi et de la colère des conservateurs, voulait à tout prix conjurer le péril démocratique et était bien décidée à suivre une politique de réaction totale. Elle comptait dans ses rangs d'anciens libéraux, les chefs mêmes de l'opposition sous le règne précédent, qui marchèrent la main dans la main avec les ultramontains, leurs adversaires d'hier. « Nous nous sommes rencontrés, disait Montalembert, sur un radeau de sauvetage au lendemain de la tempête. » L'Assemblée législative de 1849 était vouée à la passion et à la déraison par sa composition même, car elle mettait en présence deux partis extrêmes qui s'excitaient mutuellement. Les discours s'échangeaient comme des provocations et les lois étaient des mesures de guerre. Après la réaction politique vint la réaction religieuse et elle marqua son triomphe dans la fameuse loi sur l'instruction publique de mai 1850, qui livra l'instruction populaire aux congrégations religieuses autorisées ou non, mit sur le même pied, au moins pour l'instruction secondaire, les établissements religieux et ceux de l'Etat, et enfin constitua un conseil supérieur de l'Université à qui fut confié le gouvernement de tout l'enseignement public et privé en France et dans lequel le haut clergé pour la première fois obtint une place prépondérante. La discussion qui précéda le vote de la loi fut aussi brillante que passionnée. Les innovations proposées étaient trop graves pour ne pas soulever la plus vive opposition. Elles passèrent pourtant, entraînant comme conséquence l'abrogation implicite des anciennes lois contre les congrégations non autorisées, car l'Assemblée, sans les supprimer, écarta une proposition qui tendait à les consacrer de nouveau sous prétexte que la constitution républicaine garantissait la liberté d'association sans faire d'exception. C'est ainsi qu'on profitait de la liberté pour couvrir comme d'un bouclier ses pires ennemis qui étaient bien décidés à n'en user que pour la détruire dès qu'ils ne seraient plus en cause. Cette abrogation

des anciennes lois concernant les congrégations ne devait pas durer. Le moment n'était pas venu de frapper définitivement le régime concordataire. Sans doute, au lendemain du coup d'Etat du 2 décembre, le nouveau gouvernement se montra plein de complaisance pour tous ceux qui venaient à lui, et parmi les plus empressés il faut ranger les ultramontains autoritaires de l'école de M. Veuillot qui n'éprouvèrent aucun scrupule à acclamer la violation des lois pourvu qu'elle profitât à leur cause. Leurs basses flatteries dans ces jours de sang sont la honte éternelle de leur parti. Le prince-président se montra tout d'abord fort disposé à détruire ou à asservir l'Université dans laquelle il voyait un foyer incommode de libéralisme. Il ne pouvait pas causer de satisfaction plus vive aux ultramontains; aussi le célébrèrent-ils comme un nouveau Cyrus. Quelques années plus tard ils durent reconnaître qu'ils s'étaient trompés. La guerre d'Italie amena un grand changement de politique à l'intérieur comme au dehors en ce qui concerne la question religieuse. L'empereur Napoléon III se souvint qu'il était le successeur de l'auteur du Concordat; tout en favorisant le clergé de bien des manières, il se montra pourtant décidé par quelques actes significatifs à maintenir la législation de 1802. C'est ainsi qu'au mois de juin 1861 le cardinal Matthieu ayant appuyé des pétitions qui demandaient le rappel des rédemptoristes belges expulsés au nom des lois, M. Billault, le ministre d'Etat d'alors, appuya l'ordre du jour pur et simple par ces paroles significatives : « Nous avons emprunté à l'expérience de nos pères des dispositions pénales contre les écarts politiques commis dans la chaire et dans les mandements, et aussi des dispositions qui mettent la société civile en garde contre les continuelles tentatives d'envahissement de certaines sociétés religieuses. Les édits de Louis XIV ont été reproduits presque dans les mêmes termes par les décrets de Napoléon. » Nous voilà de nouveau en plein Concordat. Le gouvernement fit plus que parler, il agit ; il força la société laïque de Saint-Vincent-de-Paul à se dissoudre, parce qu'elle n'était pas autorisée. Il s'opposa à la publication du *Syllabus* et de l'encyclique *Quanta cura*, et frappa d'appel comme d'abus les évêques qui l'avaient publiée sans autorisation. A la veille du concile, M. Daru, ministre des affaires étrangères, dans une réponse faite au Sénat à l'interpellation de M. Rouland, imitant l'exemple de M. Baroche, ministre des cultes, dans une réponse faite antérieurement sur le même sujet à l'interpellation de M. Emile Ollivier, professa les principes du gallicanisme le plus correct. Ces manifestations solennelles de l'opinion du gouvernement n'empêchèrent pas l'ultramontanisme de gagner du terrain, parce que l'esprit flottant et mobile de ce rêveur couronné croisé de conspirateur qui s'appelait Napoléon III empêchait toute suite rigoureuse dans la politique. Un jour il paraissait réserver au pape le Vatican et un jardin ; le lendemain il lançait ses soldats à Mentana pour soutenir le pouvoir temporel et s'en constituer le gendarme. L'influence de l'impératrice, qui grandissait avec l'affaiblissement du souverain, était très-favorable à l'ultramontanisme. Aussi, se souciant fort peu d'é-

tre de temps à autre condamné en principe, le parti rom... ...en multipliait pas moins ses établissements d'instruction, ses maisons religieuses et étendait tous les jours son influence. Le Concordat avait beau subsister en droit, il n'était plus qu'un épouvantail usé. — Nous n'avons pas besoin d'insister sur le caractère ultramontain qui distingua la majorité de l'Assemblée nationale de 1871. Elle n'a réussi que dans ses entreprises en faveur du catholicisme, sauf en ce qui concerne le pouvoir temporel de la papauté, qu'elle s'est vue forcée, sous la pression des circonstances, d'abandonner en fait par la bouche d'un ministre des affaires étrangères qui lui appartenait. Elle a favorisé l'Eglise ultramontaine au point de vue administratif en lui accordant toutes les tolérances, et au point de vue légal en votant des mesures très-graves propres à accroître ses priviléges. Les ministères de droite qui se sont succédé ont fermé les yeux sur toutes les illégalités du parti clérical, ils ne lui ont pas opposé un seul jour la législation restrictive de 1802. Non contents de recruter le haut clergé presque exclusivement dans les rangs de l'ultramontanisme le plus excessif, ils ont laissé les congrégations religieuses autorisées ou non autorisées se multiplier, les brefs du saint père les plus contraires au gallicanisme circuler sans entraves, ainsi que les mandements souvent factieux qui les commentaient. Ils ont obtenu de l'Assemblée nationale de mettre de côté les règlements habituels pour la construction de la fameuse église du Sacré-Cœur sur les hauteurs de Montmartre, bien qu'elle fût appelée à devenir, d'après le mandement de l'archevêque de Paris, la cathédrale du *Syllabus* et une sorte de protestation colossale contre la société moderne et la suppression du pouvoir temporel par l'Italie. Les pèlerinages fanatiques ont pu se multiplier aux chants de cantiques qui étaient de vraies déclarations de guerre aux institutions de la France contemporaine. Voilà pour les faveurs et les tolérances administratives. Si nous en venons aux modifications législatives, nous avons d'abord une loi reconstituant l'aumônerie militaire non-seulement en temps de guerre ou de campagne, ce que personne ne conteste, mais encore en temps de paix, de telle sorte que les soldats sont soumis d'une manière permanente et exceptionnelle à l'action du clergé dans les casernes, sans que l'Assemblée ait consenti à accepter les propositions destinées à sauvegarder la liberté de conscience des non-catholiques qui sont obligés tous les jours, par la discipline militaire, dans les cérémonies publiques, de faire acte d'hommage à la religion de la majorité. La loi sur l'assistance publique dans les villes et les campagnes a été remaniée de façon à assurer la prépondérance au clergé. L'Assemblée nationale a sanctionné, dans la séance du 24 juin 1873, les règlements abusifs de quelques préfets qui imprimaient un caractère déshonorant aux enterrements civils. Il est évident que toutes les propositions destinées à réaliser l'égalité religieuse pour tous les cultes ont été écartées. Mais c'est surtout dans le domaine de l'instruction publique que l'Assemblée nationale a servi la cause de l'Eglise ultramontaine. Au mois de janvier 1874, elle a reconstitué le conseil supérieur de l'instruction sur la base de la loi de

1850 qui avait été abrogée par l'empereur Napoléon III, en l'ouvrant à l'épiscopat pour lui donner une part prépondérante au gouvernement général de l'instruction publique. Enfin, peu de mois avant sa séparation, cette même Assemblée vota la loi de la liberté de 'enseignement supérieur que l'on eût pu considérer comme un bienfait si elle eût répondu à son titre; mais on n'a qu'à en parcourir les dispositions principales pour reconnaître qu'elle n'a songé qu'à cette liberté du bien, la seule qu'admette le catholicisme et qui est sa liberté à lui, à l'exception de celle des autres, car elle maintient toutes les prescriptions les plus sévères pour tout enseignement vraiment indépendant donné en dehors des vastes établissements universitaires qui ne peuvent être créés que par des associations riches et puissantes. En outre, la même loi a accordé aux nouvelles universités le droit de conférer les grades, droit qui n'appartient qu'à l'Etat dans les pays où ces grades ouvrent les carrières publiques. Et pourtant, malgré sa hardiesse et sa bonne volonté, l'Assemblée nationale n'a pas osé abroger formellement le Concordat et la législation de 1802. Celle-ci subsiste donc en droit, on ne peut nier qu'elle ne fournisse au pouvoir civil tous les moyens de reprendre légalement toutes ses prérogatives et même de porter des coups dangereux à l'Eglise ultramontaine (voyez *La liberté religieuse en Europe depuis* 1870, E. de Pressensé, Paris, 1874).

II. *Histoire religieuse.* — Après l'histoire politique du catholicisme français, nous devons considérer l'histoire de sa pensée religieuse, qui depuis le commencement du siècle peut se résumer dans le triomphe doctrinal grandissant et enfin éclatant et décisif de l'ultramontanisme. Ce triomphe a été obtenu par la curie romaine dans tous les pays et par des moyens identiques qu'il faut tout d'abord rappeler avant de considérer l'évolution de chaque Eglise en particulier et spécialement de l'Eglise catholique de France, parce qu'ils concernent la catholicité tout entière au dix-neuvième siècle (voyez le livre capital de Friedrich, *Geschichte des vatikanischen Konzils*, t. I, Bonn, 1877). Le chef-d'œuvre de la curie romaine a été de faire tourner à son avantage cette redoutable révolution française qui paraissait destinée à anéantir son dessein d'asservissement universel. La papauté a profité de l'ébranlement et de la lassitude produits dans beaucoup d'esprits par les catastrophes sanglantes qui les avaient bouleversés pour leur offrir comme un repos et un refuge l'acceptation d'une autorité absolue dispensant de penser et de vouloir. Ensuite elle a exploité les alarmes de l'épiscopat privé de l'appui de la souveraineté temporelle, depuis que celle-ci appartient non plus à des rois très-chrétiens, mais à des princes indifférents ou hostiles, quand elle n'est pas aux mains d'une orageuse démocratie. Les évêques, ne trouvant plus auprès d'eux l'appui commode d'une royauté catholique qui se charge d'extirper l'hérésie et d'assurer leurs priviléges, ont cherché leur protection au dehors et se sont rattachés étroitement au siége de Rome. C'est ainsi que la séparation relative du spirituel et du temporel dans les Etats modernes a servi l'ultra-

montanisme. En outre, il a eu parfois l'art de prendre un masque libéral et même de le faire porter en toute sincérité par ses défenseurs qui s'imaginaient qu'en élevant le pouvoir de l'Eglise au-dessus du pouvoir de l'Etat ils servaient la liberté religieuse, oubliant que le plus sûr moyen de la détruire est de donner toute liberté et toute latitude à la puissance qui est sa mortelle ennemie. Enfin l'ultramontanisme a su se faire tout à tous, se plier aux nécessités du temps, user de tous les moyens de propagande créés par la démocratie, tels que la presse, l'association. Il ne s'est pas contenté des lourds in-folios pour formuler et défendre sa doctrine ; il a fait flèche de tout bois et il a eu ses pamphlétaires qui ont obtenu certainement le premier prix de l'invective dans le journalisme contemporain. Il est certain que par cet ensemble de moyens il est parvenu à si bien s'emparer de l'opinion dans l'Eglise qu'il a fini par triompher des résistances les plus énergiques et les plus respectables. C'est en France que la grande bataille de l'ultramontanisme a été principalement livrée et gagnée. Il a commencé par profiter de la réaction toute romantique et esthétique inaugurée par *Le Génie du christianisme* de Chateaubriand, qui ramenait les esprits au moyen âge, aux beaux jours de la théocratie, par delà la sévérité classique du dix-septième siècle, trop austère et gallican pour cette poésie chevaleresque, plus habile aux images qu'aux arguments apologétiques. Cependant, pendant la Restauration le clergé français est encore en majorité imbu des doctrines gallicanes. Les livres employés dans les séminaires formulent nettement la supériorité des conciles généraux sur le pape (voyez le traité de Bailly). Deux hommes néanmoins frayent les voies nouvelles. Joseph de Maistre, dans son fameux livre du *Pape*, et Lamennais, dans son livre sur l'*Indifférentisme*, sapent ouvertement l'ancien droit de l'Eglise tel que le gallicanisme français l'avait maintenu. L'un et l'autre poussent à la monarchie absolue dans l'ordre religieux avec une éloquence ardente et incisive qui rappelle les précurseurs de la Révolution, l'objet constant de leur animosité. — Après la révolution de juillet 1830, l'ultramontanisme doctrinal fait des progrès considérables et est même servi par le revirement politique de son chef le plus illustre, Lamennais, qui passe sans hésitation mais avec une sincérité parfaite dans le camp du libéralisme le plus avancé, à la tête duquel il prétend mettre le pape comme le représentant et le défenseur des libertés publiques. Il veut avant tout assurer une entière liberté à l'Eglise et la débarrasser de toute entrave par sa séparation d'avec l'Etat. Le journal *l'Avenir* est fondé pour être l'organe de cet ultramontanisme nouveau. Lamennais enrôle sous sa bannière deux jeunes catholiques, aussi distingués par la générosité de l'esprit que par les dons brillants de l'éloquence : Lacordaire qui vient d'entrer dans les ordres après un début plein de promesses au barreau, et le comte Charles de Montalembert que la mort prématurée de son père introduit avant l'âge à la Chambre des pairs. L'un et l'autre exercent une grande action sur les jeunes générations, surtout après l'éclat de leur procès à la Chambre des pairs. Poursuivis pour avoir

ouvert une école primaire sans autorisation, ils protestent avec énergie contre toute immixtion du pouvoir civil dans les choses de la conscience. Cette première campagne se termine en 1833 par la condamnation des doctrines de Lamennais à Rome. L'encyclique de Grégoire XVI est surtout dirigée contre « cette peste » qui s'appelle la liberté de religion : « De la source infecte de l'indifférentisme, disait le saint père, découle cette maxime erronée et absurde ou plutôt ce délire qu'il faut assurer à qui que ce soit la liberté de conscience. » Lamennais, après avoir paru se soumettre, raconta, dans ses *Affaires de Rome*, l'un des livres les plus éloquents de notre époque, les troubles de sa conscience déchirée ; bientôt il poussa son cri de révolte dans les *Paroles d'un croyant* et rompit pour jamais avec le catholicisme orthodoxe. Il eut moins à changer qu'on ne l'aurait cru pour devenir un des chefs de la démocratie contemporaine. En effet, il avait donné de prime abord à l'autorité religieuse pour base le consentement universel ; de là au suffrage universel il n'y avait qu'un pas. Il joua désormais le rôle d'un tribun du peuple retiré sur sa montagne, d'où il lançait la foudre et les éclairs de ses anathèmes contre toutes les puissances établies, sans jamais renier sa foi en Dieu, mais avec cette tristesse amère qui suit les grandes déceptions de l'âme (voyez ses œuvres et sa *Correspondance*). Montalembert et Lacordaire se soumirent à l'autorité du pape ; ils le crurent du moins, car ils n'abjurèrent jamais leur libéralisme. On les sent toujours sur le bord de l'hérésie, ils n'y échappent qu'à grand'peine et n'ont pas cessé d'être un objet de défiance pour les vrais fidèles de Rome (voir la *Correspondance de Lacordaire avec Mme Swetchine*). La papauté eût montré autant de maladresse que d'ingratitude en les frappant prématurément, car ils lui rendaient les plus grands services en donnant à l'ultramontanisme des apparences libérales. Ils y réussissaient d'autant mieux qu'ils étaient plus sincères. Lacordaire ressuscita l'ordre de Saint-Dominique, et, dans la robe blanche des anciens inquisiteurs transfigurés par lui après coup, il porta dans la chaire de Notre-Dame un langage tout moderne qui associait les aspirations de son temps aux vieilles doctrines rajeunies par son éloquence. Il manque de sûreté comme dialecticien, ses raisonnements sont subtils, il bâtit de grands édifices apologétiques avec des matériaux de rencontre, mais il leur donne pour ciment sa foi ardente et généreuse. Montalembert a rempli une mission analogue par ses écrits et ses discours à la tribune de la Chambre des pairs. Lui aussi a acclimaté l'ultramontanisme sur la terre française, en en faisant un instrument d'opposition contre la politique un peu étroite du conservatisme orléaniste. Ozanam, l'un des fondateurs de la société laïque de Saint-Vincent-de-Paul, soutint la même cause dans sa chaire d'histoire à la Sorbonne avec un savoir étendu, une éloquence enflammée qui l'a promptement dévoré et une admirable piété digne de tous les respects. Pendant toute la monarchie de juillet il semble que l'ultramontanisme fût unanime dans son libéralisme. Ses adhérents évitaient tout ce qui pouvait les diviser alors

qu'ils faisaient l'assaut de l'Université. Il n'y avait pas encore de catholicisme libéral constitué comme un parti à part dans l'Eglise parce que les dissentiments étaient dissimulés et retardés. On ne parlait que d'un seul parti catholique ; à la fin de cette période il avait eu raison de ce qui pouvait subsister de l'ancien gallicanisme. — L'accord subsistait encore au début de la révolution de 1848. *L'Univers religieux* de M. Veuillot acceptait la République et *L'Ere nouvelle*, fondée par Ozanam et l'abbé Marie, l'acclamait. Il semblait que le catholicisme libéral de Lamennais et de Montalembert eût ceint la tiare dans la personne du nouveau pontife qui en 1847 avait débuté par donner une amnistie et une constitution municipale au peuple romain tout en rompant avec les jésuites. Cependant l'heure des dissentiments n'était pas éloignée. On sait que Pie IX, après avoir soulevé l'irritation de ses sujets pour avoir refusé son contingent à la ligue italienne contre l'Autriche, dut fuir à Gaëte au lendemain de l'assassinat de son ministre Rossi. Il revint de l'exil entièrement transformé, rallié sans réserve à l'ancien absolutisme civil et religieux, protecteur et instrument docile à la fois de la société de Jésus. Ces événements eurent leur contre-coup en France. Le faisceau des ultramontains de tempéraments divers se rompit, surtout après que la nécessité de l'alliance parut moins impérieuse, grâce au vote de la loi de 1850 sur l'instruction publique qui leur avait valu des avantages si précieux. Il y eut une première scission dans ce parti au sujet du pouvoir temporel de la papauté. Montalembert, sans renier ses principes, libéraux sur d'autres points, s'en constitua le défenseur infatigable et se précipita avec sa fougue accoutumée dans la réaction antirépublicaine. Un de ses anciens disciples, qui était un des plus jeunes représentants de l'Assemblée législative, Arnaud de l'Ariége, ne le suivit pas dans cette évolution et reprit les thèses de *L'Avenir* sur la séparation du spirituel et du temporel, tout en demeurant un fervent catholique. Il prononça à cette époque un discours empreint d'un individualisme chrétien digne de Vinet (séance de l'Assemblée législative du 4 février 1850). L'abbé Maret n'était pas loin de partager son opinion. Cette première division fut suivie d'une autre bien plus grave, à la suite du coup d'Etat du 2 décembre 1851. On vit alors que l'ultramontanisme renfermait deux écoles très-opposées, une école libérale et une école absolutiste et autoritaire. Celle-ci avait bien voulu profiter des campagnes généreuses de la première, mais elle lui était profondément opposée et hostile. Elle avait pour organe *l'Univers religieux* et pour chef un journaliste d'un grand talent, surtout dans l'invective, Louis Veuillot. L'ultramontanisme absolutiste se hâta, comme nous l'avons vu, d'acclamer le nouveau régime dictatorial, tandis que l'ultramontanisme libéral lui fit une vive opposition. Montalembert, qui eut un instant d'hésitation causée par son effroi de la démagogie, se releva promptement de cette défaillance et se jeta avec impétuosité dans la lutte contre le césarisme. Lacordaire, dès le lendemain de son triomphe, lui avait lancé un courageux anathème du haut de la chaire de Saint-Roch et s'était ainsi fermé

Notre-Dame. Il se consacra dès lors à l'éducation de la jeunesse dans le collége de Sorrèze et s'attacha à entretenir en elle le feu sacré au sens divin comme au sens humain. Il ne reparut plus qu'une fois à Paris pour prononcer son discours de réception à l'Académie française où on le trouva fidèle à son glorieux passé (voir la *Vie de Lacordaire* par Montalembert, et sa biographie par le père Chancame). La tendance absolutiste est demeurée une et compacte. Son journaliste est Louis Veuillot, son théologien, dom Guéranger qui ressuscita l'ordre des bénédictins et qui ne donna aux recherches scientifiques qu'un seul but, la déification de la papauté. L'épiscopat de province appartint de plus en plus à cette école. Le père Félix, de la société de Jésus, fut son prédicateur attitré. — Il était de la nature du catholicisme libéral de se fractionner en plusieurs sections. Nous indiquerons les principales : 1° Celle qui est la moins avancée a eu pour principaux représentants, à part Montalembert, Mgr Dupanloup, évêque d'Orléans, polémiste mordant et fougueux qui se reposait de ses luttes constantes par des écrits volumineux sur l'éducation ; l'abbé Gratry, qui a restauré l'ordre des oratoriens, esprit élevé, généreux, qui poursuivait d'une part les applications sociales du christianisme et de l'autre tentait une nouvelle apologétique parfois aventureuse par ses emprunts aux mathématiques ; l'abbé Pereyve (voir sa *Vie* par l'abbé Gratry) ; l'abbé Perrot et toute une jeune milice animée du souffle de ses glorieux devanciers. *Le Correspondant* a été longtemps l'organe de cette tendance. 2° Plus large et plus hardie, la seconde fraction du catholicisme libéral a été représentée par Arnaud de l'Ariége. Il a continué à battre en brèche le pouvoir temporel dans des ouvrages de longue haleine, qui concluaient à la réconciliation entre le christianisme et la révolution française, sa fille légitime, à laquelle, d'après lui, il ne manque que le baptême. Ses principaux écrits sont : *L'indépendance du pape et le droit des peuples* ; *La papauté temporelle et la nationalité italienne.* 3° Vient ensuite la vieille école gallicane qui s'est distinguée de l'ancienne par une vraie largeur : Mgr Darboy, archevêque de Paris, a été son organe dans le haut clergé, non sans élévation, mais en s'appuyant trop sur le pouvoir civil dans sa lutte persistante quoique sourde avec Rome. Sa mort héroïque sous la Commune illustre à jamais sa mémoire. Mgr Maret, professeur à la faculté de théologie, s'est montré plus dégagé de cette attache, tout en luttant énergiquement contre l'ultramontanisme. L'abbé Martin de Noirlieu, curé de Saint-Louis d'Antin, a été l'un des survivants les plus respectés de l'ancien clergé français. 4° Nous avons eu enfin une tendance plus hardie, unissant les convictions démocratiques à un jansénisme très-sérieux. Elle a été représentée par Bordas Demoulin, auteur couronné d'un éloge de Descartes, véritable anachorète de la science chrétienne, quoique laïque, implacable ennemi de l'ultramontanisme et surtout de sa fraction absolutiste. Son beau livre, *Les pouvoirs constituants de l'Eglise*, est plein d'une séve réformatrice. La doctrine de la grâce y est

présentée comme la source de toute vie religieuse et la garantie des libertés véritables dans tous les domaines. Son disciple, M. François Huet, après avoir popularisé ses doctrines dans la presse, a rompu avec le catholicisme après l'encyclique de 1864. Mentionnons encore l'abbé Guettée, l'auteur de *l'Histoire de l'Eglise de France*, imbu du même esprit; il s'est rattaché depuis à l'Eglise grecque.— Telles sont les diverses tendances qui ont été en présence dans le catholicisme français pendant le second empire. Considérons maintenant les événements religieux qui les ont ou opposées ou confondues. Pendant toute cette période la lutte continua entre le catholicisme libéral et le catholicisme autoritaire. Celui-ci ne se contenta pas d'accepter le despotisme comme un fait auquel il se résignait. Il condamna la liberté civile et religieuse comme une hérésie et formula en système la négation de tous les droits naturels, se rapprochant le plus possible dans ses conceptions de la théocratie du moyen âge. L'école de *L'Univers* ne perdit pas une occasion de combattre la société moderne qu'elle condamnait en bloc sous le nom de révolution. La première fraction, la fraction modérée, du catholicisme libéral, se rattacha au contraire franchement au parti libéral tout en réservant cependant la question de principe, dans l'impossibilité où elle était de prétendre que la société catholique à ses plus beaux temps avait reposé sur une base fausse. M. de Falloux avait été jusqu'à dire dans sa *Vie de saint Pie V* que « la tolérance est une vertu des siècles sans foi. » Les deux tendances opposées ne s'en combattaient pas moins avec acharnement. Elles se trouvèrent pourtant momentanément réunies quand après la guerre d'Italie le pouvoir temporel du pape fut d'abord réduit, puis remis en question. MM. de Montalembert et Dupanloup se montrèrent aussi animés sur ce point que *L'Univers* lui-même dans les articles et les brochures qu'ils publièrent de 1857 à 1864. *L'Univers* fut supprimé quelque temps par cet Empire qu'il avait acclamé. Un procès de presse fut intenté à M. de Montalembert pour avoir écrit un article virulent contre le régime impérial. Il est vrai qu'on lui fit remise de sa peine pour récompenser son adhésion d'un moment au régime césarien. Il y avait dans cette indulgence un raffinement de vengeance. La tendance plus avancée, qu'on peut appeler la gauche du catholicisme libéral, resta fidèle à elle-même devant la question romaine. M. Arnaud de l'Ariége publia à cette occasion son beau livre sur *l'Italie*, qui est une vigoureuse protestation contre le pouvoir temporel et tout le théocratisme catholique. Les grandes manifestations ultramontaines qui eurent lieu à Rome depuis 1854 eurent un effet considérable sur le catholicisme français, pour le diviser encore davantage. Pie IX ne se contentait pas d'infliger aux Etats romains l'absolutisme le plus effréné sous la garde des baïonnettes étrangères. Il élevait sa politique intérieure à la hauteur d'un principe général de gouvernement pour la société catholique, et condamnait en toute occasion le libéralisme moderne comme une hérésie, n'admettant comme conforme à la vérité que le régime théocratique, qui subordonne

entièrement la société civile au pouvoir ecclésiastique, et il n'attribuait à l'Etat d'autre mission que celle de protéger la bonne doctrine et de persécuter l'erreur. La société de Jésus tenait école publique, pour la chrétienté, de ces maximes de gouvernement dans la *Civilta catholica*, qui n'était pas une simple revue au service des Révérends Pères, car elle avait été constituée en congrégation romaine, présidée par un cardinal, et pouvait être considérée comme l'organe officiel de la papauté. Près de trois cents journaux de la même tendance étaient subordonnés à cette congrégation et recevaient ses inspirations (voir *la Cour de Rome et la France*, par Wallon, Paris, 1871). Le catholicisme libéral n'en continuait pas moins sa propagande, profitant de la nécessité où était la papauté de tolérer les régimes constitutionnels, qu'elle ne pouvait supprimer. Cependant on marchait à un conflit. D'un côté, la cour de Rome faisait triompher ses principes absolutistes et persécuteurs partout où elle le pouvait, comme dans le concordat de 1855 conclu avec l'empereur d'Autriche et les autres concordats passés à cette époque avec les républiques de l'Amérique du sud. Elle approuvait hautement la persécution religieuse en Italie, d'abord lors de la condamnation des époux Madiai, dans le grand-duché de Toscane, et en Espagne, à l'occasion de l'emprisonnement de Matamoros et de ses compagnons. L'enlèvement du jeune juif Mortara à sa famille, par le motif qu'il avait été baptisé subrepticement en bas âge, donnait la mesure de l'intolérance romaine. Le catholicisme libéral se gardait bien d'engager la question de principe et d'attaquer ouvertement cette politique à outrance, mais il parlait et agissait en France dans un sens entièrement différent. Il fit même, au congrès catholique de Malines, au mois d'août 1863, une manifestation très-hardie, par l'organe de Montalembert, qui osa déclarer « qu'il n'y avait rien à regretter dans le passé théocratique de l'Eglise, et que la liberté de conscience est la liberté la plus sacrée, la seule qui illumine deux vies et deux mondes. » Cette liberté n'a de prix, d'après l'orateur, que quand elle est reconnue pour toutes les opinions, aussi bien pour l'erreur que pour la vérité, et il osait conclure par ces mots : « Les bûchers allumés par des mains catholiques me font autant d'horreur que les échafauds où les protestants ont immolé tant de victimes. L'inquisiteur espagnol m'est aussi odieux que le terroriste français » (Discours prononcé au congrès de Malines par le comte de Montalembert, Paris, 1863). C'en était trop. La réponse de la papauté ne se fit pas attendre. Ce fut l'encyclique *Quanta cura*, du 8 décembre 1864, qui eut le *Syllabus* pour commentaire. Elle renfermait en propres termes la condamnation de la société moderne et de toutes ses libertés, et déclarait que celui-là est un hérétique qui conteste que l'Eglise a le droit de livrer l'hérétique au bûcher. Mgr Dupanloup eut beau présenter un commentaire adouci du *Syllabus* dans sa brochure sur *l'Encyclique et la Convention du 4 septembre*, le catholicisme libéral était frappé en pleine poitrine. Montalembert se renferma dans le silence, et quand il essaya d'en sortir, en 1868, par un article

sur la révolution espagnole, où il développait avec hardiesse les généreux principes de son discours de Malines, il ne trouvait pas un recueil catholique pour l'insérer (voir la brochure *M. de Montalembert et le père Hyacinthe. Histoire du procès intenté par la famille de Montalembert au père Hyacinthe et à la Bibliothèque universelle*, par Ed. Tallichet, Paris, 1877). La presse ultramontaine célébra son triomphe sur le ton le plus outrageant, et, dès ce moment, M. Veuillot fut, de tous les Pères de l'église de France au dix-neuvième siècle, le plus écouté et le plus puissant à Rome. C'est à la même époque qu'un nouvel orateur, appartenant à la tendance la plus opposée, fut appelé par l'archevêque de Paris à occuper la chaire de Notre-Dame, et ramena dans la vieille cathédrale les immenses auditoires de Lacordaire. Le Père Hyacinthe produisit une impression considérable par son éloquence émue, brillante, sincère. La largeur chrétienne de sa parole, le souffle ardemment libéral qui l'animait, ses protestations enflammées contre le pharisaïsme qui étouffe l'esprit sous la lettre, causèrent bientôt autant de scandale qu'il avait conquis d'admiration. Le chef de son ordre (des carmes déchaussés) le manda à Rome pour lui interdire toute excursion en dehors d'une étroite orthodoxie. Incapable de mentir à sa conscience, il rompit avec l'Église ultramontaine par une lettre qui se terminait par ces mots, qui sont la devise de tous les grands affranchis du joug sacerdotal : « *Ad tuum tribunal, Christe, appello.* » Il ne fut pas suivi dans son évolution, tout en conservant des sympathies nombreuses au sein du catholicisme. Depuis lors, il n'a cessé de poursuivre courageusement la réforme catholique, dont il n'a pu être que l'infatigable précurseur (*De la Réforme catholique*, discours par le Père Hyacinthe, 1877). — L'ultramontanisme avait bien d'autres visées que de faire triompher l'absolutisme politique et religieux. Il voulait arriver à cette véritable apothéose de la papauté qui s'appelle l'infaillibilité. Pie IX était le pontife le mieux fait pour l'amener à ce triomphe si longtemps attendu et toujours contesté jusqu'alors. Ame pure et ardente, nourri dans un mysticisme exalté auquel il pouvait d'autant moins résister qu'il était fort ignorant en théologie, Pie IX crut que sa mission divine était de consacrer le triomphe définitif de l'ultramontanisme par la proclamation de l'infaillibilité. Vivant dans une atmosphère embrasée de fanatisme et de bigoterie, objet d'une espèce d'adoration, se croyant désigné à couronner l'édifice du dogme catholique par des prédictions de prétendues prophétesses et des apparitions miraculeuses comme celles de Lourdes et de la Salette, il se consacra tout entier à cette tâche, sans se laisser arrêter par aucun conseil de prudence, pas plus que par aucune raison tirée de la tradition de l'Eglise ou de la politique. *La tradition, c'est moi*, tel était son langage. Trois fois il convoqua à Rome de grandes réunions d'évêques, espèces de conciles officieux sans garantie et sans droit qui n'osaient lui résister. La proclamation de l'immaculée conception, en 1854, fut une sorte de prise de possession de l'infaillibilité, puisque le pape osa définir un dogme à lui tout seul. La grande assemblée d'évêques convoquée

à Rome, en 1864, acclama l'infaillibité du saint père dans un langage enthousiaste, auquel ne manquait que la précision des formules. En 1868, lors de la célébration du centenaire du martyre de saint Pierre et de saint Paul, les évêques répondirent en plus grand nombre à l'appel de Pie IX, qui leur annonça le concile ; il obtint de cette assemblée sans mandat, grâce à l'activité des fanatiques de l'ultramontanisme, une adresse de soumission qui ne lui laissait plus rien à désirer. On put répéter dès cette époque ce mot du jésuite Perrone : « Tout était préparé et rien ne manquait plus » (voyez le livre de Friedrich, déjà cité). L'ultramontanisme avait déjà obtenu de précieux avantages dans l'Eglise de France. Tout d'abord il avait mis fin aux conciles nationaux qui l'inquiétaient comme tout ce qui peut rompre l'uniformité de la servitude. On leur avait substitué des conciles provinciaux sans importance, dont les résolutions étaient révisées à Rome et modifiées par une congrégation spéciale. En outre, l'épiscopat avait perdu toute indépendance. Chaque fois qu'un conflit s'élevait entre le clergé régulier et les évêques, comme dans la querelle entre Mgr de Ségur et Mgr Darboy, archevêque de Paris, c'était l'autorité légitime qui avait tort devant la curie. Ensuite l'ancienne liturgie gallicane, sacrifiée par un bref papal de 1854 à la liturgie romaine, était presque partout tombée en désuétude grâce à la croisade vigoureusement menée par dom Guéranger. Enfin les manuels de théologie aussi bien que les catéchismes avaient subi les plus audacieuses altérations dans le sens ultramontain (*De la falsification des catéchismes français et des manuels de théologie par le parti romaniste*, par l'abbé Michaud, Paris, 1875). Cependant, quand la bulle d'indiction du concile fut lancée, le nouveau dogme rencontra plus d'opposition qu'on ne l'eût cru d'avance dans le clergé français. Les modérés se contentèrent de plaider l'inopportunité, comme le fit Mgr Dupanloup dans un mandement qui finissait pourtant par traiter la question de fond, puisque l'incertitude du dogme était présentée parmi les motifs qui devaient écarter toute proclamation immédiate (*Lettre de Mgr d'Orléans au clergé de son diocèse relativement à la définition de l'immaculée conception au prochain concile*, Paris, 1869). M. de Montalembert envoya en termes presque passionnés son adhésion aux opposants allemands qui venaient de lancer le manifeste de *Janus*, tandis que les évêques allemands, réunis à Fulda, exprimaient leurs inquiétudes en termes adoucis. Montalembert alla jusqu'à parler de l'idole du Vatican. Mgr Maret publia un ouvrage complet en deux volumes sous ce titre : *Du concile général et de la paix de l'Eglise* (Paris, 1869), qui est un savant résumé de toute la polémique dirigée contre l'infaillibilité papale. Le Père Gratry publia une série de lettres admirables sur le même sujet, où il s'attacha surtout à mettre en lumière le fait de la condamnation du pape Honorius comme hérétique. Il dénonça avec une éloquence indignée le système frauduleux de l'école ultramontaine qui, depuis les fausses décrétales, a cherché ses titres dans des documents falsifiés, et qui n'a pas hésité à dénaturer le bréviaire romain pour y effacer la trace de la condamnation

d'Honorius. *Indiget Deus mendacio vestro*, s'écrie le Père Gratry. Les âmes n'écoutent pas la voix des menteurs (*Mgr l'évêque d'Orléans et Mgr l'archevêque de Malines*, lettre à Mgr Deschamps par A. Gratry, Paris, 1870). Les lettres du Père Gratry étaient une réfutation de la lettre pastorale de Mgr Deschamps, archevêque de Malines, qui, avec dom Guéranger, dans son livre sur la *Monarchie pontificale*, et l'archevêque Wiseman, avaient présenté l'apologie du nouveau dogme. Le cardinal anglais avait été jusqu'à dire qu'il espérait que le concile triompherait de l'histoire. Il en a triomphé en effet en foulant aux pieds toutes les traditions et tous les droits de l'Eglise. Nous n'avons pas à retracer avec détail ses diverses phases. Le parti ultramontain commença par fabriquer une majorité factice en donnant voix délibérative à tous les évêques de la propagande, qui étaient à la dévotion du pape. Le règlement préparé par les congrégations romaines pour le concile fut calculé pour donner pleine latitude aux représentants de ces congrégations, et pour fermer la bouche aux opposants qui ne pouvaient formuler leurs amendements que par écrit. On trouve tous les renseignements sur cette politique tortueuse dans une brochure qui fit beaucoup de bruit à cette époque et intitulée : *Ce qui se passe au concile* (Paris, 1870) (voyez l'*Histoire du concile*, de Friedrich, déjà citée, et son livre intitulé : *Tagbuch während des vaticanischen Concils*, Nordlingen, 1832; de Pressensé, *Histoire du concile du Vatican*, Paris, 1871). Quand le postulatum des inopportunistes eut été écarté, le parti ultramontain ne rencontra plus d'obstacles, et, le 10 juillet 1870, le nouveau dogme fut proclamé. On sait avec quelle docilité étrange il fut reçu en France, même par les opposants les plus notoires. L'évêque d'Orléans fit sa soumission avec éclat. Le catholicisme libéral avait vécu, et c'est dans le secret des cœurs qu'il faut chercher cette résistance à l'erreur triomphante qui ne peut être supprimée par les coups d'autorité. Depuis cette date fatale du 10 juillet 1870, l'ultramontanisme a régné sans partage. Il a imprimé son cachet à la vie religieuse qui a tourné de plus en plus à une superstition aveugle et a pris un caractère vraiment fanatique dans les grands pèlerinages aux grottes miraculeuses, motivés par la prétendue apparition de la Vierge (Paul Parfait, *Le dossier des pèlerinages*, Paris, 1877). Le culte tout matériel du sacré cœur de Jésus, qui est la dévotion favorite des jésuites, a rivalisé avec la mariolâtrie pour imprimer son cachet à la piété (*L'esprit et la lettre dans la morale religieuse*, par l'abbé Michaud, 1868). En même temps, on a vu se multiplier et les maisons religieuses et les petits séminaires dans des proportions considérables. Les cercles catholiques ont embrigadé des milliers d'ouvriers sous la bannière de la contre-révolution. Enfin les comités catholiques, qui tiennent leurs séances annuelles au printemps à Paris, ont centralisé la direction de toutes les œuvres ultramontaines et tendent de plus en plus à les organiser en croisade contre la société moderne. Leurs principaux auteurs réclament, sous le nom de liberté, la concession de tous les priviléges à l'Eglise ultramontaine et n'ont jamais manqué, quand

leurs amis étaient au pouvoir, de réclamer la répression de l'erreur, c'est-à-dire de toute doctrine qui leur est opposée. Cet état est grave; il divise en deux le pays et crée deux France ennemies, il est trop violent pour durer. Les anciens dissentiments ont beau être recouverts par le manteau de l'unité catholique, ils finiront par éclater de nouveau pour provoquer une crise religieuse de l'issue de laquelle dépend le salut de la foi chrétienne dans les races latines. L'histoire de la théologie catholique dans l'Eglise de France ne rentre pas dans notre cadre. Nous n'avions qu'à retracer son histoire générale au point de vue politique et religieux. Elle s'est honorée par des travaux d'érudition qui ont donné une valeur réelle à la *Revue des sciences historiques*. L'abbé Gratry a publié plusieurs écrits philosophiques distingués. Les principaux sont : *La connaissance de Dieu*, 2 vol.; *La connaissance de l'âme*, 2 vol.; *La logique; La philosophie du Credo;* son *Commentaire sur saint Matthieu* est surtout un essai de morale chrétienne. L'abbé Maret a publié un *Essai sur le panthéisme* et une *Théodicée chrétienne*. Nous ne pouvons énumérer tous les écrits apologétiques du catholicisme français ; ils se sont produits surtout sous la forme de conférences. Le domaine de l'histoire a été exploré avec plus de succès. Nous citerons principalement les cours de Mgr Freppel sur les Pères des trois premiers siècles : *Cours d'éloquence sacrée* ; l'*Histoire du dogme catholique pendant les trois premiers siècles*, Paris, 1866, de Mgr Genouillac, archevêque de Lyon; l'*Histoire des moines d'Occident*, par Montalembert; l'*Histoire de l'Eglise de France*, par l'abbé Guettée, et enfin la grande *Histoire de l'Eglise*, de l'abbé Rohrbacher, indigeste compilation sans critique, mais non sans passion au profit de l'ultramontanisme le plus exagéré. En résumé, on ne peut parler d'une vraie science théologique dans le catholicisme français contemporain. Ses meilleurs écrivains ont été des polémistes ou des orateurs. Sa stérilité sera plus affligeante dans l'avenir que par le passé, car le triomphe de l'ultramontanisme au concile du Vatican a coupé court à toute liberté dans la recherche et à tout esprit scientifique. E. DE PRESSENSÉ.

FRANCE (Statistique ecclésiastique). — Le dernier recensement officiel (décembre 1876) donne à la France une population de 36,905,788 habitants. Malheureusement l'administration n'a recueilli aucune indication relative aux cultes, de sorte que nous devons nous reporter aux chiffres de 1872. Sur une population de 36,102,921 habitants, 35,387,703 individus (980 pour 1,000) sont portés comme catholiques, 580,757 (16 pour 1000) comme protestants (467,531 réformés, 80,117 luthériens, 33,109 se rattachant à d'autres cultes protestants), 49,439 (ou 1,4 pour 1000) israélites, 3,071 adhérents d'autres cultes non chrétiens, et 81,951 individus (ou 2,3 pour 1000), qui ont déclaré ne suivre aucun culte, ou dont le culte n'a pu être constaté. — Les chiffres officiels sont fort loin, comme on le voit, des indications en cours parmi les protestants. On parle volontiers d'un million de protestants français, et souvent même on entend citer des chiffres plus élevés. Que faut-il penser de ces apprécia-

tions? Nous avouons croire le chiffre officiel à peu près exact. Il est constaté qu'un certain nombre de protestants sont inscrits sur les tableaux de recensement comme appartenant au culte de la majorité. Il est malheureusement vrai aussi que plusieurs, dans l'armée, les hôpitaux, ou ailleurs encore, dissimulent avec soin leur qualité de protestants. Mais nous croyons être très-larges en disant que ces erreurs portent sur 70,000 personnes, et en fixant ainsi le nombre des protestants en France au chiffre rond de 650,000. La répartition de ces 650,000 protestants sur le territoire français, est naturellement très-inégale. Il nous paraît intéressant d'en établir le tableau par départements. Nos chiffres sont ceux de 1872 : 1. Gard 118,483 (282 p. 1000); 2. Seine 47,048 (21 p. 1000), chiffre certainement beaucoup trop faible) ; 3. Ardèche 45,889 (121 p. 1000); 4. Deux-Sèvres 37,931 (45 p. 1000); 5. Drôme 36,290 (113 p. 1000) ; 6. Doubs 33,064 (114 p. 1000) ; 7. Lozère 20,633 (153 p. 1000); 8. Tarn 16,355 (46 p. 1000); 9. Charente-Inférieure 15,804 (34 p. 1000); 10. Hérault 14,072 (32 p. 1000) ; 11. Bouches-du-Rhône 13,825 (25 p. 1000) ; 12. Gironde 13,792 (20 p. 1000); 13. Seine-Inférieure 11,635 (15 p. 1000) ; 14. Tarn-et-Garonne 9,432 (43 p. 1000) ; 15. Lot-et-Garonne 9,428 (30 p. 1000) ; 16. Haute-Saône 8,686 (29 p. 1000); 17. Nord 7,962 (5 p. 1000); 18. Rhône 7,572 (11 p. 1000); 19. Haute-Loire 7,397 (24 p. 1000) ; 20. Ariége 6,403 (26 p. 1000) ; 21. Dordogne 5,790 (12 p. 1000) ; 22. Vienne 5,472 (17 p. 1000) ; 23. Aisne 5,438 (10 p. 1000); 24. Basses-Pyrénées 5,235 (12 p. 1000); 25. Seine-et-Oise 5,142 (9 p. 1000); 26. Pas-de-Calais 4,486 (6 p. 1000); 27. Vaucluse 4,132 (16 p. 1000); 28. Vendée 4,070 (10 p. 1000); 29. Charente 4,068 (11 p. 1000) ; 30. Territoire de Belfort 2,978 (52 p. 1000); 31. Loire 2,659 (5 p. 1000); 32. Seine-et-Marne 2,637 (8 p. 1000); 33. Aveyron 2,618 (6 p. 1000) ; 34. Meurthe-et-Moselle 2,445 (7 p. 1000), chiffre que l'émigration alsacienne a dû accroître considérablement) ; 35. Hautes-Alpes 2,332 (20 p. 1000); 36. Isère 2,030 (4 p. 1000) ; 37. Haute-Garonne 2,012 (4 p. 1000); 38. Saône-et-Loire 1,872; 39. Ain 1,624; 40. Vosges 1,612. Le recensement de 1866 donnait à ce département 4,668 protestants. Ce nombre a été considérablement réduit par l'annexion du Ban-de-la-Roche à l'Allemagne, mais l'émigration alsacienne a sensiblement accru celles de ses Eglises qui sont restées françaises; 41. Marne 1,579 ; 42. Calvados 1,554 ; 43. Var 1,505; 44. Oise 1,493 ; 45. Loiret 1,479; 46. Somme 1,446 ; 47. Alpes-Maritimes 1,273; 48. Manche 1,240; 49. Haute-Vienne 1,215 ; 50. Cher 1,073; 51. Eure-et-Loir 1,046 ; 52. Loir-et-Cher 1,019 ; 53. Ardennes 973 ; 54. Loire-Inférieure 905 ; 55. Meuse 862 ; 56. Orne 846; 57. Haute-Savoie 786; 58. Puy-de-Dôme 779; 59. Finistère 775; 60. Aube 697; 61. Haute-Marne 675; 62. Indre-et-Loire 658; 63. Côte-d'Or 645; 64. Ille-et-Vilaine 642; 65. Maine-et-Loire 535; 66. Jura 530; 67. Eure 513; 68. Pyrénées-Orientales 455; 69. Yonne 401; 70. Côtes-du-Nord 383; 71. Sarthe 307; 72. Savoie 249; 73. Gers 245; 74. Allier 224; 75. Hautes-Pyrénées 193; 76. Nièvre 145; 77. Morbihan 145; 78. Indre 131; 79. Mayenne 119; 80. Aude 117; 81. Basses-Alpes 91; 82. Corse 84; 83.

Creuse 77 ; 84. Landes 53 ; 85. Lot 38 ; 86. Corrèze 25 ; 87. Cantal 17. — Pour les israélites, nous indiquerons seulement les départements où ils sont au nombre de plus de 1,000. Ce sont la Seine 24,319 ; les Bouches-du-Rhône 3,206 ; Meurthe-et-Moselle 2,902 ; la Gironde 2,891 ; les Vosges 1,723 ; les Basses-Pyrénées 1,231 et le Doubs 1,035. — L'administration des cultes est confiée à un ministre, qui presque toujours réunit un autre département à celui des cultes. L'origine du ministère des cultes remonte au 16 vendémiaire an X (8 octobre 1801), où M. Portalis, conseiller d'Etat, fut chargé de toutes les affaires concernant les cultes. L'administration des cultes forma un ministère spécial du 10 juillet 1804 à la première Restauration. Les titulaires en furent MM. Portalis (1804-1807) et Bigot de Préameneu (1808-1814). La Restauration réunit l'administration des cultes au ministère de l'intérieur, sous la direction d'un fonctionnaire qui prit le titre d'administrateur général des affaires ecclésiastiques. M. le baron Jourdan remplit ces fonctions de 1814 à 1824. Le 26 août 1824 fut créé le ministère des affaires ecclésiastiques et de l'instruction publique, au profit de M. de Frayssinous, évêque d'Hermopolis, qui l'occupa jusqu'au 3 mars 1828, où les cultes formèrent de nouveau un département ministériel spécial, dirigé par M. Fentrier, évêque de Beauvais. Les deux ministères furent réunis de nouveau le 8 août 1829 et eurent successivement pour titulaires MM. de Montbel, 8 août-18 nov. 1829 ; Guernon de Ranville, 18 nov. 1829-11 août 1830 ; duc de Broglie, 11 août-2 nov. 1830 ; Mérilhou, 2 nov.-27 déc. 1830 ; Barthe, 27 déc. 1830-13 mars 1831 ; de Montalivet, 13 mars 1831-30 avril 1832 ; Girod (de l'Ain), 30 avril-11 oct. 1832. Depuis lors, le ministère des cultes a successivement été attaché à divers départements : Justice et cultes, M. Barthe, 11 oct.-31 déc. 1832 ; Intérieur et Cultes, M. d'Argout, 31 déc. 1832-4 avril 1834 ; Justice et Cultes, MM. Persil, 4 avril 1834-22 fév. 1836 ; Sauzet, 22 févr.-1er déc. 1836 ; Persil, 6 déc. 1836-15 avril 1837 ; Teste, 15 avril 1837-31 mars 1839 ; Girod (de l'Ain), 31 mars-12 mai 1839 ; Teste, 12 mai 1839-1er mars 1840 ; Vivien, 1er mars-29 oct. 1840 ; Martin (du Nord), 29 oct. 1840-14 mars 1847 ; Hébert, 14 mars 1847-24 fév. 1848 ; Instruction publique et Cultes, M. Carnot, 24 fév.-11 mai 1848 ; Cultes, M. Bethmont, 11-20 mai 1848 ; Instruction publique et Cultes, MM. Carnot, 20 mai-5 juill. 1848 ; de Vaulabelle, 5 juill.-13 oct. 1848 ; Freslon, 13 oct.-20 déc. 1848 ; de Falloux, 20 déc. 1848-31 oct. 1849 ; de Parieu, 31 oct. 1849-24 janv. 1851 ; Giraud, 24 janv.-10 avril 1851 ; de Crouseilhes, 10 avril-26 oct. 1851 ; Giraud, 26 oct.-3 déc. 1851 ; Fortoul, 3 déc. 1851-13 août 1856 ; Rouland, 13 août 1856-23 juin 1863 ; Justice et Cultes, MM. Baroche, 23 juin 1863-17 juill. 1869 ; Duvergier, 17 juill. 1869-2 janv. 1870 ; Emile Ollivier, 2 janv.-9 août 1870 ; Grandperret, 9 août-4 sept. 1870 ; Instruction publique et Cultes, M. Jules Simon, 5 sept. 1870-18 mai 1873 ; Cultes, M. de Fourtou, 18-24 mai 1873 ; Instruction publique, Cultes et Beaux-Arts, MM. Batbie, 25 mai-26 nov. 1873 ; de Fourtou, 26 nov. 1873-22 mai 1874 ; de Cumont, 22 mai 1874-10 mars 1875 ; Wallon,

10 mars 1875-9 mars 1876 ; Justice et Cultes, MM. Dufaure, 9 mars-12 déc. 1876 ; Martel, 12 déc. 1876-16 mai 1877 ; Instruction publique, Cultes et Beaux-Arts : MM. Brunet, 17 mai-23 nov. 1877 ; Faye, 23 nov.-13 déc. 1877 ; Bardoux, depuis le 13 déc. 1877. — L'administration comprend aujourd'hui quatre divisions. Première division : Personnel du clergé. Pensions et secours ecclésiastiques. Fabriques. Congrégations. Dons et legs. Contrôle administratif. Contentieux. Deuxième division : Administration temporelle des intérêts diocésains. Travaux diocésains. Secours aux communes pour édifices paroissiaux. Circonscription paroissiale. Troisième division : Cultes non catholiques. Quatrième division : Comptabilité centrale. — Le budget des cultes s'élevait en 1803 à 4,081,369 fr. Dès 1805, il était porté à 12,407,927 fr. La progression depuis lors est à peu près constante. En voici les principales étapes : 1813, 17,013,000 ; 1817, 21,900,364 ; 1820, 24,711,777 ; 1826, 30,685,775 ; 1829, 35,581,510 ; 1838, 35,722,950 ; 1848, 39,968,263 ; 1852, 42,080,053 ; 1860, 50,008,643 ; 1865, 47,840,573 ; 1871, 55,415,481 ; 1877, crédits demandés 55,228,245, crédits votés 53,569,745 ; 1878, 53,643,995. Nous verrons à propos de chaque culte la part qui lui revient dans ce budget.

I. Eglise catholique. — 1. *Circonscriptions ecclésiastiques.* Nous n'avons pas à nous préoccuper ici de la division ecclésiastique de l'ancienne France, qui est indiquée ailleurs. Nous ne remonterons pas au delà du Concordat. L'Eglise de France avait alors (non compris les territoires qui ont cessé, depuis, d'être français) 9 archevêques et 41 évêques. C'étaient les archevêchés de *Paris* (suffragants : Troyes, Amiens, Soissons, Arras, Cambrai, Versailles, Meaux, Orléans) ; *Besançon* (suffragants restés français : Autun, Nancy, Dijon) ; *Lyon* (Mende, Grenoble, Valence, Chambéry) ; *Aix* (suffragants restés français : Nice, Avignon, Ajaccio, Digne) ; *Toulouse* (Cahors, Montpellier, Carcassonne, Agen, Bayonne) ; *Bordeaux* (Poitiers, la Rochelle, Angoulême) ; *Bourges* (Clermont, Saint-Flour, Limoges) ; *Tours* (le Mans, Angers, Nantes, Rennes, Vannes, Saint-Brieuc, Quimper) ; *Rouen* (Coutances, Bayeux, Séez, Evreux). On compte aujourd'hui en France 17 archevêchés et 68 évêchés : 1. *Aix* (suffragants : Ajaccio, Digne, Fréjus, Gap, Marseille, Nice) ; 2. *Alby* (Cahors, Mende, Perpignan, Rodez) ; 3. *Auch* (Aire, Bayonne, Tarbes) ; 4. *Avignon* (Montpellier, Nîmes, Valence, Viviers) ; 5. *Besançon* (Belley, Nancy, Saint-Dié, Verdun) ; 6. *Bordeaux* (Agen, Angoulême, Luçon, Périgueux, Poitiers, la Rochelle. Les évêchés des colonies sont également suffragants de Bordeaux) ; 7. *Bourges* (Clermont, Limoges, Le Puy, Saint-Flour, Tulle) ; 8. *Cambrai* (Arras) ; 9. *Chambéry* (Annecy, Saint-Jean de Maurienne, Tarentaise) ; 10. *Lyon* (Autun, Dijon, Grenoble, Langres, Saint-Claude) ; 11. *Paris* (Blois, Chartres, Meaux, Orléans, Versailles) ; 13. *Reims* (Amiens, Beauvais, Châlons-sur-Marne, Soissons) ; 13. *Rouen* (Bayeux, Coutances, Evreux, Séez) ; 14. *Sens* (Moulins, Nevers, Troyes) ; 15. *Rennes* (Quimper, Saint-Brieuc, Vannes) ; 16. *Toulouse* (Carcassonne, Montauban, Pamiers) ; 17. *Tours* (Angers, Laval, le Mans,

Nantes). La plupart de ces créations ou plutôt de ces rétablissements d'archevêchés et d'évêchés ont été décidés en principe par la Restauration en 1817, et mises à exécution de 1821 à 1823. Les seuls changements postérieurs à cette époque sont les suivants : l'évêché de Cambrai a été érigé en archevêché en 1841, comme il l'avait été avant la Révolution. Un évêché fut créé à Laval, en 1855. L'évêché de Rennes devint archevêché en 1859. Enfin la Savoie qui, sous le premier empire, formait l'évêché de Chambéry, était, au moment de l'annexion en 1860, divisée en un archevêché, Chambéry (1817) et trois évêchés, fondés entre 1822 et 1826. Chaque diocèse comprend d'ordinaire un département; les seules exceptions sont les suivantes : le diocèse d'Aix, qui comprend les arrondissements d'Arles et d'Aix (Bouches-du-Rhône) ; le diocèse de Besançon, départements du Doubs et de la Haute-Saône, et territoire de Belfort ; le diocèse de Bourges, départements du Cher et l'Indre ; le diocèse de Châlons, la Marne, moins l'arrondissement de Reims ; le diocèse de Fréjus, le Var et l'arrondissement de Grasse (Alpes-Maritimes) ; le diocèse de Limoges, la Haute-Vienne et la Creuse ; le diocèse de Grenoble, l'Isère et le canton de Villeurbanne (Rhône) ; le diocèse de Lyon, la Loire et le Rhône, moins le canton de Villeurbanne ; le diocèse de Marseille, l'arrondissement de Marseille (Bouches-du-Rhône) ; le diocèse de Nice, les arrondissements de Nice et de Puget-Théniers (Alpes-Maritimes) ; le diocèse de Poitiers, la Vienne et les Deux-Sèvres ; le diocèse de Reims, les Ardennes et l'arrondissement de Reims (Marne). Dans les départements de la Savoie, les limites politiques et les limites des diocèses ne coïncident nullement. Le diocèse de Chambéry comprend l'arrondissement de Chambéry, moins le canton de Chamoux, 7 communes de canton de Grésy-sur-Isère (arrondissement d'Albertville), dans le département de la Savoie ; 5 communes du canton de Rumilly et 4 communes du canton d'Alby, arrondissement d'Annecy (Haute-Savoie). Le diocèse de Saint-Jean de Maurienne se compose de l'arrondissement de ce nom, de 3 communes du canton de Grésy-sur-Isère et de 2 communes du canton d'Albertville (Savoie). Le diocèse de Tarentaise est formé par l'arrondissement de Moutiers de Tarentaise, le canton de Beaufort et 17 communes du canton d'Albertville (Savoie). Le diocèse d'Annecy comprend tout le département de la Haute-Savoie moins les quelques communes de l'arrondissement d'Annecy qui font partie du diocèse de Chambéry. Remarquons enfin, à titre de curiosité, que la frontière du diocèse de Cambrai ne coïncide pas avec celle du territoire français. Les communes-paroisses de Barbençon, Boussu-lez-Walcourt, Erpion, Renliès et Vergnies (Hainaut belge), sont soumises à la juridiction de l'archevêque de Cambrai, et ressortissent au décanat français de Solre-le-Château ; quelques parties du territoire des communes de Blangies, Erquenne, Blandain, Beauwels, appartiennent au ressort du même diocèse. Les communes belges de Marchipont et de Goegnies-Chaussée et le hameau de l'Ecaillère (commune de Baileux), soumis à la juridiction de l'évêque de Tournay, mais n'ayant point

d'église, sont respectivement confiées aux desservants des paroisses françaises de Quiévrechain, de Golgnies-Chaussée et de Regnieves. Le ressort du diocèse belge de Tournay s'étend sur quelques parties du territoire français, détachées des communes belges de Lamairi, Templeuve et Bailièvre. — 2. *Clergé séculier*. L'évêque est assisté dans l'administration de son diocèse par deux vicaires généraux, agréés et payés par le gouvernement, et généralement par un ou plusieurs autres vicaires généraux que l'autorité civile ne connaît pas. Pour les archevêques, les vicaires généraux reconnus par le gouvernement sont au nombre de trois. Ils remplissent, par délégation de l'évêque, toutes les fonctions dont l'évêque veut les charger ; pendant la vacance du siége, ils administrent le diocèse en qualité de vicaires capitulaires. Auprès de chaque évêque est une officialité diocésaine, composée en général d'un official qui est presque toujours l'un des vicaires généraux, d'un vice-official, d'un promoteur et d'un ou de plusieurs assesseurs. Auprès des archevêques, il y a deux officialités, l'une diocésaine, et l'autre métropolitaine et composée de la même façon. Comme on le sait, les prélats français sont nommés par le gouvernement et confirmés par le saint-siége. — A l'église cathédrale de chaque diocèse est attaché un chapitre, composé de 8 à 12 chanoines titulaires qui forment (avec un ou plusieurs vicaires, s'il y a lieu) le clergé de l'église métropolitaine. Plusieurs chapitres comprennent en outre un certain nombre de chanoines prébendés. Enfin, les évêques confèrent souvent les titres de chanoines d'honneur à des prélats, de chanoines honoraires établis dans le diocèse et de chanoines honoraires non résidant à des prêtres domiciliés dans d'autres diocèses. Mais aucune fonction n'est attachée à ces derniers titres. — Chaque diocèse forme ses prêtres dans un grand séminaire diocésain, dont l'évêque confie la direction aux prêtres ou aux religieux qui lui paraissent être le mieux qualifiés pour cette tâche. Des 85 grands séminaires du territoire français, 32 sont actuellement dirigés par des prêtres séculiers des diocèses ; les 53 autres sont confiés à des congrégations ou à des ordres religieux dans la proportion suivante : Saint-Sulpice, 21 ; Saint-Lazare, 17 ; Jésuites, 7 ; Prêtres maristes de Lyon, 4 ; Oblats de Marie-Immaculée, 2 ; Congrégation de Picpus, 2. Les petits séminaires et colléges ecclésiastiques secondaires sont actuellement au nombre de 163, dirigés soit par des prêtres, soit par des religieux. — Le clergé des paroisses se compose de curés, de vicaires et de desservants. Les curés, au nombre de 3,337, sont nommés par le gouvernement sur la proposition de l'évêque. Ils desservent les chefs-lieux de canton et un certain nombre de communes importantes. Les desservants sont chargés des paroisses moins importantes ; ils sont au nombre de 30,992. Les vicaires sont adjoints aux chefs des paroisses trop importantes pour qu'un seul ministre suffise à les desservir. Aucun document ne permet d'en établir le nombre, non plus que celui des prêtres habitués, qui remplissent dans de grandes paroisses des fonctions analogues à celles des vicaires. On sait seulement que l'Etat paye une

subvention pour l'entretien de 9,279 d'entre eux. — Au point de vue du traitement, les archevêques touchaient 15,000 fr. sous le premier Empire; la Restauration porta leur traitement à 25,000 fr.; mais depuis il a été réduit à 20,000. Seul, l'archevêque de Paris recevait 100,000 fr. sous la Restauration: il n'en a plus que 50,000 aujourd'hui. Les évêques eurent 10,000 fr. sous l'Empire; ils en ont 15,000 depuis la Restauration. Il est accordé une allocation supplémentaire de 10,000 fr. aux prélats qui sont cardinaux; cette allocation était de 30,000 fr. sous la Restauration. Les vicaires généraux touchent aujourd'hui 4,500 fr. à Paris, 3,500 dans les métropoles, 2,500 dans les diocèses; depuis la Restauration, chaque classe a été élevée de 500 fr. Les chanoines de Paris ont 2,400 fr. Ceux des autres chapitres en avaient 1,500 sous la Restauration, ils ont 1,600 fr. aujourd'hui. Le traitement des curés est resté le même depuis la Restauration. Il est de 2,400 fr. pour le curé archiprêtre de Paris, de 1,600 fr. pour 65 curés archiprêtres des autres diocèses. Les curés de 1re classe de droit sont au nombre de 580, ce sont ceux des chefs-lieux de préfecture et des communes de 5,000 âmes et au-dessus; ils touchent 1,500 fr. s'ils ont moins de 70 ans, et 1,600 fr. s'ils ont dépassé cet âge. Le traitement de 1re classe (1,500 fr.) est également attaché au dixième des curés de 2e classe qui se sont distingués dans leurs fonctions; 270 d'entre eux en jouissent actuellement. Les 2,521 autres curés touchent le traitement de la 2e classe qui est de 1,300 fr. pour les septuagénaires, et de 1,200 fr. pour les autres. Sous la Restauration, le traitement des desservants était fixé à 1,000 fr. pour les septuagénaires, 900 fr. pour les sexagénaires, et 800 fr. pour ceux qui avaient moins de 60 ans. Il est aujourd'hui de 900 fr. pour les desservants de moins de 60 ans, au nombre de 20,890, de 1,000 fr. pour 550 desservants de 50 à 60 ans, de 1,100 fr. pour 7,517 sexagénaires, de 1,200 fr. pour 1,431 septuagénaires, et enfin de 1,300 fr. pour 604 desservants âgés de plus de 75 ans. Quant aux vicariats, pour lesquels l'Etat accorde une subvention aux communes, ils recevaient uniformément 300 fr. sous la Restauration. Cette somme a été portée depuis à 450 fr. Le budget prévoit, de plus, les traitements suivants : 1 chapelain chargé de desservir la chapelle funéraire de Marseille, 3,000 fr.; 9 aumôniers des dernières prières près les cimetières de Paris, à 1,200 fr.; le chapitre de Saint-Denis, 12 chanoines de premier ordre, à 10,000 fr.; 16 chanoines de second ordre, à 4,000 fr.; le chapitre de Sainte-Geneviève, 1 doyen à 3,500 fr., et 6 chapelains à 2,000 fr. Mais ces divers traitements n'épuisent pas ce que l'Eglise catholique touche au budget de l'Etat. Nous y trouvons encore 92,000 fr. pour frais de visites diocésaines. Ces visites sont prescrites par l'article 22 de la loi du 18 germinal an X. L'indemnité est de 1,000 fr. pour les diocèses composés d'un seul département, de 1,500 fr. pour ceux qui en comptent deux. Indemnités pour frais d'établissement des cardinaux, archevêques et évêques, 55,000 fr.; cette indemnité est de 45,000 fr. pour un cardinal, de 15,000 fr. pour un prêtre nommé archevêque, de 10,000 fr. pour un prêtre nommé

évêque, de 5,000 fr. pour un évêque promu archevêque, de 4,000 fr. pour un évêque transféré d'un siége à un autre. Frais de bulles et d'informations, 24,000 fr.; indemnités pour binages et double service dans les succursales vacantes, à raison de 200 fr. par an : 205,600 fr.; frais de service intérieur dans la basilique de Saint-Denis, 37,000 fr.; bourses des séminaires, 1,072,200 fr., savoir : à Paris, 30 bourses à 800 fr., 25 demi-bourses à 400 fr.; dans les départements, 2,608 bourses à 400 fr., réparties en bourses et fractions de bourses ; caisse des retraites ecclésiastiques, 400,000 fr.; secours à d'anciens vicaires généraux, 40,000 fr.; secours à des prêtres âgés ou infirmes sans fonctions, 386,000 fr.; secours accidentels à des ecclésiastiques en activité, 60,000 fr.; secours aux anciennes religieuses, 1,000 fr.; secours à diverses congrégations de femmes autorisées, enseignantes ou hospitalières, 98,000 fr.; secours à des congrégations d'hommes autorisées, 7,000 fr.; maîtrise et bas-chœurs des cathédrales, 400,500 fr.; loyers pour évêchés, séminaires et dépendances des cathédrales, 26,500 fr.; mobiliers des archevêchés et évêchés et secours aux fabriques des cathédrales, 184,200 fr.; entretien annuel des bâtiments des cathédrales, évêchés et séminaires, 800,000 fr.; acquisitions, constructions et grosses réparations des édifices diocésains, 2,400,000 fr.; crédits spéciaux pour diverses cathédrales, 1,080,000 fr.; secours pour travaux concernant les églises et presbytères, 2,950,000 fr.; secours aux fabriques pour dépenses mobilières, 200,000 fr. — Dans des budgets autres que celui du ministère des cultes, nous trouvons encore les dépenses suivantes relatives à l'Eglise catholique : Budget de la Légion d'honneur, aumôniers de la maison de Saint-Denis et de ses succursales, 21,700 fr.; congrégation de la Mère de Dieu, somme allouée aux Dames chargées de la tenue des succursales, 50,000 fr. Budget des affaires étrangères : 1 auditeur de rote à Rome, 20,000 fr.; frais de culte, secours aux évêques et aux Chrétiens en Orient et à divers établissements religieux, 240,000 fr. Budget de l'intérieur : service des prisons, 413 aumôniers catholiques, 264,300 fr.; 355 surveillantes religieuses, 238,250 fr. Budget de la guerre : 140 aumôniers militaires, 270 aumôniers auxiliaires, 403,294 fr. Budget de la marine : 50 aumôniers, 189,200 fr. Budget de l'instruction publique : Aumôniers des lycées. Le budget ne contient pas le détail du traitement du personnel des lycées ; on manque donc de renseignements sur ce point ; Facultés de théologie catholique : Paris : traitements de 7 professeurs de 5,500 à 6,500 fr., 42,500 fr. Départements : traitements de 22 professeurs de 3,500 à 5,500 fr. Paris : préciput du doyen, 3,000 fr. Départements : préciput de 4 doyens à 1,000 fr., 4,000 francs. Traitement des employés et gens de service, 7,800 fr.; matériel, 11,000 fr. Mais les 55,000,000 fr. environ que l'Etat verse à divers titres à l'Eglise catholique sont bien loin de former la totalité de son revenu. Les subventions départementales sont de 1,000,000 fr. environ, celles des communes de 35,000,000 fr., soit en tout 90 millions environ, payés annuellement par les administrations publiques. A cette somme

il faut ajouter un casuel qu'il serait bien difficile d'évaluer avec quelque certitude, mais qui doit s'élever fort haut. — Les fabriques et séminaires possédaient, en 1814, 47,399 hect. de terres, valant au moins 180 millions. Les congrégations autorisées possédaient, en 1850, 7,185 hect. de biens de main-morte ; en 1859, 14,660 hect.; en 1860, 15,269 ; en 1874, 18,732, ayant une valeur réelle de 100 millions. La fortune collective de ces établissements s'accroît de 5 à 6 millions par an, De 1814 à 1868 les legs et donations autorisées se sont élevés à 125,681,574 fr., soit environ 2,400,000 fr. par an. Depuis 1852, l'Etat a consacré 85 millions à la construction ou à la restauration de 39 cathédrales et à l'édification de 14 séminaires. De 1852 à 1869, il a été dépensé 200 millions pour les édifices paroissiaux. Les fonds provenaient pour 34 millions de subventions de l'Etat, et pour 166 millions de subventions des communes et de souscriptions privées. Toutes les paroisses sont considérées comme établissements publics, capables de posséder, d'aliéner, etc. Le temporel de ces établissements est administré par les fabriques. Chaque fabrique est composée d'un conseil de fabrique qui prend les délibérations et d'un bureau de marguilliers chargé de l'exécution. Les fabriques des cathédrales sont composées d'après des règlements épiscopaux, approuvés par le gouvernement. Dans les autres localités, la fabrique, nommée par l'évêque pour la première fois, et se complétant elle-même dans la suite tous les trois ans, se compose de 5 à 9 membres, non compris le curé et le maire de la commune, membres de droit. Le conseil s'assemble au moins quatre fois par an. Le bureau des marguilliers, sorte de pouvoir exécutif qui se réunit tous les mois, est composé du curé et de trois membres nommés par la fabrique. La comptabilité des fabriques est placée sous la surveillance exclusive des évêques et échappe au contrôle des préfets. — L'énorme majorité des prêtres français font leurs études dans les séminaires; les facultés de théologie n'en voient qu'un très-petit nombre passer sur leurs bancs. En effet, en 1857, dernière année pour laquelle ces chiffres ont été publiés, on comptait 7,622 élèves dans les grands séminaires et 19,668 dans les petits séminaires. Les facultés de théologie catholique en activité sont au nombre de 5. La faculté de Paris, créée par décret du 17 mars 1808, compte actuellement 7 chaires, 6 sont aussi anciennes que la faculté (dogme, morale, histoire ecclésiastique, écriture sainte, langue hébraïque, éloquence sacrée), la septième (droit ecclésiastique), remonte à 1840. Les étudiants inscrits pour l'année scolaire 1864-65 étaient au nombre de 22. La faculté a reçu pendant la même année 9 bacheliers, 5 licenciés et 2 docteurs. La faculté d'Aix, créée en 1808 avec 3 chaires (dogme, morale, histoire et discipline ecclésiastiques), s'est augmentée depuis de trois nouvelles chaires (écriture sainte 1834, éloquence sacrée 1838, hébreu 1834). Elle avait, en 1865, 5 élves inscrèits; elle n'a reçu, pendant la même année, ni bachelier ni licencié, mais a eu 5 examens de doctorat. La faculté de Bordeaux a ajouté aux 3 chaires primitives de dogme, morale et histoire ecclésiastique, celle d'écriture sainte en

1838, d'éloquence sacrée en 1842, et de droit ecclésiastique en 1847. Elle avait, en 1865, 8 élèves inscrits et a reçu 5 bacheliers, 2 licenciés et 1 docteur. La faculté de Lyon, créée en 1809 avec 5 chaires (dogme, morale, histoire et discipline ecclésiastiques, écriture sainte, hébreu), y a joint, en 1854, une chaire d'éloquence sacrée. En 1865, elle a eu 2 élèves inscrits et a reçu 2 bacheliers. La faculté de Rouen, installée en 1809 avec 3 chaires (dogme, morale, histoire et discipline ecclésiastiques), s'est augmentée en 1842 d'une chaire d'écriture sainte et d'une chaire d'éloquence sacrée ; en 1865, elle n'avait aucun élève inscrit et n'avait conféré aucun grade. La faculté de Toulouse n'existe qu'en théorie. Le décret qui l'a créée en 1808 n'a jamais reçu de commencement d'exécution. Il existe enfin des universités et des facultés catholiques à Paris, à Angers, à Lille et à Lyon, mais aucun de ces établissements ne comprend de faculté de théologie. — 3. *Clergé régulier*. Nous arrivons à la partie la plus délicate de notre tâche. Les associations et congrégations religieuses sont très-nombreuses en France, mais la plupart d'entre elles évitent avec soin une publicité indiscrète, de sorte qu'il est impossible d'en dresser une statistique exacte. L'Almanach du clergé de France contient bien, après chaque diocèse, une liste des congrégations établies dans le diocèse, mais cette liste est souvent incomplète; la même congrégation y paraît sous des noms divers. Les autres documents que nous avons pu nous procurer sont encore moins explicites. Il est donc à craindre que la liste que nous avons dressée à grand peine ne soit très-incomplète, et il n'est pas impossible que nous ayons pris quelquefois pour deux congrégations des parties d'un seul et même corps qui est indiqué sous plusieurs noms différents. Le recensement de 1856 reconnaît en France 1,547 communautés vouées à l'instruction publique et comptant 6,178 religieux et 23,359 religieuses ; 712 communautés vouées à des œuvres de charité, comptant 922 religieux et 10,187 religieuses ; 333 communautés vouées à des devoirs purement religieux, avec 2,039 religieux et 6,845 religieuses. Total, 2,592 communautés, dont 2,000 de femmes, avec 9,136 religieux et 40,361 religieuses. Il faut ajouter 4,777 religieux et 10,000 religieuses dispersés ; ensemble, 64,393. D'après un rapport fait au Sénat par M. Dupin, en juin 1860 (Maurice Block, *Statistique de la France*, 2e éd., t. I. p. 202), les communautés d'hommes connues au ministère de l'instruction étaient de 68, dont 19 autorisées. Ces communautés dirigeaient 3,188 établissements, dont le personnel se composait de 14,304 religieux et de 350,963 élèves. Les communautés de femmes vouées à l'enseignement, autorisées depuis 1802 jusqu'en 1860, étaient au nombre de 2,972 (en tenant compte de 29 suppressions). Le nombre des établissements non autorisés n'était pas connu ; on évaluait seulement à 250 le nombre des maisons mères. A la même époque, et selon un document du ministère de l'intérieur, les associations vouées à des œuvres de charité s'élevaient, pour la même année, à 4,932 autorisées et 2,870 non autorisées. Le recensement de 1861 compte 86 communautés d'hommes, avec 17,776 membres, dont 12,845 ensei-

gnants, divisés en 58 maisons mères, 37 maisons indépendantes, 1,931 succursales et 281 communautés de femmes, comptant 90,343 membres, dont 58,883 enseignants, réparties les unes et les autres entre 361 maisons mères, 583 maisons indépendantes et 11,050 succursales. Il n'y a actuellement en France que quatre associations d'hommes légalement reconnues à titre de congrégations religieuses ; ce sont celles des Lazaristes, des Missions étrangères, du Saint-Esprit et des Sulpiciens ; quelques autres, les Frères de la doctrine chrétienne, par exemple, sont légalement autorisées comme établissement d'utilité publique. Voici le tableau que nous avons tenté de dresser. *Congrégations d'hommes :* Prêtres de l'adoration perpétuelle, 2 établissements. — Augustins de l'Assomption, 4. — Frères hospitaliers de Saint-Jean-de-Dieu (fondés en 1617), 10. — Congrégation des prêtres de la miséricorde de l'Immaculée-Conception, 3. — Barnabites (1533), 3. — Basiliens (ou prêtres de saint Basile de la congrégation française, 7. — Bénédictins, 12, savoir : Bénédictins réguliers, 7 ; de Solesmes, 1 ; prêcheurs, 1 ; de la Pierre-qui-vire, 2 ; anglais, 1. — Carmes (1243), 16, savoir : Carmes déchaussés, 15 ; grands carmes, 1. — Chanoines réguliers, 9, savoir : prémontrés de la primitive observance, 5 ; clercs réguliers de la congrégation de Notre-Dame du Sauveur, 3 ; chanoines réguliers de l'Immaculée-Conception, 1. — Chartreux (1101), 11. — Cisterciens, 24, savoir : Cisterciens de la commune observance de France ou bernardins, 5 ; cisterciens de la réforme de la Trappe (1664) (tant de la grande Trappe que de Port-du-Salut et de Notre-Dame-des-Neiges), 19. — Doctrinaires, 1. — Dominicains (1216), 26, savoir : frères prêcheurs, 22 ; du tiers-ordre enseignant, 4. — Eudistes (1643), 7. — Frères de la Sainte-Famille de Belley, 56. — Ermites élivétains, 1. — Oratoriens de saint Philippe de Néri, 5. — Passionnistes, 4. — Franciscains, 61, savoir : franciscains de l'observance (frères de saint François d'Assise), 18 ; de la plus stricte observance (récollets), 8 ; de Terre-Sainte, 1 ; mineurs réformés, 1 ; agriculteurs, 1 ; du tiers-ordre de la pénitence de saint François d'Assise, 1 ; réformés (capucins), 30 ; mineurs capucins, 1. — Frères de saint Jean-François Régis, 3. — Frères de l'instruction chrétienne de saint Gabriel, 91 (en 1856, 306 profès, 150 novices et postulants). — Frères de saint Pierre-ès-Liens (1739), 6. — Pères du Saint-Esprit (1713), 12. — Pères du Saint-Esprit et du sacré cœur de Marie (1703), 10. — Frères instituteurs des sacrés cœurs de Jésus et Marie, 34. — Jésuites, 61. — Frères enseignants de saint Joseph (1821), 32, savoir : congrégation de Ruillé-sur-Loir, 7 ; congrégation du Mans, 25.— Petits frères de la Sainte-Croix du Mans (1834), 25. — Frères de la Sainte-Croix de Belley, 8. — Lazaristes ou prêtres de la mission, 33. — Pères oblats de Marie, 51, savoir : pères de Marie de Lyon, 24 ; oblats de Marie, 19 ; oblats missionnaires de saint François de Sales, 3 ; oblats de saint Hilaire, 3 ; oblats de Chavagnes, 2. — Frères maristes enseignants, 355, savoir : maristes de Lyon (1829), 276 ; de Saint-Paul-Trois-Châteaux, 46 ; de Bordeaux, 21 ; de Tinchebray, 2. — Pères trinitaires

macédoniens, 2. — Congrégations des sacrés cœurs de Jésus et de Marie (Picpus), 11. — Rédemptionistes ou liguoristes, 13. — Frères des écoles chrétiennes de la congrégation de La Salle (1679), 668. — Frères de Marie, 103. — Frères du Puy (1821), 24. — Frères de l'instruction chrétienne de Lamennais (1820), 113. — Frères de la doctrine chrétienne de Nancy et de Vézelise, 57. — Frères de l'instruction chrétienne de Montebourg, 28. — Frères de l'instruction de Ploërmel, 2. — Frères de l'instruction du Saint-Viateur, 108. — Somasques, 1. — Sulpiciens, 25. — Frères de la Miséricorde, 2. — Frères du Saint-Esprit, 2. — Prêtres de Marie de Saint-Laurent-sur-Sèvre, 3. — Pères de la retraite chrétienne, 5. — Pères séculiers de la doctrine chrétienne, 1. — Prêtres auxiliaires missionnaires de Notre-Dame de Buglose, 1. — Frères de l'instruction chrétienne d'Auch, 30. — Frères religieux de saint Vincent de Paul, 8. — Religieux de la congrégation de saint Bertin, 2. — Pères de l'Assomption, 3. — Pères du Saint-Sacrement, 4. — Pères de saint Camille, 1. — Pères missionnaires de Notre-Dame de Sainte-Garde, 2. — Missionnaires de la délivrance, 1. — Prêtres auxiliaires (?), 2. — Missionnaires du diocèse de Besançon, 2. — Frères de la sainte Union, 1. — Frères missionnaires de Gap, 1. — Missionnaires diocésains de Notre-Dame de la Salette, 3. — Congrégation des enfants de Marie-Immaculée, 1. — Prêtres de saint Irénée, 1. — Prêtres des missions africaines, 4. — Frères hospitaliers des hôpitaux de Lyon, 2. — Frères du refuge de saint Joseph, 1. — Missionnaires diocésains de Notre-Dame du Chêne, 1. — Frères du sacré cœur de Jésus, 49. — Victimes du sacré cœur de Jésus, 1. — Prêtres de l'Immaculée-Conception, 3. — Prêtres auxiliaires de la passion, 1. — Missionnaires de Mouilleron, 1. — Missionnaires de Fort-Roman, 1. — Passionnistes anglais, 1. — Prêtres irlandais, 1. — Séminaire des missions étrangères, 1. — Total, 2,285 maisons et établissements d'hommes dont nous avons constaté l'existence. Mais ce chiffre est très-inférieur à la réalité, et, pour les congrégations enseignantes notamment, les documents publiés sont loin de les énumérer toutes. Quant à la répartition de ces congrégations sur le territoire français, nous remarquons que les diocèses du nord-est de la France, la province de Reims surtout, sont incompablement ceux où l'on en compte le moins grand nombre, tandis que les départements de la Bretagne, les diocèses de Lyon, de Bordeaux, de Grenoble, etc., se distinguent par le nombre exceptionnel d'établissements qu'ils contiennent. — Quant aux congrégations de femmes, une énumération, même approximative, est impossible dans l'état des documents publiés. Nous nous bornons donc à relever les titres principaux que nous rencontrons et à donner le chiffre total d'établissements que nous sommes parvenus à relever. Parmi les quatre ou cinq cents titres énumérés dans la *France ecclésiastique pour* 1878, les plus importants sont : 1. les sœurs de sainte Agnès ; 2. les sœurs de saint Alexis ; 3. les adoratrices du Saint-Sacrement (franciscaines) ; 4. les sœurs de saint Apronien ; 5. les petites sœurs des pauvres ; 6. les augustines ; 7. les bénédictines (divisées en plusieurs

congrégations) ; 8. les carmélites ; 9. les chartreuses ; 10. les chanoinesses régulières ; 11. les sœurs de sainte Chrétienne ; 12. les cisterciennes ; 13. les clarisses ; 14. les célestines ; 15. les sœurs de sainte Clotilde ; 16. les dominicaines ; 17. les sœurs du tiers ordre de saint Dominique ; 18. les sœurs de sainte Elisabeth ; 19. les sœurs de l'Immaculée-Conception de la congrégation de Saint-Méen ; 20. les sœurs de l'Immaculée-Conception de la congrégation de Castres ; 21. les filles du bon Sauveur ; 22. les sœurs de la Sainte-Famille de la congrégation de Besançon ; 23. les franciscaines ; 24. les sœurs du tiers ordre de saint François ; 25. la congrégation de Notre-Dame du prêtre Pierre Fourier ; 26. congrégation de Notre-Dame des Anges ; 27. filles du Saint-Esprit ; 28. filles de sainte Geneviève ; 29. filles du Bon-Sauveur (congrégations de Caen et de la Souterraine) ; 30. visitandines (filles de la Visitation de Marie), congrégation de sainte Chantal ; 31. religieuses du sacré cœur de Jésus (congrégations de madame Barrat, de Coutances et de Saint-Aubin de Beauvais) ; 32. filles du sacré cœur de Marie (congrégations de Gap et de Nancy) ; 33. religieuses des sacrés cœurs de Jésus et Marie (congrégations de Viviers et de Luçon ; 34. sœurs de l'espérance ; 35. sœurs du Bon-Berger ; 36. sœurs de Notre-Dame de Bon-Secours ; 37. sœurs de saint Joseph (divisées en un grand nombre de congrégations) ; 38. capucines ; 39. sœurs de saint Charles (congrégations de Lyon, de Nancy et d'Angers) ; 40. sœurs du pauvre enfant Jésus ; 41. filles de la Sainte-Croix (congrégations de Saint-André de la Puye et de Limoges) ; 42. sœurs de charité (de saint Vincent de Paul dont les principales maisons mères sont celles de Paris, de Besançon, de Bourges, d'Evron et de Rouen ou Ernemont) ; 43. sœurs de Notre-Dame de Lorette de la congrégation de Bordeaux ; 44. sœurs de saint Louis ; 45. sœurs hospitalières de sainte Madeleine ; 46. filles de Marie (congrégation d'Agen) ; 47. sœurs de Marie-Joseph (congrégations du Dorat et de la Pommeraye) ; 48. sœurs de sainte Marthe (congrégations de Romans, de Périgueux et d'Angoulême) ; 49. sœurs de saint Martin ; 50. dames de Saint-Maur ; 51. dames de saint Michel ; 52. minimites ; 53. dames de la compassion ; 54. sœurs de saint Maurice. 55. sœurs de Nazareth ; 56. sœurs du sacrifice ; 57. sœurs de l'adoration perpétuelle du sacré cœur, de Picpus ; 58. sœurs du saint sacrement (congrégations de Romans et de Perpignan) ; 59. sœurs des écoles chrétiennes, dont les congrégations principales sont celles de Nevers, de Nancy, de Saint-Sauveur-le-Vicomte, et de Saint-Gildas-des-Bois ; 60. filles de Sion ; 61. sœurs de sainte Thérèse (congrégations d'Avesnes, de Bordeaux et de Lyon) ; 62. sœurs de saint Thomas de Villeneuve ; 63. trappistes (cisterciennes) ; 64. trinitaires ; 65. ursulines ; 66. sœurs de l'Union, dont les congrégations les plus importantes sont celles de Bordeaux et de Fontenay-le-Comte ; 67. sœurs de la Providence, principales congrégations à Gap, Grenoble, Langres, Lisieux, Portrieux, Reims, Rouen, Ruillé-sur-Loir, Séez, Troyes, Vitteaux ; 68. sœurs de la Nativité ; 69. filles de la Sagesse ; 70. religieuses du Verbe incarné ; 71. filles de la Retraite, congrégations d'Angers et de Quim-

perlé. Il serait facile de rendre cette liste beaucoup plus longue. Fonder une congrégation nouvelle est devenu la préoccupation d'un grand nombre de personnes pieuses, et le saint-siége encourage cette tendance qui rend ses forces pour ainsi dire plus mobiles, tandis qu'autrefois il se préoccupait plutôt de fortifier les grandes corporations qui lui avaient rendu tant de services pendant le moyen âge. Comme chaque année on voit naître plusieurs dénominations nouvelles, nous avons préféré nous borner à indiquer les plus importantes. Le nombre des établissements que nous avons pu compter sur le territoire français est de 11,723 ; le chiffre réel est certainement plus élevé. Mais ces établissements sont d'une importance très-inégale. Tandis que les uns sont de grandes maisons avec un nombre très-considérable de sœurs, les autres, et c'est la grande majorité, sont de petites écoles dans les villages et n'ont qu'une ou deux sœurs. — Le tableau de l'Eglise catholique en France ne serait pas complet si nous ne disions pas un mot des associations et des confréries qui donnent à l'Eglise catholique un si grand surcroît de puissance. Mais l'obscurité est encore plus grande sur ce point que sur les congrégations proprement dites. Les principales sont : 1. la confrérie du sacré cœur de Jésus, fondée à Rome en 1801, et qui compte en France un très-grand nombre d'adhérents. 2. L'œuvre de la Propagation de la Foi, fondée à Lyon en 1822. On jugera de son importance par les chiffres suivants : ses recettes, en France seulement, se sont élevées, pour l'année 1855, à 3,778,180 fr. 05, et pour 1865 à 5.139,896 fr. Quand on songe que les dons sont chaque fois de cinq centimes, on voit quelle étendue immense a prise la confrérie depuis cinquante ans qu'elle existe. Les diocèses qui y contribuent pour la plus forte part sont ceux de Lyon, de Paris et de Cambrai. 3. Le rosaire vivant, fondé à Lyon en 1826. 4. La société de saint Vincent de Paul (fondée en 1833), avec près de 3,000,000 fr. de revenus annuels (1859, 862 établissements en France). 5. La confrérie du sacré cœur de Marie (fondée en 1836), qui comptait, en juin 1853, 944,307 membres, dont les deux tiers environ en France. 6. L'association de la Sainte-enfance (des petits Chinois), fondée en 1843, a touché, en 1855, 490,272 fr. en France ; en 1861, 1,465,222 fr. dans toute la catholicité, dons de 3,418,150 enfants. 7. L'association pour la fondation d'écoles chrétiennes en Orient, fondée à Paris en 1855.

II. Eglises protestantes. — Les Eglises réformées de France sont unies à l'Etat depuis le commencement de ce siècle. La loi du 18 germinal an X contient les articles organiques qui règlent ces rapports, modifiés par le décret-loi du 26 mars 1852. Les articles organiques déclarent que les Eglises réformées auront des pasteurs, des consistoires locaux et des synodes. Les pasteurs, qui desservent un consistoire, et non pas une paroisse (la paroisse n'a pas d'existence légale sous le régime des articles organiques) sont choisis par le consistoire à la pluralité des voix et leur élection est approuvée par le gouvernement. Il y a une Eglise consistoriale par 6,000 âmes de la confession réformée. Le consistoire de chaque Eglise se compose des pasteurs de

l'Eglise dont le plus ancien préside le consistoire et d'anciens ou notables laïques choisis parmi les citoyens les plus imposés au rôle des contributions directes. Le nombre de ces notables ne peut être ni inférieur à six, ni supérieur à douze. La première élection est faite par les vingt-cinq chefs de famille protestants les plus imposés au rôle des contributions directes. Dans la suite, les anciens seront renouvelés par moitié tous les deux ans, les anciens restants étant seuls électeurs. Cinq Eglises consistoriales forment l'arrondissement d'un synode, chaque synode étant formé d'un pasteur et d'un ancien ou notable de chaque Eglise. Les articles organiques ne parlent ainsi explicitement ni de l'un ni de l'autre des anneaux extrêmes de la chaîne ; ils ne visent ni la paroisse qui existe néanmoins nécessairement en pratique, ni le synode général. Les synodes particuliers eux-mêmes ne furent jamais réunis (à une exception près, je crois). La seule autorité des Eglises réformées fut donc le consistoire. Dans les consistoires qui sont restés français à la chute de l'empire, il y en eut 86, savoir : Saint-Quentin, Orpierre, Lamastre, la Voulte, Privas, Saint-Agrève, Saint-Pierreville, Vallon, Vernoux, le Mas-d'Azil, Saint-Affrique, Marseille, Caen, Jarnac, Saintes (transféré depuis à Pons), la Rochelle, la Tremblade, Pézenas, Montcaret, Besançon, Crest, Die, Dieu-le-Fit, la Motte-Chalançon, Valence, Aiguesvives, Alais, Anduze, Calvisson, la Salle, Nîmes, Saint-Ambroix, Saint-Chaptes, Saint-Hippolyte, Saint-Jean-du-Gard, Saint-Mamert, Sauves, Sommières, Uzès, Valleraugue, Vauvert, Vézenobres, le Vigan, Toulouse, Bordeaux, Gensac, Sainte-Foy, Ganges, Montagnac, Marsillargues, Montpellier, Mens, Saint-Voy, Orléans, Castelmoron, Clairac, Lafitte, Nérac, Tonneins, Barre, Florac, Meyrueis, Saint-Germain de Calberte, Vialas, Metz (transporté à Nancy), Lille, Orthez, Lyon, Paris, Meaux, Bolbec, Rouen, la Mothe-Saint-Héraye, Lezay, Melle, Saint-Maixent, Niort, Castres, Lacaune (transféré à Viane), Mazamet, Vabre, Montauban, Négrepelisse, Lourmand, Pouzauges, Rouillé (tranféré à Lusignan). — Le décret-loi du 26 mars 1852 est venu modifier les articles organiques, et si la manière dont cette constitution nouvelle fut octroyée à l'Eglise était déplorable, il faut reconnaître que plusieurs des changements apportés au régime précédent consacraient un incontestable progrès. L'Eglise cesse d'être gouvernée par une aristocratie des plus forts imposés. Le rôle des contributions ne sert plus de registre électoral et la qualité d'électeur dépend désormais de conditions civiles et religieuses. La hiérarchie de corps constitués est complétée par le haut et par le bas par la création du conseil central et des conseils presbytéraux. La paroisse reçoit une existence légale ; elle a une autorité propre dans le conseil presbytéral composé du ou des pasteurs et des délégués laïques du suffrage paroissial dont le nombre est de 4 à 7. Au-dessus du conseil presbytéral se trouve le consistoire composé des pasteurs de la circonscription, du conseil presbytéral du chef-lieu, d'un délégué de chacun des autres conseils presbytéraux de la circonscription, et de représentants des paroisses élus directement par le suffrage paroissial en nombre égal

à celui des membres laïques du conseil presbytéral du chef-lieu. Dans les consistoriales qui ne comprennent qu'une seule paroisse, le conseil presbytéral est en même temps consistoire, mais alors le nombre de ses membres laïques est porté au double de ce qu'il serait sans cette circonstance. La loi ne parlé pas des synodes, mais elle laisse subsister les dispositions des articles organiques. En revanche, elle place au sommet de la hiérarchie un conseil central dont les membres sont nommés par le gouvernement. Les attributions de ce conseil sont toujours restées très-vagues, et ses réunions ont été fort rares. — Cette loi régit encore aujourd'hui l'Eglise réformée; mais la convocation d'un synode général en 1872 est venue profondément changer ou plutôt restaurer sa constitution, en lui donnant le centre que n'avait pas pu être le conseil central. Actuellement l'Eglise réformée de France forme donc un corps complet et organisé. Le synode général en forme la tête; viennent ensuite 20 synodes provinciaux, qui n'ont été jusqu'ici que des corps électoraux, 100 consistoires (portés à ce nombre par la création de 15 consistoires nouveaux en 1852 et la suppression du consistoire de Montagnac) et de 525 paroisses avec autant de conseils presbytéraux. Voici le tableau de ces divisions : 1re circonscription synodale : Lille, 9 paroisses; Amiens, 5 par.; Saint-Quentin, 9 par.; Sedan, 3 par., 4 pasteurs; Meaux, 7 par.; en tout 33 par., 34 past. — 2me circ. syn. : Dieppe, 2 par., 3 past.; Bolbec, 2 par., 4 past.; Rouen, 2 par., 3 past.; le Havre, 2 par., 4 past.; Caen, 8 par.; en tout 16 par., 22 past. — 3me circ. syn. : Paris, 6 par., 16 past.; Nancy, 6 par., 8 past.; Orléans, 8 par.; Bourges, 4 par.; Dijon, 2 par.; en tout 26 par., 38 past. — 4me circ. syn. : Brest, 2 par.; Nantes, 4 par., 5 past.; Pouzauges, 5 par.; Niort, 7 par., 8 past.; la Rochelle, 3 par., 4 past.; 21 par., 33 past. — 5me circ. syn. : Saint-Maixent, 5 par., 6 past.; Lusignan, 5 par., 6 past.; la Mothe-Saint-Héraye, 6 par., 7 past.; Melle, 6 par., 7 past.; Lezay, 7 par., 8 past.; 29 par., 34 past. — 6me circ. syn. : Marennes, 3 par.; la Tremblade, 5 par.; Royan, 7 par., 9 past.; Pons, 6 par.; Jarnac, 6 par.; 27 par., 29 past. — 7me circ. syn. : Bordeaux, 1 par., 3 past.; Gensac, 4 par., 5 past.; Montcarret, 5 par.; Sainte-Foy, 5 par., 6 past.; Bergerac., 3 par., 5 past.; 18 par., 24 past. — 8me circ. syn. : Tonneins, 3 par., 5 past.; Castelmoron, 3 par.; Clairac, 1 par., 3 past.; Laffitte, 4 par.; Nérac, 2 par., 3 past.; 13 par., 18 past. — 9me circ. syn. : Montauban, 7 par., 10 past.; Négrepelisse, 6 par., 7 past.; Toulouse, 3 par., 4 past.; Orthez, 8 par., 9 past.; le Mas-d'Azil, 7 past.; 33 par., 39 past. — 10me circ. syn. : Saverdun, 3 par.; Mazamet, 6 par., 8 past.; Castres, 8 par., 9 past.; Vabres, 5 par., 6 past.; Viane, 6 par., 7 past.; 28 par., 33 past. — 11me circ. syn. : Bédarieux, 5 par.; Montpellier, 7 par., 9 past.; Ganges, 3 par., 4 past.; Marsillargues, 3 par.; Marseille, 6 par., 10 past.; 24 par., 31 past. — 12me circ. syn. : Saint-Affrique, 5 par., 8 past.; Valleraugues, 4 par., 6 past.; le Vigan, 8 par., 9 past.; Saint-Hyppolyte, 4 par., 6 past.; Sauve, 6 par., 7 past.; 27 par., 36 past. — 13me circ. syn. : Meyrueis, 3 par., 4 past.;

Barre, 5 par. ; Saint-Germain de Calberte, 6 par. ; Vialas, 4 par., 5 past. ; Florac, 4 par., 6 past. ; 22 par., 26 past. — 14me circ. syn. : la Salle, 6 par., 7 past. ; Saint-Jean du Gard, 2 par., 3 past. ; Anduze, 5 par., 6 past. ; Alais, 7 par., 9 past. ; Saint-Ambroix, 7 par. ; 27 par., 32 past. — 15me circ. syn.; Uzès, 6 par., 8 past. ; Vézenobres, 9 par. ; Saint-Chaptes, 5 par., 6 past. ; Nîmes, 2 par., 8 past. ; Lourmarin, 9 par. ; 31 par., 40 past. — 16me circ. syn. : Saint-Mamert, 4 par.; Calvisson, 5 par., 6 past. ; Sommières, 2 par., 3 past. ; Aiguesvives, 7 par.; Vauvert, 7 par., 8 past. ; 25 par., 28 past. — 17me circ. syn. : Vallon, 7 par. ; Privas, 6 par., 8 past. ; les Ollières, 4 par. ; la Voulte, 4 par. ; Saint-Pierreville, 7 par. ; 28 par., 30 past. — 18me circ. syn. : Vernoux, 4 par., 5 past. ; Saint-Péray, 4 par., 5 past. ; Saint-Voy, 6 par. ; Saint-Agrève, 5 par., 6 past. ; Lemastre, 5 par. ; 24 par., 27 past. — 19me circ. syn. : Valence, 9 par., 10 past. ; Crest, 8 par., 10 past. ; Die, 8 par., 9 past. ; Dieu-le-Fit, 10 par., 11 past. ; la Motte-Chalançon, 6 par., 7 past. ; 41 par., 47 past. — 20me circ. syn. : Orpierre, 7 par. ; Mens, 8 par., 9 past. ; Lyon, 2 par., 6 past. ; Saint-Etienne, 2 par., 3 past. ; Besançon, 3 par., 6 past. ; 24 par., 33 past. — Le nombre des pasteurs officiels était, an XI, 156; 1805, 246; 1810, 254 ; 1815, 256 ; 1820, 278 ; 1825, 294 ; 1830, 315; 1835, 352; 1840, 404; 1845, 445 ; 1850, 489 ; 1855, 503 ; 1860, 533 ; 1865, 568; 1870, 589; 1875, 613 ; 1877, 622. L'Annuaire protestant de 1878 donne en outre les noms de 82 pasteurs auxiliaires, suffragants, etc. Ce serait donc, s'il n'y avait pas de vacances, un personnel de 704 ministres, célébrant le culte dans 914 temples ou oratoires, pour 525 paroisses et 667 annexes. — Les articles organiques de l'Eglise de la Confession d'Augsbourg donnaient à cette Eglise une organisation assez différente de celle de l'Eglise réformée. Si les dispositions relatives aux pasteurs et aux consistoires étaient les mêmes pour les deux Eglises, les corps supérieurs étaient tout différents. Cinq consistoires formaient le ressort d'une inspection à la tête de laquelle étaient placés ; 1. une assemblée d'inspection, composée des pasteurs et d'un nombre de laïques égal aux pasteurs de l'inspection ; 2. un inspecteur ecclésiastique et deux inspecteurs laïques choisis par l'assemblée d'inspection et confirmés par le gouvernement. Au-dessus des inspections étaient placés les consistoires généraux (au nombre de 3 : Strasbourg, Mayence et Cologne), composés d'un président laïque et de deux inspecteurs ecclésiastiques nommés par le gouvernement et d'un délégué laïque de chaque inspection du ressort. Dans l'intervalle des sessions du consistoire général, il est représenté par un directoire, composé du président du consistoire général, du plus âgé des deux ecclésiastiques du consistoire général, d'un laïque nommé par le gouvernement et de deux laïques choisis par le consistoire général. Les événements modifièrent sensiblement cette organisation. La perte de la rive gauche du Rhin ne laissant à l'Eglise que le consistoire de Strasbourg, lui donna une unité qui n'était pas dans les intentions du législateur. D'un autre côté, la permanence du directoire lui valut bientôt une influence d'autant plus grande que le consistoire général

ne se réunissait qu'à des intervalles très-éloignés. Aussi le directoire devint-il vraiment l'autorité maîtresse de l'Eglise et le décret du 26 mars 1852, en augmentant ses attributions, ne fit guère (sauf un ou deux points) que consacrer ce qui existait en fait. Pendant dix-huit ans, le directoire régna sur l'Eglise luthérienne de France et lui imposa sa volonté. Par la nomination des pasteurs, qui lui avait été attribuée, il acquit une importance de plus en plus considérable ; et le consistoire général, devenu le consistoire supérieur, quoique beaucoup plus nombreux, et se réunissant périodiquement tous les ans, n'eut souvent qu'une part assez faible à la direction des affaires. Les consistoires et les conseils presbytéraux, organisés comme ceux de l'Eglise réformée, avaient une autorité beaucoup moindre. Aussi peu de personnes étaient-elles satisfaites d'une organisation qui avait cependant bien des avantages. Lorsque l'Eglise luthérienne, mutilée par les événements de 1870-71, eut à se préoccuper de sa réorganisation, le synode constituant, réuni en 1872, adopta un projet qui donnait à l'Eglise une constitution synodale très-analogue à celle de l'Eglise réformée. Ce projet est actuellement soumis à l'homologation des Chambres. — Dans son état actuel, l'Eglise de la Confession d'Augsbourg en France se compose de 2 inspections, 6 consistoires, 50 paroisses, savoir : Inspection de Paris (détachée, en 1852, de l'inspection de Saint-Thomas), consistoire de Paris (fondé en 1808), 3 par., 12 past., 15 past. auxiliaires et vicaires. — Inspection de Montbéliard, 5 consistoires : Audincourt, 12 par., 12 past. ; Blamont, 8 par., 8 past. ; Héricourt, 11 par., 12 past., 1 vicaire administrateur; Montbéliard, 7 par., 9 past. ; Saint-Julien, 9 par., 9 past. Total de l'inspection : 47 par., 50 past.. 1 vicaire admininistrateur. Les 78 ecclésiastiques desservent donc 50 par. et 54 annexes avec 91 temples. — Le budget de l'Etat paie aux pasteurs de Paris, 3,000 fr., 2,100 fr. aux pasteurs de 1re classe, 1,900 et 1,600 fr. à ceux de 2me et de 3me classe. Les communes sont tenues de leur fournir le logement; beaucoup de communes y ajoutent encore une subvention plus ou moins forte. Le budget porte encore 80,000 fr. pour secours aux pasteurs et à leurs veuves, 20,000 fr. pour indemnités à des pasteurs pour services extraordinaires, 56,900 fr. pour dépenses des séminaires (18 bourses à 400 fr., 36 demi-bourses à 200 fr., 12,500 fr. pour frais d'administration du séminaire de Montauban, 30,000 fr. pour organisation du séminaire de Paris), 80,000 fr. pour contribution aux travaux des édifices des cultes protestants. — En résumé, il y a un consistoire pour 4,675 réformés et pour 13,703 luthériens, une paroisse pour 891 réformés et pour 1,602 luthériens ; l'Etat rétribue un pasteur pour 752 réformés et pour 1,292 luthériens. Il dépense, pour le traitement des pasteurs, 2 fr. 28 par habitant réformé et 1 fr. 49 par habitant luthérien. — L'enseignement théologique est donné dans les deux Facultés de Montauban et de Paris. La Faculté de Montauban, exclusivement réformée, créée le 17 septembre 1808 avec trois chaires, dogme, morale et éloquence sacrée, histoire ecclésiastique, s'est accrue en 1844 de 2 chaires nou-

velles, exégèse et critique sacrée, hébreu et critique sacrée. Elle a de plus 2 chaires préparatoires, philosophie, haute latinité et grec, et 1 maître de conférences chargé de l'enseignement complémentaire des sciences naturelles. Pour l'année 1877-1878, elle a 44 élèves, dont 28 dans l'auditoire de théologie et 16 dans l'auditoire de philosophie. Dans l'année scolaire 1876-1877, elle a reçu 16 bacheliers. De 1870 à 1877, elle a délivré 4 diplômes de docteur et 9 de licencié. A la Faculté est annexé depuis 1847 un séminaire où sont logés la plupart des étudiants. La Faculté de Paris est l'ancienne Faculté de Strasbourg tranférée à Paris, le 27 mars 1877. Elle est mixte, formée de 5 chaires luthériennes et de 1 chaire réformée. Créée à Strasbourg le 17 mars 1808, elle ne fut organisée que le 27 décembre 1818, avec 3 chaires, dogme (Confession d'Augsbourg), morale, histoire ecclésiastique. Dès l'année 1819, on y ajouta les 2 chaires d'histoire ecclésiastique et d'exégèse, et deux ans après (1821), la chaire de dogme (Confession helvétique). Séparée de la France par la guerre franco-allemande, la Faculté dut attendre près de sept ans son rétablissement. Elle a recommencé ses cours le 1er juin 1877. Pour l'année scolaire 1877-1878, elle a eu 22 élèves inscrits. — Les étudiants français peuvent également faire leurs études à la Faculté de Genève, à la condition de passer quatre ans au lieu de trois dans la section de théologie. Le nombre des élèves inscrits était de 23 à la rentrée de 1877. Il n'est que de 16 aujourd'hui, 20 juillet 1878. Enfin un certain nombre de jeunes gens, qui se destinent à servir des Eglises séparées de l'Etat suivent les cours des Facultés libres de Genève et de Lausanne. D'après l'*Annuaire protestant*, il y en a (1877) 16 à Genève et 5 à Lausanne. — Outre les deux grandes Eglises unies à l'Etat, il existe en France des communautés protestantes de plusieurs autres dénominations. Le groupe le plus important est l'Union des Eglises évangéliques de France, connue généralement sous le nom d'Eglise libre. L'*Annuaire protestant* pour 1878 énumère 55 Eglises avec 51 pasteurs et 7 évangélistes. L'autorité centrale qui réunit ces Eglises est un synode bisannuel, représenté en son absence par quatre commissions permanentes, les commissions synodale ou pouvoir exécutif, d'évangélisation, d'études et de finances. — A côté de l'Union, il faut mentionner 3 groupes que l'on peut considérer comme en étant parents. Ce sont : 1. les postes de la Société évangélique de France, au nombre de 21 (*Annuaire protestant*, p. 294), avec 7 pasteurs et 11 évangélistes ; 2. les stations de la Société évangélique de Genève, au nombre de 14, avec 4 pasteurs et 7 évangélistes ; 3. les Eglises indépendantes des Alpes-Maritimes, 3 Eglises avec 4 pasteurs et 1 suffragant et 4 postes d'évangélisation avec autant d'évangélistes. — L'Eglise anglicane possède sur le territoire français 32 lieux de culte, desservis par 34 chapelains, soumis à la juridiction des évêques de Londres et de Gibraltar. — L'Eglise libre d'Ecosse a en France 3 communautés. — L'Eglise évangélique méthodiste de France a pour autorité centrale la conférence qui se compose exclusivement des

pasteurs et se réunit tous les ans. L'Eglise se divise en 4 districts : nord, 6 circuits, 10 pasteurs ; sud-est, 3 circuits, 4 pasteurs ; midi, 3 circuits, 7 pasteurs ; Cévennes, 2 circuits, 6 pasteurs. — La conférence qui dirige également les Eglises du canton de Vaud a sous son autorité 167 chapelles et autres lieux de culte, 35 pasteurs et proposants, 20 évangélistes et instituteurs, 106 prédicateurs laïques, 1,905 membres de l'Eglise, 77 candidats à l'admission, 10 écoles de semaine avec 409 élèves, 53 écoles du dimanche avec 322 instructeurs et 2,792 élèves. Le culte est régulièrement suivi par 10,000 personnes environ. — Les Eglises baptistes sont au nombre de 9, avec 11 pasteurs. — Les frères moraves ont 1 poste d'évangélisation à Montbéliard. — Les mennonites ont 4 Eglises avec 5 pasteurs dans le pays de Montbéliard. — Il existe à Paris une Eglise anglaise congrégationaliste. Il faut enfin mentionner l'œuvre des prédications libérales (1861), qui a trois lieux de culte à Paris. — L'énumération de toutes les sociétés protestantes de France nous entraînerait beaucoup trop loin ; nous nous contenterons de mentionner les principales en les classant sous quelques rubriques principales : A. Sociétés bibliques : Société biblique protestante de Paris, fondée en 1818 ; Société biblique de France (1864) ; Agence de la Société biblique britannique et étrangère, etc. B. Sociétés et établissements d'instruction : Société pour l'encouragement de l'instruction primaire parmi les protestants de France (1829) ; Institut de Glay (1822) ; Ecole modèle de Mens (1823) ; Ecole modèle de Dieu-le-Fit ; Ecole Paul Rabaut (1863), préparation aux Facultés de théologie. C. Sociétés de mission intérieure et d'évangélisation : Société de la mission intérieure de l'Eglise de la Confession d'Augsbourg (1840) ; Société de mission intérieure évangélique de Nîmes (1871) ; Société centrale protestante d'évangélisation (1847) ; Société évangélique de France (1833) ; Société d'évangélisation de Nîmes pour les protestants disséminés (1839) ; Société auxiliaire des minorités évangéliques et synodales (1877) ; Stations de la Société évangélique de Genève ; Comité d'évangélisation du sud-est à Lyon, etc. D. Société des missions évangéliques de Paris (1823) ; Société du sou missionnaire. E. Sociétés de publications religieuses : Sociétés des traités religieux de Paris (1822) ; Société des livres religieux de Toulouse (1837) ; Société de l'histoire du protestantisme français (1851) ; Société des publications pour l'enfance et la jeunesse. F. Société des écoles du dimanche (1852). G. Société du sou protestant (1846). H. Retraite des pasteurs ; Caisse de retraite pour les pasteurs de l'Eglise réformée (1863) ; Emériat des pasteurs (de Strasbourg) (1823) ; Société de secours des veuves et orphelins de pasteurs de Bordeaux ; Œuvre pour l'encouragement du saint ministère dans l'Eglise réformée de France (1875). I. Comité protestant de secours pour les victimes de la guerre (1871) J. Œuvre des diaconesses de Paris (1840) ; Œuvre des diaconesses thériennes (1874) ; Etablissement des sourds-muets et aveugles protestants de Saint-Hippolyte ; Colonie agricole

de Sainte-Foy (1842); Asile de la Force; Société protestante du travail, etc., etc. De 1852 à 1860, les legs et donations en faveur d'établissements protestants se sont élevés à 1,798,548 fr.

III. Culte israélite. — Comme nous l'avons vu, les israélites sont en France au nombre de 49,439. Le culte israélite participe au budget de l'Etat depuis 1841. Il y est actuellement inscrit pour 212,400 fr. dont 192,400 attribués aux dépenses du personnel et 20,000 aux travaux des édifices du culte. Il y a 1 consistoire central, 8 consistoires départementaux, 1 grand rabbin du consistoire central, 8 grands rabbins, 22 rabbins et 24 ministres officiants. Le culte israélite est régi par l'ordonnance du 25 mai 1844 et le décret du 29 août 1862. Le consistoire central, siégeant à Paris, se compose du grand rabbin de France et de 10 membres laïques élus par les notables israélites. Il est l'intermédiaire entre le ministre des cultes et les consistoires départementaux. Il est chargé de la haute surveillance du culte, approuve les règlements relatifs à l'exercice du culte et les ouvrages d'instruction religieuse; il veille au maintien de la discipline. Le grand rabbin surveille tous les ministres du culte; il a le droit d'officier dans toutes les synagogues de France. Elu par le consistoire central, il en est membre de droit et peut opposer son *veto* aux décisions qui touchent au culte. Son traitement est de 12,000 fr. Les consistoires, au nombre de 8 (Paris, Lyon, Bordeaux, Nancy, Marseille, Bayonne, Lille, Vesoul), sont composés de 6 membres laïques, élus pour quatre ans par les notables laïques de la circonscription, et du grand rabbin de la circonscription également élu, mais à vie, par les notables. Il y a un consistoire par 2,000 habitants israélites, sans qu'il puisse cependant y en avoir plus d'un par département. Les consistoires et les grands rabbins départementaux exercent sous la surveillance du consistoire central la direction de tout ce qui concerne le culte dans la circonscription. Les grands rabbins départementaux touchent 5,000 fr. à Paris, 3,600 fr. dans les autres localités. Les rabbins communaux, élus par les notables, célèbrent le culte dans leur ressort; leurs traitements varient de 1,300 à 2,000 fr. Les rabbins de tous rangs doivent être munis de diplômes rabbiniques. Les ministres officiants sont de simples chantres, choisis par les notables parmi ceux dont le grand rabbin de la circonscription a jugé les connaissances religieuses suffisantes. Ils reçoivent un traitement de 600 à 2,000 fr. Les rabbins font leurs études au séminaire israélite, établi d'abord à Metz sous le nom d'école rabbinique et transféré à Paris, sous son titre actuel, le 1er juillet 1859. Les dépenses de ce séminaire, à la charge de l'Etat, s'élèvent à 32,000 fr.— Nous ne pouvons penser à donner une bibliographie complète du sujet. Nous indiquerons seulement comme sources principales : le *Projet de budget pour* 1878, *La France ecclésiastique*, *Almanach du clergé pour* 1878, l'*Annuaire protestant pour* 1878, par M. de Prat. E. Vaucher.

FRANCHE-COMTÉ (Le protestantisme dans la). Voyez *Montbéliard*.

FRANCISCAINS. Voyez *François d'Assise*.

FRANCKE (Auguste-Herrmann), né à Lubeck, le 23 mars 1663, fit

ses études universitaires à Erfurt, à Kiel et à Leipzig. Il acquit une grande force en grec et en hébreu, « les deux yeux des études théologiques. » On dit que dans une seule année il lut six fois l'Ancien Testament dans le texte hébreu. A l'université de Leipzig, où il prit le grade de *magister*, il fonda, de concert avec Paul Anton, son fameux *Collegium philobiblicum*, dont le succès extraordinaire lui attira bien des inimitiés. Pour mieux étudier les Ecritures il se rendit à Lunebourg, chez le surintendant Sandhagen, et c'est là que s'opéra en lui le réveil religieux qui décida de toute sa vie. Il avait toujours eu une conduite irréprochable ; il avait beaucoup étudié les livres saints ; il avait conservé l'habitude de la prière ; mais son cœur appartenait au monde ; c'était la science et la célébrité qu'il cherchait plutôt que la sanctification et le salut. Il avait des dispositions à l'incrédulité et allait parfois jusqu'à nier Dieu et à dire que la Bible n'était pas supérieure au Coran. Un jour, en préparant un sermon sur Jean XX, 31, il reconnut pour la première fois clairement l'état désolant de son âme : « Je vis, dit-il, toute ma vie passée se dérouler devant moi, comme on voit une ville du haut d'un clocher. Mes péchés se présentèrent à moi si distinctement que j'eusse pu les compter, et bientôt j'en découvris la source principale, à savoir, mon incrédulité, ou plutôt la prétendue foi qui ne me servait qu'à me tromper moi-même. » Saisi d'une angoisse inexprimable, il s'agenouilla pour demander à Dieu de le délivrer. « Tous mes doutes disparurent alors comme par enchantement ; j'eus dans mon cœur l'assurance de la grâce de Dieu en Christ et je pus appeler Dieu mon Père. Toute tristesse et toute inquiétude me furent ôtées, un torrent de joie inonda mon âme... Dès ce moment, je pris au sérieux la foi chrétienne, et il me devint facile de renoncer à l'impiété et aux convoitises du monde. » Pour s'affermir dans la foi nouvelle, il alla à Dresde rendre visite à Spener, qui exerça sur lui une influence salutaire. La nature ardente de Francke avait besoin d'une main sage qui la réglât. La correspondance de Spener montre bien combien celui-ci s'inquiétait de son zèle impétueux. Revenu à Leipzig, il reprit ses *Collegia philobiblica* et expliqua en allemand plusieurs épîtres de Paul ; ces cours eurent un succès immense. Mais on commençait alors à s'inquiéter de l'influence croissante des hommes que l'on stigmatisait du nom de piétistes. On interdit à Francke de continuer ses leçons, et il quitta Leipzig, suivi bientôt par Schadé et Anton, ses collègues des *Collegia philobiblica*. Appelé comme pasteur à Erfurt (1690), ses succès lui attirèrent de nouvelles inimitiés, et on lui intima l'ordre de quitter cette ville dans les quarante-huit heures. Enfin, en décembre 1691, il fut appelé à Halle comme professeur de grec et de langues orientales et comme pasteur d'une église de faubourg. C'est dans cette ville qu'il put exerçer en paix son action sur plusieurs générations de théologiens ; c'est là aussi qu'il créa les établissements philanthropiques qui l'ont rendu célèbre. — On venait de fonder l'université de Halle ; Spener, alors à Berlin, dirigea le choix des professeurs et fit ainsi de Halle le principal foyer du pié-

tisme. Francke n'y fut pas d'abord professeur de théologie; il ne le devint qu'en 1698. L'étude des livres saints ne tenait alors que fort peu de place dans l'enseignement théologique, et un dogmatisme étroit remplaçait trop généralement la piété. Francke, de concert avec ses collègues Anton, Breithaupt, Michaelis, Joachim Lange et Herrenschmidt, s'appliqua à vivifier la piété en ramenant les étudiants à l'étude de l'Ecriture sainte. Sa devise était : *Theologus nascitur in scripturis* ; et il définissait la théologie : *Uberior christianismi cultura.* Ces deux mots caractérisent on ne peut mieux sa tendance et son enseignement. Quoiqu'il fût bien loin de dédaigner la science, il ne se distingua pas par la rigueur scientifique de son enseignement mais bien plutôt par l'élément religieux qu'il introduisait dans la théologie. Il débuta dans son enseignement par l'Introduction dans les livres de l'A. T., qu'il fit suivre plus tard de l'Introduction dans le N. T. Mais c'est à l'exégèse qu'il consacra tous ses soins (*Prælectiones hermeneuticæ*, 1712) ; il expliqua un grand nombre de livres de l'A. et du N. T., recherchant toujours le *sensus litteralis.* Cependant, il ne négligea point, comme on fit dans la suite, les autres disciplines théologiques ; il attachait en particulier une grande importance à la dogmatique, ainsi que le prouve son *Methodus studii theologici.* Dans son *Collegium pastorale* ou *ministeriale*, il montre les devoirs du saint ministère ; dans ses *Lectiones paræneticæ*, il stimule la piété, la vie religieuse des théologiens, qui doivent être avant tout des chrétiens vivants ; ces leçons donnèrent naissance à son *Idea studiosi theologiæ*, (1712), et à ses *Monita pastoralia theologica.* — Francke ne réussit pas moins bien comme pasteur que comme professeur. Il n'avait trouvé aucune vie religieuse dans sa paroisse ; sa prédication simple, mais chaleureuse et sainte attira la foule et la retint autour de sa chaire ; des réunions d'édification achevèrent ce qu'avaient commencé ses prédications ; il publia des traités, des explications pratiques de diverses parties de l'Ecriture, apporta la plus grande fidélité à la cure d'âmes et réussit à s'attirer bientôt le ressentiment de ses collègues dans le saint ministère. Cependant, malgré des accusations réitérées portées contre lui, il fut nommé en 1715 pasteur de l'église Saint-Ulrich et devint par là même membre du conseil (*ministerium*). Il nous reste à parler des fondations pieuses de Francke ; elles sont encore aujourd'hui comme un monument de la foi qui compte sur les promesses de Dieu. Francke s'intéressait aux enfants pauvres et abandonnés ; il en réunissait un certain nombre chez lui et leur faisait donner l'instruction. A Pâques 1695, il ouvrit une école dans sa maison ; après quelques mois elle comptait soixante enfants ; les bourgeois lui ayant aussi envoyé les leurs, on dut former plusieurs classes. Un legs ayant permis à Francke de recevoir chez lui un orphelin, on lui en présenta quatre, qu'il prit dans sa maison le 5 novembre 1695 ; le 16 du même mois, il en eut neuf, l'année suivante douze ; on acheta la maison voisine du presbytère, et le nombre des orphelins s'éleva à cinquante-deux. On acheta une seconde maison ; elle devint insuffisante, et il dut se résigner à construire. Le 24 juillet

1698, il posa la première pierre de l'édifice et, grâce à des miracles de foi et de prière, la maison put être achevée en 1701 ; trop petite déjà lorsqu'elle fut terminée, elle fut sans cesse agrandie par de nouvelles constructions. En 1698, il y avait cent orphelins ; à la mort de Francke (1727) cent trente-quatre. Les écoles comptaient en 1698 cinq cents élèves ; en 1709, onze cents ; en 1714, dix-sept cent soixante-quinze ; à la mort de Francke, deux mille deux cent sept. C'est à force de foi, de patience et de prières que Francke, qui vivait au jour le jour, à la grâce de Dieu, put entreprendre et entretenir cette grande œuvre. Il mourut à Halle, le 8 juin 1727. — Guericke, *A. H. Francke*, Halle, 1827 ; C. F. Illgen, *Hist. collegii philobibl.*, Lips., 1836-41 ; Döring, *A. H. Francke* (dans l'*Encyclopédie* d'Ersch et Gruber, t. 47). CH. PFENDER.

FRANC-MAÇONNERIE. — I. HISTOIRE. L'origine de la franc-maçonnerie a été, parmi ses adeptes, l'objet d'imaginations nombreuses : très-diverses, mais généralement très-merveilleuses. La révélation qui assigne à l'institutiou l'antiquité la plus reculée est assurément celle du *frère* Hénoch, qui la voit fondée par l'archange saint Michel organisant les légions des anges fidèles. La chronologie officielle, elle-même, faisant commencer *l'ère maçonnique* à la création du monde, suppose, comme on l'a remarqué, qu'Adam fut le *vénérable* de la première *Loge*. Une généalogie plus modeste n'accorde cette dignité qu'à Noé construisant, suivant un plan révélé, l'arche, symbole de *l'Ordre* et prêchant aux hommes la sagesse et le culte du vrai Dieu, *grand Architecte de l'univers*. La tour de Babel, les secrets des prêtres égyptiens, les mystères d'Isis et d'Eleusis, les Mages, les Sages de l'antiquité chinoise, les Druides, Tubalcaïn et Noéma sa sœur qui inventa l'art de filer, Henoch, Moïse, Confucius, Bramah, Zoroastre, Salomon, Numa Pompilius, Justinien, ont aussi reçu leur part dans la genèse de la franc-maçonnerie, tantôt séparément, tantôt associés en une transmission mystérieuse, procédant de Noé, devenu fondateur d'empire, sous le nom de *Fahi*, et établissant une colonie d'hommes vertueux dans la Tartarie orientale, avant la construction de la tour de Babel. Parmi des souches plus modernes figurent Godefroy de Bouillon ; Garimon, patriarche de Jérusalem ; le roi Baudoin ; les Templiers, gardiens du coffret trouvé dans les ruines du temple de Salomon, coffret de fer contenant *le secret du grand œuvre ;* Jacques Molay, instituant, à la veille de sa mort, quatre *Mères-Loges* : pour l'Orient, pour l'Occident, pour le Midi et pour le Nord ; son neveu Beaujon, puis Aumont et les sept chevaliers qui, déguisés en maçons, échappèrent miraculeusement à la mort, enlevèrent les cendres du grand-maître et se réfugièrent en Ecosse, possesseurs des secrets de leur ordre qu'ils rétablirent mystérieusement. — Le récit consacré par les rites maçonniques se rapporte à la construction du temple de Salomon : *Adonhiram*, directeur suprême des travaux, avait divisé les ouvriers en trois classes, *Apprentis*, *Compagnons*, *Maîtres*. Chaque classe avait reçu, pour se faire reconnaître et payer, *un mot*, *un signe*

et *un attouchement*. Le *mot des maîtres* était *Jehova*, le nom de Celui qui a été, qui est et qui sera : *je*, montrant le passé; *ho*, le présent et *va*, l'avenir, ainsi que l'enseigne le *Catéchisme* des Maîtres parfaits. *Trois compagnons scélérats*, voulant savoir ce mot pour toucher le salaire des maîtres, surprirent Adonhiram au moment où il avait coutume de fermer le temple; mais, ne pouvant lui arracher son secret, ils le tuèrent *de trois grands coups;* ils cachèrent ensuite son cadavre sous un amas de décombres d'environ *neuf pieds cubes*, sur lequel ils plantèrent *une branche d'acacia*. Après la disparition d'Adonhiram, les maîtres craignirent que la violence ne lui eût fait livrer leur mot. Ils convinrent que la première parole qui serait prononcée, lorsqu'on retrouverait leur chef, servirait désormais pour se faire reconnaître. *Neuf maîtres* sont envoyés à la recherche d'Adonhiram. L'un d'eux, découvrant enfin son cadavre, le prend par un doigt, qui se détache de la main; il le prend ensuite par le poignet, qui se détache du bras. Saisi d'horreur, il s'écrie : *Mac-bénac*, ce qui, suivant *le Catéchisme* des Maîtres signifie : *La chair quitte les os*. Depuis lors, *mac-benac* est devenu le *mot des maîtres*, mot vénérable qui ne doit être prononcé que dans les Loges. De là aussi la *branche d'acacia* et le *signe d'horreur* requis en la réception des maîtres. — Sous des noms parfois différents et avec des circonstances plus ou moins modifiées, le mythe d'Adonhiram se retrouve au fond de toutes les légendes du *Compagnonnage*. Ce trait commun aux vieilles associations ouvrières, le nom même de la franc-maçonnerie, les titres et les insignes de ses grades fondamentaux, ses emblèmes, les objets de ses symboles, les formes et les vocables de ses rites, ne permettent aucun doute sur l'origine de cette institution ; elle procède évidemment de l'antique organisation de la maçonnerie ouvrière. — Les conditions d'existence, d'éducation et de progrès que la liberté des personnes et du travail, l'école et le livre, la publicité et la concurrence, ont assurées à nos artisans, sont relativement très-modernes. Durant de longs siècles, toute l'éducation des ouvriers fut faite uniquement par l'apprentissage, par la pratique de leur profession et par les voyages. Les notions acquises étaient conservées par tradition orale et communiquées par initiation; le progrès était accompli par continuité et l'avancement, consacré par hiérarchie. D'autre part, au milieu des sociétés livrées à l'esclavage ou au servage, la protection des métiers et des artisans devait être demandée à l'association et à la religion. A ces conditions correspondaient dans l'antiquité le régime des castes ou, à défaut, comme à Rome, les associations ouvrières, organisées sous une discipline énergique, reconnues comme corporations et placées sous la protection d'un dieu; plus tard, les corps de métiers patronnés par un saint. De toutes les professions, la maçonnerie était celle qui réclamait l'organisation la plus complète et la plus puissante. Maçonnerie désigne ici toute l'architecture; c'est elle qui a produit tant de chefs-d'œuvre dont les auteurs sont restés inconnus et dont la

gloire anonyme appartient à toute la famille des maçons. Bien des siècles avant les théories des mathématiciens, la maçonnerie devait découvrir, conserver, enseigner et appliquer en ses procédés pratiques toutes les règles essentielles de la géométrie et de la mécanique. Non-seulement la plus petite de ses œuvres suppose la division et la hiérarchie du travail : conception, calcul, dessin, commandement chez les uns, exécution multiple et progressive, à partir du labeur le plus infime, obéissance fidèle et intelligente chez les autres; mais, pour ses grandes œuvres, lorsqu'elle construit les murs et les édifices des cités, les temples des dieux ou les palais des princes, elle doit rassembler, faire voyager, travailler, vivre en commun et en bon ordre, durant de longues années, autour de leur œuvre, de véritables légions d'ouvriers campées souvent dans des *huttes* ou dans des *loges* sur le terrain de leurs travaux. Ces simples observations suffisent pour indiquer l'esprit, la culture, les coutumes et les institutions que de pareilles conditions tendaient à développer : tradition des procédés, initiation, instruction progressive par enseignement pratique, affiliation, confraternité, discipline et hiérarchie respectée. — La maçonnerie trouva dans toutes les civilisations la protection qui lui était nécessaire; mais elle obtint de la part de l'Eglise et des princes chrétiens une faveur toute spéciale. En réalité, elle fut longtemps, dans tous les sens, l'agent le plus actif de l'édification. Une bulle du pape Boniface IV (614) accorda aux maçons et à tous les fidèles qui se joindront à eux, des priviléges et des indulgences. Dès le commencement du huitième siècle, on constate en Lombardie l'existence d'une confrérie de maçons, issue vraisemblablement des anciens colléges romains de constructeurs, mais pénétrée de l'esprit de l'architecture chrétienne et déjà très importante. Elle s'étendit dans la Gaule et jusqu'en Allemagne, élevant en divers lieux des édifices empreints du même caractère. Cette association passa ensuite en Angleterre, où elle formait déjà au dixième siècle une corporation puissante. En 926, le roi Athelstan lui accorda une constitution rédigée en langue saxonne et lui donna pour président et protecteur son frère Edwin. Le *chef-lieu* de la confraternité était établi à *York*. Avant d'initier ses membres aux secrets du grand art, la confrérie devait leur imposer un long noviciat et s'assurer par des épreuves sévères de leur fidélité et de leur discrétion. L'introduction en Ecosse de la confrérie maçonnique paraît contemporaine de la construction de la tour de *Kilwinning* (1151). La fondation de la *Société de la chapelle Sainte-Marie*, à Edimbourg, date de 1298. L'œuvre prit une importance qui est attestée par la *Juridiction* établie en 1424, par Jacques Ier, en faveur de la *Confrérie des ouvriers maçons* dans le royaume d'Ecosse, et par le *patronnat héréditaire*, accordé en 1437, par Jacques II, à *William Saint-Clair*, pour la prospérité de la confraternité. — Erwin de Steinbach, architecte de la cathédrale de Strasbourg, était le chef d'une association analogue. Elle reçut de Rodolphe de Habsbourg

et du pape Nicolas III des priviléges qui furent confirmés plusieurs fois par leurs successeurs. En vertu de ces priviléges, les maçons de la confrérie relevaient directement de Rome, ils étaient affranchis des corvées et impôts, lois et statuts locaux; ils fixaient eux-mêmes leur salaire et ils étaient protégés contre la concurrence des autres ouvriers. Autour des grandes cathédrales alors en cours d'exécution, à Vienne, à Cologne, à Zurich, à Fribourg, se formèrent *des loges* qui s'accordèrent à reconnaître la supériorité de *la loge de Strasbourg*. En 1459, les maîtres de ces loges, qui n'avaient été unies jusqu'alors que par leur origine et par un lien volontaire, s'assemblèrent à Ratisbonne; *le* 25 *avril*, elles dressèrent *un acte de confraternité* qui organisait la confrérie générale des libres-maçons d'Allemagne et la divisait en quatre loges ; *Strasbourg*, *Cologne*, *Zurich* et *Vienne*, placées sous la grande maîtrise du chef de la cathédrale de Strasbourg. Cette constitution fut confirmée par un diplôme de l'empereur Maximilien, donné à Strasbourg en 1498. Les statuts de la confrérie furent renouvelés et imprimés en 1563. Au *dix-huitième siècle*, on constate encore un exemple de l'exercice incontesté de la juridiction suprême de Strasbourg sur les autres loges. — La vulgarisation de la géométrie, de l'art du trait et des procédés de l'architecture supprimait l'objet technique des initiations maçonniques; mais la coutume, le respect des traditions, les priviléges et les honneurs attachés à la corporation, la confraternité qu'elle établissait entre ses membres, les avantages résultant du patronage des puissants personnages affiliés à l'association, suffisaient pour conserver l'institution. Ces causes de conservation avaient en Angleterre une importance toute particulière. Dès le commencement du *dixième siècle*, on voit la grande confrérie d'York présidée par Edwin, frère du roi Athelstan; au temps de leur puissance, les Templiers avaient été ses patrons; en 1327, tous les lords lui sont affiliés; en 1502, Henri VII se déclare protecteur de l'œuvre et tient une loge dans son palais. L'affiliation à la confraternité de membres étrangers à l'art de bâtir, et qu'on appelait *maçons-acceptés*, devait transformer l'ancienne institution et en faire sortir une institution nouvelle. En s'ouvrant à des membres étrangers, la confraternité des libres-maçons offrait l'asile le plus propice et le mieux abrité, ainsi que les cadres de l'association la plus étendue que pussent alors trouver des hommes voulant s'associer et agir en secret pour réaliser des desseins politiques, philosophiques ou sociaux. — Ce fait se produisit à l'époque de la Révolution d'Angleterre. En 1646, les *free-masons* de Londres admettent dans leur loge une société formée de sectateurs de la *Nouvelle Atlantis* de Bacon. La même année, *Elias Ashmole* se fait recevoir, avec le capitaine *Mainwarring*, dans la confrérie des maçons à Warrington. Antiquaire distingué, Ashmole a écrit sur l'histoire de l'*Ordre de la Jarretière* un livre estimé, et il a légué à l'Université d'Oxford une collection qui est devenue le premier fonds du musée ashmoléen. Epris d'alchimie, il a composé sur cette matière plusieurs traités qu'il publia sous le titre de *Mercuriophile anglais*. C'était un royaliste

ardent, dont Charles II, à la Restauration, récompensa le zèle en lui donnant la charge d'héraut à Windsor. Après avoir combattu pendant quelque temps dans l'armée de Charles Ier, il chercha le moyen de servir et de relever la cause royale, alors vaincue, et de réaliser, en même temps, ses visées philosophiques. Dans ce but, il s'affilia à la confraternité des libres-maçons qui était, plus encore que les autres corporations, ennemie de la révolution et des puritains, et qui s'était déjà ouverte aux utopies de la *Nouvelle Atlantis*. Il s'agissait de conserver les formes anciennes et de les adapter à une composition nouvelle et à un objet nouveau de l'association. Cette œuvre difficile fut accomplie avec beaucoup de talent et de succès par Ashmole, composant les rituels des réceptions pour les trois grades fondamentaux : *Apprenti*, *Compagnon*, *Maître*. Le mythe d'Adonhiram fut reproduit dans la réception des maîtres ; mais il devait rappeler aux initiés le supplice du roi Charles. Dans cette vue et pour sauvegarder les secrets politiques de l'association on créa, bientôt après, les grades supérieurs de *Maître-secret*, de *Maître-parfait*, de *Maître-élu* et de *Maître-irlandais*. Un mouvement analogue se produisit à la même époque dans les confréries écossaises, sous l'influence de leurs protecteurs nobles, fidèles partisans des *Stuarts*. Néanmoins, pendant cinquante années, ces tentatives paraissent n'avoir produit ni effet appréciable sur la politique, ni extension considérable de l'œuvre maçonnique. Ce résultat peut être attribué à la vigueur de Cromwell, puis à la Restauration qui rendait inutiles les complots royalistes, enfin à la puissance victorieuse de Guillaume et Marie. Le règne de la reine Anne réveilla les espérances jacobites, et, dès 1703, les libres-maçons de Londres admirent *ouvertement* dans leur loge des personnes étrangères à l'art de bâtir, admission qui se pratiquait plus ou moins fréquemment depuis 1641, mais sous forme exceptionnelle et clandestine. L'avénement de la maison de Hanovre (1714) donna une impulsion nouvelle à ce mouvement. C'est de cet avénement que les historiens maçons font dater *la fin des âges obscurs de la franc-maçonnerie*. — La franc-maçonnerie anglaise ne devait jamais rompre complétement le nœud qui l'attachait à la confraternité des libres-maçons. Elle y avait pris vie et elle y resta, comme la greffe sur l'arbre dont elle transforme les produits ; mais le développement de cette greffe exigeait une certaine transplantation du tronc. Jusqu'alors *le chef d'ordre* des loges anglaises avait été *la Loge d'York*. Ce centre, ce terrain, ne pouvaient convenir à l'œuvre nouvelle. *En février* 1717, les quatre loges de Londres forment une assemblée générale ; elles adoptent officiellement les trois rituels rédigés par Ashmole ; en outre, se déclarant indépendantes d'York, elles fondent *la Grande Loge de Londres* et lui attribuent *le gouvernement de la fraternité*. La loge d'York protesta d'abord en se proclamant *Grande Loge de toute l'Angleterre ;* mais elle finit par laisser passer la suprématie de Londres, qui fut acceptée par la plupart des loges anglaises. — En Ecosse, où l'institution de la franc-maçonnerie est également due à la transformation de la vieille confraternité des maçons, une évolution analogue

s'accomplit dix-neuf ans plus tard. *Le 30 novembre* 1736, jour de de la Saint-André, trente-deux corporations, convoquées dans le but exprès d'organiser l'association sur des bases nouvelles, se réunissent dans le local de la société de la chapelle Sainte-Marie et se constituent en *Grande-Loge de Saint-Jean d'Edimbourg*. William Saint-Clair renonce pour lui et pour les siens à la dignité de chef et gouverneur héréditaire des *free-masons* d'Ecosse. Il est aussitôt élu et installé grand-maître de l'Ordre. Cependant *la loge de Kilwinning*, qui avait d'antiques prétentions à la dignité de *mère-loge*, revendiqua sa suprématie ; délivrant des constitutions de loges, en rivalité avec la Grande-Loge d'Edimbourg, elle organisa une scission qui dura jusqu'en 1807. — L'établissement de la franc-maçonnerie dans les autres pays est due, non à la transformation des anciennes confraternités de maçons, mais à une œuvre de propagation opérée dans l'origine par les loges de l'Angleterre et de l'Ecosse. Cette œuvre se produit peu de temps après la constitution de la Grande Loge de Londres; ses agents sont généralement les partisans des Stuarts. Pour la France nous possédons des preuves nombreuses qui établissent ce point avec évidence. Il ressort d'ailleurs des faits suivants : les deux premiers grands-maîtres de la franc-maçonnerie française furent *lord Derwent-Waters*, jacobite ardent, qui fut décapité en Angleterre pour crime de trahison, et, après son départ, le lord comte d'Harnouester; en dehors des autorités maçonniques constituées, *le Prétendant* s'arrogeait un pouvoir dispensateur souvent accepté par les loges françaises. — La franc-maçonnerie fut introduite en France par la fondation à Dunkerque (13 *octobre* 1721) de la loge de *l'Amitié et Fraternité*, constituée par Jean. duc de Montaigu, *grand-maître de la Grande-Loge de Londres*. C'est le premier établissement maçonnique qui ait été formé hors des Iles-Britanniques. Le nom de la première loge de Paris est inconnu : elle fut fondée en 1725, par *lord Derwent-Waters, sir d'Haguetty et Maskeline*, tous trois membres de la Grande-Loge de Londres ; elle fut établie rue de la Boucherie, chez *Hure*, traiteur anglais, à l'instar des loges d'Angleterre qui se tenaient dans les tavernes. Bientôt après, une deuxième loge fut formée par *Gouland*, lapidaire anglais ; une troisième (7 *mai* 1729) par *Lebreton*, sous le titre de *Saint-Thomas au louis d'argent*. Cette dénomination était tirée de l'enseigne de l'auberge où l'on se réunissait. Les chroniques maçonniques mentionnent encore en la même année la constitution de deux autres loges sous le titre de *Saint-Martin* et de *Saint-Pierre et Saint-Paul*. En 1732, sixième loge chez le traiteur *Landelle*, rue de Bussy ; elle prit d'abord le nom de cette rue, mais elle s'appela ensuite *Loge d'Aumont*, parce que le duc d'Aumont s'y était fait affilier. *Le 24 décembre* 1736, l'assemblée des loges élut grand-maître le *comte d'Harnouester*, en remplacement de *lord Derwent-Waters*, retourné en Angleterre, pour conspirer. Le comte d'Harnouester ayant lui-même quitté la France vers *la fin de l'année* 1737, la dignité de grand-maître fut conférée au *duc d'Antin*. Jusqu'à cette époque les loges, soumises à la défense de rien écrire, n'ont laissé aucun document qui permette de rendre compte de leurs tra-

vaux. On sait seulement que pendant les dix premières années l'affiliation réunit à peine *six cents* membres, mais que la plupart de ceux-ci appartenaient aux plus hautes classes de la nation. — Cependant, dégagée des éléments étrangers qui l'avaient apportée, et placée sous l'autorité d'un grand-maître français, la franc-maçonnerie devait bientôt prendre en France un développement conforme à la nature de milieu où elle avait été transplantée et y recevoir un accroissement considérable. On essaya alors de la comprimer par la persécution; Louis XV lui était hostile et menaçait de la Bastille les seigneurs qui accepteraient des dignités dans l'Ordre. En 1736, une ordonnance du Châtelet interdit les réunions; une bulle de Clément XII excommunia les francs-maçons. Cette bulle fut présentée en 1739 au Parlement qui refusa de l'enregistrer; mais le Châtelet continua jusqu'en 1745 à sévir contre les infractions à son ordonnance, lorsque les délinquants n'étaient point des personnages influents. Après la mort du duc d'Antin, *Louis de Bourbon, comte de Clermont*, prince du sang, fut élu et solennellement installé grand-maître de l'Ordre (*décembre* 1743). Cette élection, faite par les loges de Paris, avait été confirmée par les loges de province. En même temps, pour assurer la protection des francs-maçons et organiser le gouvernement de l'ordre, on forma à Paris une grande-loge, composée de personnes de distinction. Cette loge reçut le titre de *Grande-Loge anglaise de France*, en reconnaissance du bienfait de la maçonnerie reçu de l'Angleterre. En 1756, ce nom fut changé et la loge suprême s'appela simplement *Grande-Loge de France*. — La longue maîtrise du comte de Clermont est considérée par les francs-maçons orthodoxes comme une époque déplorable de leur histoire. Le comte de Clermont remettait l'exercice du pouvoir qui lui avait été confié à des personnages incapables, et même à des intrigants de bas étage; parmi ceux-ci, les francs-maçons mentionnent avec mépris un certain *Lacorne*, maître à danser. Les griefs reprochés à leur administration sont : l'incapacité et la concussion, la corruption de la discipline, l'encouragement au charlatanisme, l'introduction des rites extravagants, la multiplication ridicule des grades qui devinrent aussi hauts que nombreux, l'admission du *Souverain conseil des empereurs d'Orient et d'Occident, souverains princes-maçons, substituts généraux de l'Art royal, grands officiers et surveillants de la grande et souveraine loge de Saint-Jean de Jérusalem*, l'invasion de ce qu'on appelle en langage maçonnique l'*écossisme* et *les systèmes templiers*. En réalité, le désordre devint si grand que la franc-maçonnerie se partagea en deux camps, tellement acharnés l'un contre l'autre que les frères finirent par se livrer à des actes de violence, en la grande fête de l'ordre (4 *février* 1767). Par mesure de police, l'autorité civile ordonna à la Grande-Loge de cesser ses assemblées. La suspension des travaux de la Grande-Loge dura plus de quatre ans, jusqu'à la mort du comte de Clermont (15 *juin* 1771). Le rétablissement de la paix fut préparé par l'élection à la dignité de grand-maître du *duc de Chartres*, qui fut plus tard *Philippe-Egalité*. Cette élection avait été faite par l'un des partis rivaux, mais elle fut

approuvée par le duc de Luxembourg à qui le grand-maître décédé avait confié la charge d'administrateur général de l'Ordre, et confirmée enfin par la majorité des loges. L'acte d'acceptation du duc de Chartres est un monument curieux du style et des conceptions de la franc-maçonnerie à cette époque : « L'an de la Grande Lumière 1772, 3e jour de la lune de Jiar, 5e jour du 2e mois de l'an maçonnique 5772, et de la naissance du Messie, 5e jour d'avril 1772, en vertu de la proclamation faite en la Grande-Loge assemblée, le 24e jour du 4e mois de l'an maçonnique 5771, du très-haut, très-puissant et très-excellent prince S. A. S. *Louis-Philippe-Joseph d'Orléans, duc de Chartres*, prince du sang, pour *Grand-Maître* de toutes les loges régulières de France, et celle du Souverain-Conseil des empereurs d'Orient et d'Occident, Sublime-Mère Loge écossaise, du 26e de la lune d'Elul, 1771, pour souverain G. M. de tous les conseils, chapitres et loges écossaises du Grand-Globe de France, office que ladite A. S. a bien voulu accepter pour l'amour de l'Art Royal, et afin de concentrer toutes les opérations maçonniques sous une seule autorité. En foi de quoi ladite A. S. a signé le procès-verbal d'acceptation. *Signé :* Louis-Philippe-Joseph d'Orléans. » A la notification de cette acceptation l'administrateur général répond en ces termes, par un acte daté de *Son Orient :* « Nous Anne-Charles-Sigismond de *Montmorency-Luxembourg*, duc de Luxembourg et de Châtillon, pair et premier baron chrétien de France, revêtu de la fonction la plus brillante, celle d'initier à nos mystères le très-respectable et très-illustre frère *Louis-Philippe d'Orléans*, duc de *Chartres*... Certifions avoir reçu... » — Les mesures de pacification inaugurées par l'élection du duc de Chartres, aboutirent, après de longues négociations, à la suppression de la Grande-Loge de France, qui fut remplacée par la *Grande-Loge nationale*, et à l'établissement du *Grand Orient de France* (*24 décembre* 1772). Procédant sans retard à la réorganisation de la franc-maçonnerie, le Grand Orient lui donna une constitution nouvelle, fondée en grande partie sur les principes de l'élection et de la représentation. Cette constitution a été édictée sous le titre de *Statuts de l'ordre royal de la franc-maçonnerie en France.* Elle a été modifiée plusieurs fois en ses détails, mais elle est restée la base du système qui régit encore l'Ordre dans notre pays. — Pendant que ces faits se produisaient en France, la franc-maçonnerie était introduite chez d'autres nations. Indiquer la date de son établissement dans les pays qui l'ont reçue est le plus simple moyen de faire connaître la vitesse et l'étendue de sa propagation : 1721 : France, Canada; 1725 : Autriche ; 1726 : Espagne ; 1727 : Portugal ; 1728 : Bengale ; 1729 : Irlande ; 1730 : Suède, Hollande, Malte, Savannah en Géorgie ; 1731 : Russie ; 1732 : Hanovre ; 1733 : Italie centrale, Boston ; 1734 : Philadelphie ; 1735 : Naples ; 1736 : Suisse ; 1737 : duché de Bade, Bavière, Hambourg, Prusse, Saxe, île de Sardaigne ; 1738 : Turquie, Pologne ; 1739 : Piémont, Savoie ; 1740 : Belgique ; 1742 : Danemarck ; 1743 : île de la Jamaïque ; 1744 : Bohême, Hongrie, Brunswick ; 1749 : île de Saint-Domingue ; 1770 : île de la Guadeloupe ; 1778 : île de France ; 1779 : Madras ;

1780 : Wurtemberg, Hesse ; 1783 : île de la Martinique ; 1800 : Australie ; 1810 : Egypte ; 1811 : Westphalie, îles Ioniennes ; 1820 : Mexique, Bombay, Pondichéry ; 1821 : île Bourbon ; 1823 : Brésil. 1832 : Algérie ; 1836 : Colombie ; 1842 ; Perse ; 1843 ; îles Marquises.

II. Organisation. — Nous allons essayer de décrire, aussi exactement que le permettent les limites assignées à cet article, l'*organisme* de la franc-maçonnerie, ou, pour parler le langage de ces lieux, essayer de décrire les grands contours de l'édifice que la maçonnerie prétend construire, les principales pièces de sa distribution intérieure, leur décoration et leur usage. Pour assurer la fidélité de cette exposition nous en avons pris tous les éléments parmi les matériaux taillés, mais très-épars, sur les chantiers maçonniques. Tout ce qui suit est emprunté *aux rituels*, non-seulement pour le fond, mais pour la forme, aussi importante en ces détails que le fond même. Ce qui constitue notre travail propre, c'est l'assemblage des matériaux que nous avons disposés suivant un ordre dont nous avons tâché de faire une mosaïque, un dessin, présentant une image saisissable et quelque peu ressemblante. — *La maçonnerie* élève des temples à la vertu et creuse des cachots pour le vice. Son œuvre consiste dans l'étude des sciences et la pratique des vertus. Par ses principes et sa morale sublimes, elle sert à épurer les mœurs de ses adeptes et à les rendre utiles à l'Etat et à l'humanité, leur révélant *la Lumière*, qui est la connaissance et l'emblème de toutes les vertus et le symbole du *Grand-Architecte* de l'univers. — *Le maçon* est un homme libre, fidèle aux lois et l'ami des rois et des bergers, lorsqu'ils sont vertueux. Dès son apprentissage, il doit se proposer de vaincre ses passions, de soumettre sa volonté et de faire des progrès dans la maçonnerie. Sa tâche principale est de remplir les devoirs de l'état dans lequel la Providence l'a placé, de fuir le vice et de pratiquer la vertu. *Les lois de la maçonnerie* lui signalent certains vices qu'il doit s'appliquer à éviter : *l'envie, la calomnie et l'intempérance ;* elles lui recommandent certaines vertus spéciales : *le silence, la prudence et la charité*. La solidarité qui unit les maçons est rattachée par un lien touchant au mythe d'Adonhiram. Après la mort du *sublime maître*, les maçons prirent soin de sa mère, qui était veuve, et dont ils se dirent les enfants, Adonhiram les ayant toujours regardés comme ses frères. Lorsqu'un maçon est en péril, il fait *le signe de secours*, en disant : *A moi ! les enfants de la veuve !* Un maçon doit toujours voler au secours de ses frères, fussent-ils aux extrémités de la terre. — *Le plan idéal* de l'édifice maçonnique, c'est la *Loge immense*, située à l'orient de la vallée de Josaphat, dans un lieu où règnent la paix, la vérité et l'union. Sa forme est celle d'un carré long dont la longueur s'étend de l'orient à l'occident, la largeur du midi au septentrion. Sa hauteur comprend des coudées sans nombre ; sa profondeur pénètre de la surface de la terre au centre. Elle est couverte d'un dôme céleste, parsemé d'étoiles, et elle est soutenue par deux piliers nommés *sagesse* et *force* : sagesse pour inventer et force pour soutenir. — *La loge des compagnons* possède *six bijoux*, trois mobiles et trois im-

mobiles. *Les trois bijoux mobiles*, qui passent d'un frère à l'autre, sont : *l'équerre*, qui sert à former des carrés parfaits ; le *niveau*, à égaliser les superficies et *la perpendiculaire*, à élever des édifices droits sur leur base. L'équerre enseigne au maçon que toutes ses actions doivent être réglées sur l'équité ; le niveau, que tous les hommes sont égaux, et qu'il doit régner une parfaite union entre les frères. La perpendiculaire démontre la stabilité de l'Ordre, élevé sur les vertus. *Les trois bijoux immobiles* sont : *la pierre brute*, qui sert aux apprentis pour travailler ; *la pierre cubique*, aux compagnons pour aiguiser leurs outils, et *la planche à tracer*, aux maîtres pour former leurs dessins. La pierre brute est l'emblème de l'âme, susceptible de bonnes ou de mauvaises impressions. La pierre cubique doit rappeler que ce n'est qu'en veillant sur soi-même qu'on peut se préserver des vices. La planche à tracer représente l'effet salutaire des bons exemples. *Trois meubles précieux* sont renfermés dans la *loge des maîtres*. Ces meubles sont : l'Evangile, le compas et le maillet. L'*Evangile*, démontre la vérité ; *le compas*, la justice. Si l'un des frères est perdu, on doit toujours le retrouver entre *l'équerre et le compas*, parce que ces deux instruments symbolisent la sagesse et la justice, et qu'un maçon ne doit jamais s'en écarter. *Le maillet*, dont se servent les trois premiers officiers de la loge pour maintenir l'ordre, rappelle aux maçons qu'ils doivent toujours être dociles aux leçons de la sagesse. Il leur fait entendre sans cesse, que de même que la matière rend des sons lorsqu'on la heurte, à plus forte raison l'homme, à qui Dieu a donné la faculté de connaître et de juger, doit-il être sensible au cri de la vertu et rendre hommage au Créateur. Parmi les objets symboliques, il faut classer encore *les trois ornements du livre des compagnons*, savoir : *le pavé mosaïque*, qui représente le seuil du grand portique de Salomon ; *la houppe dentelée*, les ornements extérieurs du temple, et *l'étoile flamboyante*, le centre d'où part la vraie lumière. Le pavé mosaïque, formé de diverses pierres, jointes ensemble par le ciment, marque l'union étroite qui doit régner entre les maçons, liés par la vertu. La houppe dentelée est l'emblème de l'ornement extérieur d'une loge, parée par les mœurs des frères qui la composent. Enfin, l'étoile flamboyante est le symbole du soleil de l'univers. — *Tout* atelier comprend nécessairement *un vénérable* et *deux surveillants*. Le soleil éclaire les ouvriers pendant le jour ; la lune pendant la nuit, et *le vénérable*, en tout temps, dans sa loge. Il y siége à l'orient, vêtu d'or et d'azur, parce qu'un maçon doit conserver la sagesse au milieu des grandeurs ; c'est lui qui ouvre la loge et règle les travaux. *Les surveillants* sont placés à l'occident ; ce sont eux qui ferment la loge. Ils sont chargés spécialement du maintien de l'ordre. A ces trois officiers, la plupart des loges ont adjoint *un secrétaire*, *un trésorier*, *un orateur*, *un maître des cérémonies*, *un aumônier-hospitalier*, *quatre experts* et *un frère terrible*. Les titres du secrétaire, du trésorier, de l'orateur, indiquent suffisamment la nature de leurs fonctions. *Le maître des cérémonies* introduit les frères visiteurs, il règle les dispositions des réceptions et des fêtes, ainsi que le menu des banquets qui tien-

nent une place si importante dans le cérémonial maçonnique. *L'aumônier-hospitalier* est ordinairement placé au milieu de l'endroit désigné sous le nom de *colonne du midi*, tenant à la main une vaste bourse en velours cramoisi, ornée de paillettes et d'emblèmes. Il reçoit les aumônes des frères et il les distribue aux malheureux, sans devoir de comptes à personne. L'examen et l'introduction des récipiendaires sont confiés *aux experts*. Enfin, *le frère terrible* est chargé de la partie la plus redoutable ou la plus menaçante des épreuves. — *Les grades fondamentaux* de la franc-maçonnerie, les seuls qu'estiment les maçons orthodoxes, sont les grades d'apprenti, de compagnon et de maître. *L'apprenti* porte simplement *le tablier blanc uni*, symbole du travail. Sa blancheur démontre la candeur des mœurs maçonniques et l'égalité qui doit régner entre les maçons. Au jour de sa réception. l'apprenti reçoit *deux paires de gants blancs;* gants d'hommes et gants de femmes ; *blancs*, parce que le maçon ne doit jamais tremper ses mains dans aucune œuvre d'iniquité. *Les gants de femme* rappellent au récipiendaire qu'on doit chérir sa femme et qu'on ne peut l'oublier un seul instant sans être injuste. Il est introduit, les yeux bandés, afin qu'il sente combien l'ignorance est préjudiciable aux hommes. En cet état, les experts lui font faire trois voyages dans la loge, afin qu'il comprenne que ce n'est point du premier pas que l'on parvient à la vertu. Pendant cette marche aveugle il doit chercher *la lumière*. Enfin, il prête serment, le soulier gauche en pantoufle, parce que le maçon doit être humble, le genou nu sur l'équerre, la main droite sur l'Evangile ; avec la main gauche il tient un compas demi-ouvert sur sa poitrine nue, parce que le cœur du maçon doit toujours être juste et à découvert. La place de l'apprenti dans la loge est au septentrion, parce que c'est la partie la moins éclairée, et qu'un apprenti, qui n'a reçu qu'une faible lumière, n'est pas en état de supporter un plus grand jour. Il est payé près de la colonne *J*, dont le nom (*Jachim*) désigne *la sagesse qui est en Dieu*. Les insignes du *compagnon* sont le tablier blanc; compas, équerre, maillet, brodés sur le fond. Il est placé au midi pour recevoir les ordres des maîtres et il est payé près la colonne B, dans le nom (*Booz*) désigne *la force qui est en Dieu*. Les insignes *des maîtres* sont le tablier bleu céleste; compas, équerre, branche d'acacia, or; grand cordon bleu, orné des mêmes attributs. Leur nom est *Gabaon*, tiré du lieu où les Israélites déposèrent l'arche. Ce titre signifie que le cœur d'un maçon doit être assez pur pour devenir un temple agréable à Dieu. Aux grades fondamentaux les entreprises qui ont emprunté le nom de la franc-maçonnerie, ont ajouté à diverses époques un grand nombre de *hauts grades*, avec des titres bizarres ou pompeux, des emblèmes et des initiations mélodramatiques, produits d'une érudition très-fantaisiste et parfois d'un charlatanisme vraiment transcendant. On en compte *plus de quatre-vingt-dix*. Le Grand Orient, qui cependant s'efforce de rassembler dans son obédience tous les rites et toutes les combinaisons qui se réclament de la franc-maçonnerie, n'a consenti à admettre que *trente-deux* de ces grades : échelle suffisamment encourageante pour les ascensions de la vanité. Les titres

de la plupart des hauts grades suffisent pour dénoncer les tendances de ceux qui les ont inventés et l'esprit de ceux qui les convoitent : Maître parfait, Maître illustre, Maître Coën, Puissant maître Irlandais, Quatre fois respectable maître Ecossais de Saint-André, Sublime Ecossais, Grand Maître architecte, Grand élu, Chevalier du Temple, Chevalier d'Orient et d'Occident, Chevalier Kasdosh, Chevalier de l'Epée, Chevalier de la Gerbe d'or, Chevalier de l'Aigle noir, Chevalier du Pélican, Chevalier de la Toison d'or, Chevalier des Argonautes, Chevalier du Phénix, Chevalier de l'Iris, Chevalier de la Clef d'or, Chevalier de l'Ancre ou de l'Espérance, Chevalier de Saint-Michel, Chevalier du Saint Sépulcre, Chevalier du Serpent d'airain, Chevalier Royale-Arche, Chevalier Prussien ou Noachite, Sublime Chevalier illustre, Chevalier du Soleil, Prince adepte, Commandeur d'Orient, Grand Commandeur de l'Aigle blanc et noir, Noachite, Souverain maçon d'Hérédom, Sublime philosophe, Sublime maître de l'Anneau lumineux, Rose-Croix de la Tour, Prince Rose-Croix, Prince du Liban, Prince de Jérusalem, Souverain prince du Royal Secret, Elu illustre, Chef des douze tribus, Grand Pontife, Grand-Maître de la Lumière. — Presque toutes les loges françaises sont placées sous l'autorité suprême du *Grand Orient*. Le Grand Orient reconnaît en principe tous les rites : mais il ne pratique que *le rit Français*, *le rit d'Heredom*, *le rit Ecossais ancien et accepté*, *le rit Philosophique*, *le rit de Kilwinning*, *le rit du Régime rectifié*. Le Grand-Maître de l'Ordre est ordinairement un haut personnage agréé par le gouvernement existant ; il est assisté par deux *Grands-maîtres adjoints*. Au-dessous d'eux, sont *les Grands dignitaires* et *les Officiers d'honneur ;* auprès d'eux, les *Représentants des puissances maçonniques étrangères*. Les spécialités de l'administration sont confiées au *Conseil de l'ordre*, au *Collége des rites* et, en sous-ordre, à des *commissions permanentes*. — En concurrence avec le Grand Orient, deux autres autorités suprêmes se partagent le gouvernement de quelques loges : 1° LE SUPRÊME CONSEIL *pour la France du* 33e *degré*. Il a été formé en 1804 et constitué définitivement en 1811. Le Suprême Conseil ne pratique que le rit Ecossais ancien et accepté. Son chef prend le titre de *Puissant Souverain*, grand commandeur de l'ordre, maître *ad vitam*. — 2° *La* PUISSANCE SUPRÊME *de Mysraïm*, rit Egyptien, produit vers 1814.

III. Action. — La puissance d'action de la franc-maçonnerie est toujours restée beaucoup au-dessous de ce qu'on suppose devoir résulter de l'étendue presque universelle de son domaine, du nombre et de l'état social de ses adeptes. Il est facile d'expliquer ce fait. A toute institution qui aspire à exercer une action puissante et permanente sur les peuples, il faut une place au soleil, une pensée suivie, un travail quotidien, une œuvre continue et un système : religieux, politique ou social. La franc-maçonnerie ne possède rien de tout cela. Elle vit en loges, et n'y pense et n'y travaille guère. Son œuvre n'occupe qu'une partie très-petite et très-futile du temps, de la pensée et de l'activité de ses membres, même de ses chefs. C'est un

vaste appareil, composé de pièces hétérogènes, sans ressort et sans moteur constants ; quelque chose de superficiel, une sorte de réseau plus ou moins fastueux, destiné à être adapté, par superposition, aux systèmes religieux, politiques et sociaux des peuples sur lesquels il s'étend. En sa meilleure substance on ne trouve guère qu'une aspiration théophilanthropique, enveloppée sous un symbolisme ingénieux, mais suranné ; une société d'encouragement mutuel à l'étude et à la vertu ; un pacte de tolérance et de solidarité ; en son organisation, un cadre et un voile : un cadre qui peut contenir successivement des choses très-diverses et être placé dans des lieux très-dissemblables ; un voile qui peut abriter en certains temps et en certains lieux des entreprises très-différentes de l'œuvre des autres temps et des autres lieux. Dans de pareilles conditions une institution ne peut ni faire ni diriger les événements et l'opinion ; elle les suit et les reflète. Cependant comme la franc-maçonnerie est un corps extra-gouvernemental et extra-social, elle incline naturellement vers *les minorités et les oppositions*, lorsque celles-ci ne lui sont point hostiles, par principe. Dans les pays catholiques elle sert de centre de ralliement aux résistances contre la domination cléricale. Sous les gouvernements absolus ou réactionnaires elle se fait libérale et progressiste, autant que le permet le tempérament assez épicurien de la plupart de ses membres. Faible et presque insensible chez les grandes nations et dans les temps calmes, son influence s'est montrée quelquefois importante dans les temps agités ou chez les petites nations ; parce que l'agitation qui se faisait autour des loges communiquait au dedans un mouvement à la force que toute association recèle et que, concentrée dans un espace restreint, l'action associée devient plus homogène, plus facile et plus énergique. — En 1775, sous la maîtrise du duc de Chartres, le Grand Orient de France autorisa les *loges d'adoption* qui admettent les femmes. *La duchesse de Bourbon* fut nommée Grand-Maître de ces loges ; ce qui a fait écrire par plusieurs historiens qu'elle a été grand-maître de l'Ordre. Ouverte à la famille, la franc-maçonnerie, fondamentalement déiste, pourrait devenir l'église de la religion naturelle. Des efforts ont été faits en ce sens, à diverses époques. Il se célèbre encore de temps en temps non-seulement des enterrements, mais des mariages et des baptêmes maçonniques. Ces pratiques n'ont produit, jusqu'à ce jour, aucun résultat appréciable au dehors. H. Vollet.

FRANÇOIS D'ASSISE (Saint) et les **FRANCISCAINS**. — François naquit en 1182 dans la petite ville d'Assise, sur le versant occidental de l'Apennin. Il passa sa jeunesse dans une gaieté insouciante, avait une vive imagination, aimait la poésie et se livrait à toutes sortes d'extravagances. Une maladie le fit rentrer en lui-même ; à l'âge de vingt-cinq ans il prit l'habitude de se retirer, pour se livrer à ses méditations, dans une grotte non loin d'Assise et près d'une vieille chapelle de Saint-Damien. Il crut avoir des visions et entendre des voix célestes ; il résolut de changer de vie. Il commença par faire des largesses aux pauvres, en leur distribuant l'argent et les marchandises de son père

qui était négociant. Celui-ci lui en ayant fait des reproches, François le quitta et se déshérita lui-même. Heureux de ne plus rien posséder en ce monde, il servit pendant quelque temps dans la cuisine d'un couvent, puis dans une maison de lépreux; de là il revint chez le prêtre de Saint-Damien, mendia sa nourriture et collecta de l'argent pour rebâtir la chapelle; il en éleva une seconde et bientôt une troisième, celle de *Portiuncula*, ainsi appelée, soit à cause de sa petitesse, soit à cause de la petite portion de terre qui en dépendait. Près de cette chapelle, François se fit une hutte pour y vivre en anachorète. Deux ans après, au printemps de 1209, il entendit pendant l'office la lecture de Matthieu X, 9. 10. Ce passage le frappa comme une révélation, il crut avoir trouvé le but idéal de son existence, redevenir comme un apôtre pour annoncer l'Evangile, sans se préoccuper d'aucun souci terrestre. Il commença à prêcher la pénitence dans les rues d'Assise; le 16 mai, deux jeunes gens riches se joignirent à lui et distribuèrent leurs biens aux pauvres; ce jour passe pour celui de la première fondation de l'ordre. Les trois frères, auxquels bientôt s'associèrent quelques autres, s'établirent dans des cabanes près de la chapelle de Portiuncula; ils n'en sortaient que pour mendier et pour prêcher. Quand ils furent au nombre de huit, François les envoya deux à deux, comme Jésus avait envoyé les 70 disciples, pour se disperser dans le monde en annonçant le pardon des péchés. Probablement ils n'allèrent pas loin, car peu après ils se retrouvèrent à Portiuncula. Ce fut vers cette époque que François écrivit une règle, composée en grande partie de passages du sermon de la Montagne. Plusieurs fois remaniée dans la suite, elle n'existe plus dans sa première forme. Les vœux étaient les trois vœux monastiques ordinaires : obéissance, chasteté et pauvreté, mais cette dernière dans le sens le plus strict et le plus littéral. La même année, 1209, François se rendit à Rome, avec une recommandation de l'évêque d'Assise, pour solliciter d'Innocent IV la confirmation de ce qu'il venait de fonder. Le pape se borna à lui permettre de continuer de prêcher la pénitence ; il lui fit espérer que, si Dieu bénissait son œuvre, il lui accorderait peut-être davantage. La pauvreté, qui formait un contraste si frappant avec l'opulence des autres congrégations monastiques, la nouveauté de l'œuvre qui joignait aux vertus exigées des moines celle du dévouement apostolique, l'attrait même de la personnalité de François, à la fois aimable et enthousiaste, lui amenèrent de nombreux disciples de diverses parties de l'Italie, entre autres quelques poëtes, tels que le frère Pacifico, troubadour couronné par l'empereur Frédéric, et Thomas de Celano, l'auteur du *Dies iræ*. Ils bâtirent des couvents, sur des terrains qu'on leur avait cédés; le principal fut celui de Portiuncula. Dans ces maisons la vie était des plus austères; on mendiait la subsistance journalière; on n'avait ni meubles ni ustensiles, on dormait par terre. En voyage on pouvait accepter l'hospitalité, mais jamais de l'argent. De bonne heure il se manifesta deux tendances dans l'ordre ; l'une était représentée par le frère Elie de Cortone,

théologien savant, plus habile que rêveur, depuis 1221 vicaire général de François; il comprenait que pour exercer une influence plus grande, il fallait introduire une rigueur moins absolue; à l'autre appartenait le prédicateur Antoine de Padoue, qui insistait sur l'observation la plus stricte de la pauvreté. François lui-même fut de ce dernier avis; ce fut dans ce sens qu'il rédigea une règle nouvelle, adaptée à l'extension qu'avait prise son institution; elle fut sanctionnée par le chapitre général de 1223, et confirmée par Honoré III. Dès lors, les frères devaient se réunir chaque année à Portiuncula; plus tard ces assemblées ne furent plus tenues que tous les trois ans, et il n'y vint plus que des délégués des couvents plus éloignés. Dans une de ces réunions, François se vit entouré déjà de 9,000 frères. Primitivement, ils s'étaient appelés les pauvres pénitents d'Assise ; à son retour de Rome en 1209, François leur avait donné le nom de *minoritæ*, les moindres dans le royaume de Dieu ; communément, on les qualifiait de *fratres minores*. Chaque couvent avait pour supérieur un *custos* ou *guardianus*, chaque province un ministre provincial, l'ordre entier un ministre général. Le but était la prédication de la repentance. — Déjà en 1212, il s'était formé un deuxième ordre mineur pour des femmes, appelées clarisses; il s'établit aussi un *tertius ordo de pœnitentia*, dont les membres, *tertiarii*, étaient des laïques sous la direction des franciscains. François mourut le 4 octobre 1226 dans son couvent de Portiuncula, après avoir vu son ordre répandu dans toute l'Europe. Il fut à peine mort qu'il devint l'objet de légendes. Déjà ses premiers biographes, qui avaient été ses compagnons, lui attribuent des miracles, dont le plus étrange est celui des stigmates de Jésus-Christ, qui lui auraient été imprimés pendant qu'en 1224 il s'était retiré sur le mont Alverno, pour y observer, selon sa coutume, un jeûne de 40 jours. On raconte qu'on ne vit ces stigmates qu'après sa mort, et seulement pour un instant; on a essayé d'en expliquer l'origine, soit par l'effet d'une imagination surexcitée sur un corps affaibli par l'ascétisme, soit par une fraude qu'Elie de Cortone aurait commise sur le corps de son défunt maître. En 1228 celui-ci fut canonisé par Grégoire IX qui lui donna le nom de père séraphique; la même année on commença la construction de l'église de Saint-François à Assise, un des chefs-d'œuvre de l'art gothique en Italie, décoré plus tard par d'admirables fresques de Giotto. — Le deuxième général fut Elie de Cortone; avec lui commencent des conflits qui amèneront une scission dans l'ordre. Il annonça que la règle de la pauvreté ne devait être suivie à la lettre que par ceux qui se croiraient les égaux du saint; c'était dire qu'elle n'était obligatoire à peu près pour personne. Antoine de Padoue lui résista, le pape l'obligea à se démettre de ses fonctions; réélu général, il prit des mesures rigoureuses contre ceux qui voulaient rester fidèles à l'esprit du fondateur. Déposé de nouveau en 1239, il prit parti pour l'empereur Frédéric II, fut excommunié avec lui, et ne reçut l'absolution qu'à l'heure de sa mort en 1253. Cependant la tendance de mitiger la règle finit par l'emporter; les papes interprétèrent le principe de la

pauvreté afin de permettre à l'ordre d'avoir des possessions. Déjà Grégoire IX, bien qu'il destituât Elie de Cortone, autorisa en 1231 les franciscains à choisir des hommes probes pour faire, en leur nom, les acquisitions de meubles et d'immeubles, de manière qu'en les acceptant, ils aient l'air de n'accepter que des aumônes; il faut distinguer, disait-il, entre possession et usage; l'usage de certaines choses temporelles est indispensable ; l'ordre a le droit d'*user* de tout ce qui lui est donné et de tout ce qu'il peut acquérir pourvu qu'il ne s'en regarde pas comme le *propriétaire*. En 1245, Innocent IV déclara que le propriétaire des biens de l'ordre était le siége apostolique; en vertu de cette fiction, les frères devaient déléguer dans les différentes provinces des hommes capables et pieux, pour passer, au nom du pape, les actes d'achat, de vente, d'échange, etc. Ces priviléges irritèrent le parti rigoriste; il se manifesta chez lui un esprit d'opposition qui, joint à l'esprit mystique et enthousiaste, donna lieu à des faits très remarquables. Ce fut d'abord chez ce parti que se produisit cette vénération exagérée pour le fondateur, qui fit de lui une sorte de Christ nouveau; non content de le dire semblable au Seigneur par ses stigmates, on représenta sa mission comme une nouvelle révélation que Dieu avait accordée au monde. Ce parti, plus conséquent que l'autre, plus conséquent aussi que les dominicains, arriva à combattre l'Eglise elle-même, comme étant corrompue par les richesses. Il adopta les idées apocalyptiques de Joachim de Flore, et s'appliqua le nom de *viri spirituales*, que celui-ci avait employé pour désigner les religieux; il annonça l'avénement de la période du Saint-Esprit qui devait achever l'œuvre commencée par le Christ; il crut même voir en Frédéric II l'homme choisi pour exécuter les châtiments dont Dieu allait frapper l'Eglise. En 1247, ce parti eut de nouveau la majorité au chapitre général; il élut le frère Jean de Parme, admirateur des écrits de Joachim et défenseur de la stricte observation de la règle. Dans un nouveau chapitre, convoqué par ordre d'Alexandre IV, Jean fut déposé, on élut à sa place le frère Bonaventure, et on approuva les interprétations destinées à mitiger la règle. Il parut alors quelques ouvrages écrits par des spirituels; le plus célèbre est l'*Introductorius in evangelium æternum*, dont l'auteur est probablement le frère Gérard, ami de Jean de Parme, et condamné, comme partisan de Joachim de Flore, à la prison perpétuelle. — En 1279, une nouvelle interprétation de la règle donna lieu à une nouvelle explosion de l'hostilité des spirituels. Nicolas III, rappelant les principes de Grégoire IX et d'Innocent IV, déclara que les frères mineurs n'ont pas le droit, comme *ordre*, de posséder et d'acquérir des biens, que tout ce qu'ils détiennent appartient au siége apostolique, qui leur en concède l'usage; l'ordre a pu renoncer à la possession, mais il n'a pu renoncer à l'usage; il n'a pas une possession de droit, il n'en a une que de fait, indispensable à sa subsistance. Ces distinctions, qui devaient lever les scrupules des spirituels, ne servirent qu'à les irriter. Le frère Pierre-Jean Olivi les réunit à Narbonne en une congrégation, observant la pauvreté dans le sens le plus rigoureux.

En 1294, le pape Célestin V les autorisa, sous le nom de pauvres ermites de Célestin; mais dès 1302 Boniface VIII supprima cet ordre et commença de nouvelles persécutions contre les spirituels comme schismatiques et comme hérétiques ; ils étaient devenus de plus en plus enthousiastes. Ils s'appelaient *fratres de paupere vita ;* en Italie, le peuple leur donna le nom de fratricelles. La persécution continua sous Jean XXII; en 1322, ce pape fit à son tour une interprétation de la règle; il renonça à la distinction entre possession et usage, comme n'étant qu'une illusion; comment peut-on dire que celui qui a le droit de disposer librement d'une chose n'en a que l'usage? Pour les choses surtout qui se détériorent, quand on en use, l'*usus facti* ne se distingue pas de la propriété; pour mettre fin au *dominium ænigmaticum* du saint-siége, Jean XXII voulut qu'à l'avenir les papes n'eussent plus aucune prétention sur les biens des ordres mendiants, ceux-ci devront en jouir eux-mêmes sans restrictions. Cette bulle fut l'abrogation formelle des règles primitives, de tout ce qui avait fait la particularité des ordres voués à la mendicité. — La majorité des franciscains accepta ce régime. Ceux au contraire qui voulaient rester fidèles à la pauvreté sans être fratricelles, se déclarèrent pour Louis de Bavière, et firent aux papes une opposition des plus vives. En Italie, ils essayèrent, pendant tout le cours du quinzième siècle, de former de petites associations indépendantes qui, plusieurs fois dissoutes par les papes, mais renaissant toujours, furent enfin reconnues par le concile de Constance. Depuis lors elles formèrent, sous le nom de *fratres regularis observantiæ*, une des branches de l'ordre ; l'autre branche fut appelée celle des *fratres conventuales.* Au commencement du seizième siècle, les papes essayèrent en vain d'unir de nouveau les deux branches; Léon X, par une bulle de 1517, dut reconnaître les observants et les conventuels comme deux congrégations distinctes, chacune avec un supérieur particulier. En 1525, les capucins se détachèrent de l'ordre pour en former un à part; en Espagne les *déchaussés*, en Italie les *réformés*, en France les *récollets*, *recollecti*, revinrent à une observance plus stricte que ne leur semblait celle des observants. Un point sur lequel tous les franciscains, malgré leurs divergences, étaient d'accord, était la vénération pour saint François. En 1385, le frère Barthélemy Albizzi écrivit son *Liber conformitatum*, dans lequel il expose quarante conformités entre François et Jésus-Christ; présenté en 1399 au chapitre général tenu à Assise, le livre fut comblé d'éloges; au seizième siècle on le mit à l'index des livres prohibés. — Les frères mineurs comptent parmi eux plusieurs des principaux poëtes ecclésiastiques du moyen âge; François lui-même a été poëte, son hymne des créatures est un des plus beaux morceaux qu'on puisse lire; nous avons cité plus haut Thomas de Celano, il faut ajouter surtout Jacopone da Todi, l'auteur du *Stabat mater*. Aux franciscains appartiennent Bonaventure, Duns Scot, Guillaume Occam et quelques-uns des plus célèbres prédicateurs, Antoine de Padoue et Berthold de Ratisbonne ; enfin, ils occupent une place distinguée dans l'histoire des missions catho-

liques. On a publié sous le nom de François un volume d'*Opuscula*, contenant ses règles, des prières, des méditations, des lettres, des poésies, mais tout n'est pas authentique, Anvers, 1623, in-4°, par Wadding; éd. augmentée par J. de la Haye, Paris, 1641; Lyon, 1653; Augsb., 1739, in-f°. — Les plus anciennes biographies sont celle de Thomas de Celano, et celle dite des *Tres socii*, Léon, Rufin, Angelo de Réaté, trois des premiers compagnons du saint; puis celle de Bonaventure, *Acta sanctorum*, oct., t. II; Chavin de Malan, *Histoire de saint François d'Assise*, 4e éd., Paris, 1855; Hase, *Franz von Assisi*, Leipz., 1856; Wadding, *Annales fratrum minorum*, Lyon, 1625 ss., 8 vol. in-f°; Rome, 1731 ss., 19 vol. in-f°; Rome, 1806, 19 vol. in-f°; Wadding, *Scriptores ordinis minorum*, avec un supplément de Haraléa, Rome, 1806, in-f°. Les règles, dans le *Codex regularum* de Holstenius, éd. Brokie, t. III; Ozanam, *Les poëtes franciscains en Italie au treizième siècle*, Paris, 1872. Ch. Schmidt.

FRANÇOIS DE BORGIA. Voyez *Borgia*.

FRANÇOIS DE GIROLAMO (Saint), né en 1646 à Grottaglia, manifesta de bonne heure un goût très-prononcé pour les exercices de piété. Ses parents l'envoyèrent à Naples pour y étudier le droit canon; il y fut bientôt lauréat *utrius iuris*. Tonsuré en 1658, ordonné prêtre en 1666, il entra dans la compagnie de Jésus, où il ne fut jamais que profès, n'ayant voulu, par humilité, accepter aucune des charges et des distinctions qui lui étaient souvent offertes. Préfet du collége des nobles, il abandonna bientôt la pédagogie pour s'occuper des missions. Dès son enfance, il s'était placé sous la protection de saint François Xavier et désirait la couronne du martyre, mais pressé par ses amis, il fit de son pays même le champ de son œuvre missionnaire. Ardent partisan du culte de Marie et des exercices de saint Ignace, il les prêcha, de Bénévent à Messine, à toutes les classes de la société, même aux courtisanes et aux chiourmes. Joignant l'exemple aux préceptes, François de Girolamo est célèbre par ses macérations exagérées et par sa charité : il mendiait dans les rues de Naples pour ses pauvres. Pieux, charitable, humble et sincère dans sa foi, il mourut en 1716, adoré de la foule qui mit en pièces ses vêtements et une partie de son corps pour en faire des reliques. Ses panégyristes lui attribuent plusieurs miracles et une grande autorité sur les animaux, surtout sur les poissons du golfe de Naples. En 1751, Benoît XIV, dans le décret *Felici exitu*, reconnut en lui toutes les vertus théologales à un degré héroïque, et en 1806 Pie VII le canonisa par la bulle *Quæ nova semper*. — Sources : *Vita de 'Padri, martiri e santi*, Venise, 1826; *Bullarii Romani continuatio*, vol. XIII (*Pius VII*), 7 *mai* 1806, et les biographes du saint : Carlo de Bonis, Rome, 1806; Carlo Stradiotti, Naples, 1819; Longaro degli oddi. P. Long.

FRANÇOIS DE PAULE (Saint), né à Paule en 1416, mort au Plessis-lès-Tours en 1507. Consacré avant sa naissance à saint François-d'Assise par un vœu de sa mère longtemps stérile, il entra en 1429 dans un couvent de l'ordre, mais sans y faire profession. En 1430,

après un pèlerinage à Assise, il se retira dans la solitude et y vécut six ans avec quelques ermites. En 1435, il commença à prêcher la pénitence et la pauvreté la plus stricte ; il eut la satisfaction rare d'être prophète dans son pays ; plusieurs jeunes hommes s'unirent à lui et avec l'autorisation de B. Caracciolo, évêque de Cosenza, ils bâtirent le premier monastère et la première église de l'ordre des ermites pénitents. La légende a orné de miracles cette fondation, mais il fut avéré que les faiseurs de miracles furent les bras des bons paysans et les dons des seigneurs de Belmonte et d'Alimena. Rigide et sévère pour lui-même, il n'acceptait que des hommes éprouvés, leur imposant les trois vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance, l'observance de la vie de carême et le silence. Il fonda de 1440-1464 plusieurs monastères dans les Calabres et en Sicile sans que son ordre eût été approuvé par le saint-siége. En 1464, Paul II s'était enquis de la sainteté et des miracles de François, mais cela ne fut point de conséquence pour l'ordre. En 1473, la compagnie des ermites pénitents fut recommandée à Sixte IV par Pyrrhus de Cosenza ; le pape en parut satisfait dans sa bulle *Lis, quæ piorum locorum*, mais l'ordre ne fut définitivement reconnu et approuvé, avec François pour général, qu'au mois de mai 1474 par la bulle *Sedes Apostolica*, qui lui concède tous les priviléges des grands ordres mendiants. Persécuté par Ferdinand Ier de Naples et par Alphonse de Calabre il partit, sur l'ordre du pape, en 1482, pour se rendre auprès de Louis XI au Plessis-lès-Tours. Il disposa le roi à bien mourir et, malgré l'inimitié et les intrigues de Jacques Coictier, il en obtint plusieurs donations en argent et en terres, pour élever des couvents de son ordre, et comme résidence provisoire l'oratoire de Saint-Matthieu. Innocent VIII confirma en 1484 les priviléges des ermites pénitents (en France appelés Bonshommes), et en 1492 Alexandre VI, par la bulle *Meritis religiosæ vitæ*, leur accorda des prérogatives immenses et changea leur nom en celui de *minimes*, puisque François de Paule avait l'orgueilleuse ambition d'être plus humble que le fondateur des mineurs. L'ordre se répandit en France, en Espagne et en Allemagne de son vivant ; les couvents les plus célèbres furent ceux du Plessis-lès-Tours, Jésus-Maria, d'Amboise, et celui de Toulouse, sous le nom de saint Roch, canonisé par Jules II, sur la demande des minimes. Caressé et choyé par Charles VIII, auquel il avait conseillé la campagne d'Italie, par Louis XII, par la duchesse d'Angoulême, qui donna à son fils son nom (François Ier), François de Paule mourut au Plessis en 1507 et fut canonisé par Léon X en 1519, par la bulle *Excelsus Dominus* (ou *Leo episcopus*), beaucoup moins prodigue de faits miraculeux que les biographes du saint, qui lui ont attribué tous les miracles de l'Ancien Testament, de Jésus-Christ et de saint François d'Assise. Son corps, brûlé par les huguenots en 1562 eut encore, dit-on, une grande vertu miraculeuse. — Sources : *Vita et regula frat. ordin. minim. S. Franc. a Paula*, Brixiæ, 1618 ; Laurentii de Peyrinis, *Privilegia regularibus præs. minimis S. Franc. a Paula*

per S. Pontif. concessa, Venetiis, 1643 ; *Bullarium Romanum* (Sixte IV, Innocent VIII, Alexandre VI, Léon X, jusqu'à Benoît XIV) ; *Della vita, virtù, miracoli ed istituto di S. Francesco di Paola*, Milan, 1712, par Isidore de Paola et par Perimezzi, moines de l'ordre ; Philippes de Commines, *Mémoires*, l. VI. P. Long.

FRANÇOIS DE SALES naquit en 1567 au château de Sales près d'Annecy. Sa famille occupait le premier rang dans la noblesse savoisienne, et le jeune héritier était destiné aux plus brillantes charges ; mais un sentiment religieux très-prononcé le portait vers le sacerdoce et malgré l'opposition de ses parents, la douleur qu'ils témoignèrent, leur fils se livra aux études théologiques et reçut l'ordination en 1593. Il se distingua par ses hautes facultés intellectuelles ; son style avait un charme fascinateur ; son éloquence douce, pleine d'onction et de sensibilité entraînait les foules et ses premiers essais révélèrent un futur Père de l'Eglise romaine. François de Sales possédait une haute dignité qui lui inspirait une profonde répugnance pour l'avilissement du clergé savoisien ; il attribuait les douloureux succès de la Réforme aux basses passions de ses collègues et ses paroles égalent en vigueur les accusations les plus sévères de Farel et de Calvin. « Presque tous les monastères et les prieurés de la Savoie et du Génevois sont tellement déchus de la discipline régulière et observance des ordres, que les uns vagabondent par le monde et les autres qui demeurent dans leurs cloîtres vivent assez dissolument avec un grand scandale du peuple ; leur argent est réduit en ordures, leur vin est changé en poison, ils font blasphémer les ennemis du Seigneur qui disent chaque jour : où est le Dieu de ces gens ? » (*Vie originale*, Augustin de Sales, p. 216-361-473-474). Ces révélations nous donnent la clef des progrès de la Réforme dans la vallée du Léman. « Le corps de la nation, ajoute-t-il, étant flottant dans la foi, le peuple recevait sans discussion et sans examen la religion telle qu'elle fut comme les autres coutumes légales imposées par les nouveaux seigneurs » (*Vie originale*, p. 216). Les Bernois, maîtres du pays en 1536, ne rencontrèrent en effet aucune résistance, le peuple savoisien accepta les pasteurs que les conquérants lui envoyaient et bientôt, de Vevey à Genève, sur les deux rives du lac, on ne sonna plus une seule messe. Vers la fin du siècle de fâcheux traités conclus par Berne et les princes de Savoie amenèrent la cession de la moitié du pays à ses anciens possesseurs, peu à peu les ministres protestants furent bannis du Chablais ; il n'en restait plus que trois en 1594 lorsque des missions régulières furent établies pour ramener cette province au catholicisme (Gaberel, II, 584). L'évêque d'Annecy, d'après les ordres de Charles Emmanuel, proposa cette œuvre à son clergé ; les prêtres accueillirent ses paroles avec le silence de la terreur, le seul François de Sales répondit : « Monseigneur, si vous jugez que je sois capable et que vous me le commandiez, je suis prêt d'obéir et irai volontiers. » L'évêque fut ravi de cette offre, car aux qualités du jeune abbé se joignait l'influence de sa famille maternelle, les de Boisy, universellement respectés dans le Chablais. — François de

Sales fut nommé prévot et commença ses missions le 10 septembre 1594. Nous passons sous silence les décors miraculeux dont les historiens modernes ont orné cette histoire et leur habileté à transformer des fatigues journalières, des accidents de voyaye, de légères blessures, en souffrances horribles et délivrances surnaturelles. Durant les deux premières années le pieux missionnaire eut fort peu de succès, malgré son éloquence et les aumônes qu'il répandait grâce aux grandes sommes d'argent expédiées par sa mère. « Il faisait ainsi une chose qui ne remplissait pas peu de confusion les esprits des hérétiques et confirmait grandement les nouveaux convertis » (*Vie originale*, p. 98). Sa persévérance obtint quelques résultats saillants, la séduction de son admirable talent gagna le sieur Poncet, avocat distingué, et le baron d'Avully, seigneur jouissant d'un grand crédit. Le bruit de ces deux conversions causa une joie sérieuse au Saint-Père qui félicita l'évêque d'Annecy et mit sa confiance dans l'énergie déployée par François de Sales. Néanmoins les progrès du jeune convertisseur étaient encore insignifiants. Les gens du peuple chablaisien ne voulaient entendre à rien et François de Sales désespéré écrit en 1596 au duc de Savoie (*Vie originale*, p. 117-118). « Monseigneur, je vois bien ce qu'il faut faire, il faut établir un grand nombre de curés et prédicateurs, car tel est l'état de votre Chablais que c'est une province ruinée. Quant à moi j'ai déjà employé *vingt-sept* mois à mes propres dépens en ce misérable pays, afin d'y épancher la parole de Dieu selon votre volonté, mais, le dirais-je, j'ai semé entre les épines ou sur les pierres ; certes, outre la recouverte de M. d'Avully et de l'avocat Poncet. ce n'est pas trop grand cas des autres. Mais je prie Dieu qu'il nous baille une meilleure fortune et Votre Altesse, selon sa piété, ne permettra point que tous nos efforts soient vains. » — Le prince Charles Emmanuel fit venir à Turin François de Sales, en novembre 1596, et le jeune prêtre déclara que pour convertir cette province il fallait chasser les pasteurs, mettre des jésuites à la place des maîtres d'école protestants, priver tous les hérétiques de leurs emplois publics, donner bon avancement dans les armes à la jeunesse du pays, semer l'effroi parmi les habitants au moyen de bons édits, se montrer très-libéral envers les nouveaux convertis, enfin, placer trente curés dans les trente paroisses du Chablais. Ces ordonnances reçurent leur exécution. Le duc de Savoie, pour avancer l'œuvre fit cantonner à Chablais, le régiment de Martinengue. La terreur devint générale, car durant la guerre de 1589 à 93 entre les troupes catholiques et Genève, les Espagnols de Martinengue, soldats revenus du Mexique, avaient décimé les villages protestants genevois et soumis leurs victimes aux effroyables supplices usités contre les Indiens. Pendant une année le Chablais fut durement traité et, malgré les efforts constants de François de Sales, l'œuvre n'étant pas fort avancée, le duc de Savoie voulut agir en personne ; il vint accompagné du cardinal-légat Médicis ; arrivés à Thonon le prince présente François de Sales au prélat. « Monseigneur, celui que vous voyez est un homme béni de Dieu, il arrachera de cette province l'erreur implantée il y a

70 ans par les infernales armées des hérétiques. » « *De moi* j'ai apporté ici mon épée pour seconder les saintes entreprises. » Le prince se conduisit avec une grande habileté, il fut très-aimable, parlant familièrement avec les plus petits ; sa main et sa bourse étaient largement ouvertes, puis quand des hérétiques plus obstinés restaient dans leurs erreurs, « ils se convertissaient bientôt parce qu'on leur plantait l'épine et que l'affliction baille l'entendement aux oreilles. » Bref le duc chassa tous les magistrats, procureurs, avocats, notaires réformés, déclara qu'à dater du 5 octobre 1598 les testaments, les ventes, les actes publics seraient de nulle valeur. Enfin il résolut de tout achever par un acte solennel. Au mois de novembre il rassembla les gentilshommes et les principaux bourgeois dans l'hôtel de ville de Thonon; le bâtiment et la place étaient gardés par le régiment de Martinengue. Le duc adressa de douces paroles, il fit de belles promesses aux indécis, puis termina son discours par ces mots : « Que ceux qui portent la croix blanche dans le cœur, qui sont de notre religion ou qui désirent l'être passent à ma droite et que ceux qui portent les couleurs noires de l'hérésie et qui préfèrent le schisme de Calvin à l'Eglise de Jésus-Christ passent à ma gauche. » L'échange des places se fit, plusieurs vinrent auprès du prince, mais beaucoup choisirent la gauche. Alors le bienheureux François de Sales quittant le côté du duc et s'en allant à ces misérables leur adressa de très-douces exhortations, leur disant : « Vous n'avez donc point d'esprit ni des yeux ? Au bout du compte prenez bien garde à vos affaires, car je suis assuré que le duc ne fera grâce à personne. » Ces bienveillantes paroles en séduisirent quelques-uns, mais un grand nombre de savoisiens réformés passèrent le lac, vinrent s'établir dans le pays de Vaud et repeuplèrent les villages genevois décimés par les dernières guerres. Les traces de ces émigrations sont visibles de nos jours. Plusieurs familles nobles vaudoises et genevoises portent les mêmes noms, d'Allinge, de Bons, de Sales, de Blonay, etc., et les campagnards ont leurs collatéraux dans les villages suisses et savoyards. — La bulle de canonisation de François de Sales élève à plus de vingt mille le nombre des convertis de la vallée du Léman. Malheureusement pour l'infaillibilité de cet acte, un professeur catholique allemand, a pu copier au Vatican la liste des convertis du Chablais, total deux mille trois cent vingt et un, dans soixante-deux paroisses; un zéro de trop. On pourrait trouver étrange le rôle passif que Genève conserva dans cette affaire. Mais la République, épuisée dans les guerres précédentes, ne pouvait nullement agir par les armes ; cette mission concernait Berne qui avait cédé le Chablais par un traité en 1564. Mais les Bernois ne tenaient nullement à faire des sacrifices pour les territoires romands. Des luttes de controverses eurent lieu entre les ecclésiastiques génevois et les convertisseurs catholiques. leur issue fut insignifiante, chacun s'attribua la victoire ; mais l'avantage du talent demeurait à François de Sales. Les grands théologiens de la Réformation avaient disparu, Théodore de Bèze, trop avancé en âge pour rentrer dans la vie active, et les chefs de la République sa-

vaient que le prince de Savoie était décidé à faire la recouverte du Chablais par tous les moyens de persuasion et de violence. Genève dut se borner à donner asile aux Savoisiens qui demeurèrent fidèles à leur foi évangélique. Plus de deux cents familles existent encore sur le territoire genevois. — La conversion du Chablais ne pouvait suffire à l'ambition religieuse de François de Sales, il voulait opérer la conversion de Genève. Ses vues sur la métropole de la Réforme française sont clairement expliquées dans le premier discours qu'il adressa comme prévôt aux ex-chanoines de Saint-Pierre de Genève retirés à Annecy. Cette harangue entièrement inédite contient ce passage significatif. « La charité, dit-il, peut tout, triomphe de tout, ne détruit pas, ne perd pas. C'est par la charité qu'il faut faire crouler les murailles de Genève ; c'est par la charité qu'il faut lui donner l'assaut; c'est par la charité qu'il faut recouvrer Genève. Je ne propose ni le feu, ni la poudre de soufre qui a le goût et l'odeur de la cheminée de l'enfer ; je ne fais pas avancer les camps dont on peut dire que ceux qui les suivent n'ont ni foi ni piété. Les camps de Dieu sont ceux où l'on entend au lieu de trompettes, des voix très-suaves : « Saint, saint est le Seigneur, le Dieu des armées ! » Donnez cette direction à vos esprits, excellents collègues, et toutes les fois que l'occasion s'en présente, rendez, montrez, offrez la foi que vous devez à Dieu, à l'Eglise, à la patrie, aux autels. Vous voyez, je pense, où tend enfin tout mon projet sur la recouvrance de Genève. Voulez-vous une méthode nouvelle et expéditive de prendre les villes? Apprenons-la d'Holopherne. Rien ne nous défend de renvoyer aux ennemis les traits lancés sur nous, et de profiter d'eux, comme Plutarque l'a bien expliqué. Holopherne assiége Béthulie ; en coupant l'aqueduc, en gardant bien les sources, il tourmente à un tel point par la soif les bloqués, qu'à la fin les malheureux sont obligés de penser sérieusement à se rendre. Nous, Béthuliens, ne prendrons-nous pas à notre tour Holopherme enfermé dans Genève ? Oui, et ce sera de la manière dont lui-même nous a enseigné à assiéger. Il y a un aqueduc qui désaltère et récrée toute la gent hérétique ; ce sont les détestables exemples, actions et paroles des prêtres, enfin l'iniquité de tous, principalement dans l'ordre ecclésiastique, à tel point que le Seigneur se plaint très-justement et avec beaucoup d'amertume, par les prophètes, qu'à cause de nous son nom est blasphémé tous les jours parmi les nations. C'est ici l'eau de contradictions qui rafraichit la fièvre hérétique, comme une boisson digne assurément de ceux qui la boivent ; notre corruption sert de breuvage aux ennemis de la foi, ainsi qu'il est écrit : « Ils boivent l'iniquité comme de l'eau. » Ils devraient à la vérité, reconnaître leurs vices, et ils ne se scandaliseraient pas de ceux d'autrui, comme Salomon le leur a sagement conseillé sous la même métaphore de l'eau : « Bois l'eau de ta citerne. » Mais puisqu'il en est ainsi, collaborateurs très-aimés ! et qu'ils voient les actions d'autrui, non les leurs, coupons, je vous en prie, le cours de cette eau ! Que chacun garde sa propre source, pour qu'au moins elle ne coule pas vers les ennemis. » — Lorsqu'il fut

mandé à Turin, consulté par le duc sur le sort que méritaient les Genevois, l'éloquent théologien répondit : « Il n'y a nul doute que l'hérésie de l'Europe ne vînt à être grandement débilitée et réduite parce que c'est le siége de satan d'où il épanche l'hérésie sur tout le reste du monde. Genève est la capitale du calvinisme. Elle est la porte de France, d'Allemagne et d'Italie; elle entretient des hérétiques de toutes les nations. Elle remplit la terre des méchants livres publiés par ses magnifiques imprimeries. D'où je conclus que Genève étant abattue il est nécessaire que l'hérésie se dissipe. Mais les choses qui regardent la destruction de la ville de Genève ne sont point de mon gibier, ni de mon humeur. Votre Altesse a en main plus d'expédients que je n'en saurais penser. » L'escalade du 12 décembre 1602 fut le fruit de ses conseils. François de Sales ne se mêla nullement des préparatifs militaires; mais il fut sacré évêque de Genève en décembre 1602. Il passa ses jours de retraite au château de Polinge (près du Salève) avec le père Alexandre Hume, jésuite écossais qui accompagna les troupes de Charles Emmanuel et faillit perdre la vie sous les remparts de Genève. Le nouveau prélat comptait si bien célébrer la fête de Noël 1602 dans la cité de Calvin, qu'on avait envoyé de Turin des mulets chargés des cierges et ornements, pour la cathédrale de Saint-Pierre. Le convoi dut s'arrêter près d'Annecy lorsqu'on apprit le 13 décembre la nouvelle de la victoire des Génevois. — L'épiscopat de François de Sales dura vingt années. Il publia de nombreux ouvrages dont la collection forme seize volumes. Les plus importants sont : *L'Introduction à la vie dévote* et le *Traité de l'amour divin*, dont le style et les sentiments sont également admirables au point de vue catholique et chrétien. François de Sales fut canonisé le 8 mai 1665. Il est à regretter que son plus autorisé biographe, Augustin de Sales, écrivant en 1632, ait admis l'élément miraculeux dans la carrière de son oncle. Les frais d'invention ne brillent pas dans ce catalogue, les panégyristes ont pris tous les miracles de Jésus-Christ et des apôtres et ont transporté la scène dans les bourgades et les hameaux de la Savoie. En considérant l'œuvre de François de Sales, on déplore cette triste superstition; et le grand prélat dépouillé de ce fatras légendaire, considéré en dehors des actes du fanatisme théologique et de l'esprit du temps, gardera une noble et sainte place dans la mémoire des appréciateurs impartiaux de ses sentiments religieux, manifestés par les hautes facultés de l'esprit et du cœur. — Sources : *Vie du bienheureux François de Sales*, par son neveu Augustin de Sales, 1632 ; *Manuscrit des capucins de Saint-Maurice*, 1603; Brochure sur la controverse entre de Sales et des pasteurs à Genève ; Manuscrits, Bibliothèque de Genève; *Lettres de François de Sales*, deux vol.; Archives de Saint-Pierre, n° 5503 ; Bibliothèque du Vatican, *Liste des convertis du Chablais*, 1598. J. Gaberel.

FRANÇOIS-XAVIER (Francisco de Lasso y Xavier), surmommé l'apôtre des Indes, était fils de Juan de Lasso, auditeur du conseil royal de Navarre et de Maria de Azpilcueta y Xavier. Il naquit au château de Xavier, près de Pampelune, selon les uns le 7 avril 1506, selon

d'autres en 1497 (voyez J. de Lucena, *Historia da Vida do Padre Francisco de Xavier*, Lisb., 1600, in-fol.; cf. Ferd. Denis, *Histoire du Portugal*, Paris, 1846, p. 255-258). A Paris, où il étudia et professa la philosophie, il fut gagné par Ignace de Loyola qui le détourna des assemblées protestantes, qu'il avait commencé à fréquenter, et fut du nombre des six jeunes gens qui jurèrent à Montmartre de se dévouer au service de l'Eglise et du saint-siége. En Italie, où il se rendit, pour s'embarquer lui et ses amis, comme missionnaires des infidèles, il fut consacré prêtre (1537) et s'adonna à la prédication et au soin des malades. Quand le roi de Portugal, Jean III, demanda au pape le secours de l'ordre des jésuites pour les missions orientales, Xavier et S. Rodriguez furent envoyés à Lisbonne. En 1541, Xavier partit avec deux religieux pour les Indes, avec le titre de nonce apostolique. Là, Miguel Vaz, le fondateur du collége de Goa (1530), Diego da Barba (1538), le martyr Sim. Vaz (1535) et le missionnaire de l'Abyssinie, Francisco Alvares, l'avaient précédé dans la prédication du christianisme. Xavier continue leur œuvre. A Goa, il se livre surtout à l'instruction de la jeunesse, parmi les Paruas de la côte de la Pêcherie; il travaille au relèvement moral et spirituel de ces tribus méprisées, dans le Dekk'han, à Travancor et à Ceylan. Le nombre des convertis dépasse l'attente la plus hardie, et déjà les doctrines chrétiennes pénètrent dans l'archipel des Moluques, à Ternate et à Tidor. Si les moyens employés par Xavier n'ont pas toujours été ceux que recommande l'Evangile, et si l'institution du saint office jette une ombre fatale sur son activité apostolique, il est certain que son influence a été grande et salutaire aux indigènes et aux immigrants. A Malacca, il se signala par sa ferveur et par son courage lors du siége de cette place. C'est dans cette ville qu'il fit la connaissance du Japonais Angero, qui devint dans la suite, sous le nom de Paulo de Santa-Fé, son compagnon infatigable dans les missions du Japon. Là, Xavier essaya de gagner les foules par la magnificence des pompes du culte (1547). Mais son esprit audacieux ne s'arrêta pas à cette limite. Xavier rêvait la conversion de la Chine. Au moment où il travaillait à l'exécution de ce projet, il mourut dans l'île de Sancian le 2 décembre 1552. Ses restes furent transportés dans la cathédrale de Goa. En 1622 Grégoire XV le canonisa et Benoît XIV le proclama protecteur des Indes. On a de lui une collection d'épîtres : Fr. Xaverii, *Epistolæ*, lib. IV, Paris, 1631; ces lettres ont été traduites en allemand et commentées par J. Burg, Neuvied, 1836; et en français par L. Pagès, Paris, 1854. Il composa aussi un catéchisme pour les indigènes. — Voyez N. Orlandini, *Hist. societ. Jesu.*, pars prim., Anv., 1620; et les biographies de Hor. Turselini, *De vita Xav.*, Rome, 1594; de P. Bonhours, 1621 et de Daurignac, 1858. EUG. STERN.

FRANÇOIS Ier. Voyez *France protestante*.

FRANÇOIS II, empereur d'Allemagne, naquit le 12 février 1768; il était fils de l'archiduc Léopold d'Autriche, frère et successeur de Joseph II. Ce dernier tenta de faire donner à son neveu une éducation conforme à ses vues politiques, mais il reconnut bientôt l'intel-

ligence bornée et le caractère craintif du prince et déclara que c'était un esprit incapable d'élévation et dont la peur serait toujours l'unique mobile. François II succéda à son père Léopold II, le 10 mars 1792. Nous n'avons point à parler ici de la lutte acharnée qu'il soutint pendant un quart de siècle contre la Révolution et l'Empire, et qui coûta tant à l'Autriche. Elle obligea François à déposer le 6 août 1806 son titre d'empereur du Saint-Empire romain-germanique ; dès 1804 il avait pris, en prévision de l'avenir, celui d'empereur héréditaire d'Autriche. En 1815, les traités de Vienne l'indemnisèrent largement des pertes subies, et les vingt dernières années de son règne furent tranquilles au dehors, sauf les mouvements qu'il eut à réprimer en Italie. Mais au dedans le court réveil de la guerre d'indépendance fut suivi d'une période de stagnation profonde ; ce fut l'époque de la floraison du système gouvernemental baptisé du nom de M. de Metternich, injustement peut-être, car pour la politique intérieure le célèbre ministre ne fut guère que l'obéissant interprète des volontés et des caprices de son maître. François II mourut le 2 mars 1835 après quarante-trois ans de règne. Ce fut un autocrate comme Joseph II, mais en sens contraire, car son rêve de conservateur borné fut de revenir partout en arrière et de démolir ainsi pièce à pièce les résultats acquis de l'ère joséphinienne. Il rendit au clergé les domaines sécularisés par l'Etat, confia l'enseignement secondaire et même supérieur aux congrégations enseignantes et permit même, en 1827, aux jésuites de revenir dans le pays. Il se montra cependant indépendant de la curie par rapport à ses visées temporelles, car il était trop autocrate pour admettre qu'on attaquât ses décisions, même en matière ecclésiastique, et l'ultramontanisme ne fut jamais en faveur auprès de lui ; c'était encore alors une nouveauté et il n'aimait point les nouveautés. Les protestants autrichiens n'eurent à se plaindre, ni à se louer beaucoup de lui ; il créa pour eux la faculté de théologie de Vienne, mais sans l'agréger à l'université de cette ville. Hostile à tout mouvement intellectuel, il empêcha, par une censure aussi mesquine qu'impitoyable, ses provinces à participer au mouvement littéraire et philosophique du reste de l'Europe. Par contre la licence la plus effrénée put s'étaler dans les mœurs, car elle contribuait à étouffer les aspirations supérieures des esprits d'élite. Néanmoins François II mourut regretté de beaucoup de ses sujets. Une certaine familiarité dans ses manières, sa prodigieuse mémoire, son dialecte viennois, la longueur même de son règne lui avaient gagné les sympathies des masses, du moins dans les provinces allemandes, et « le bon empereur François » est encore aujourd'hui populaire dans ces contrées.— Les sources principales pour une biographie plus complète se trouvent dans l'ouvrage de M. A. Springer, *Geschichte Oestreich's seit dem Frieden von Wien*, Leipzig, 1863, t. I. Rod. Reuss.

FRANÇOISE (Sainte), née à Rome en 1384, morte le 9 mars 1440, mena, bien que mariée, une vie de retraite, de prière et de pénitence. Elle se plaça avec plusieurs dames romaines sous la conduite

des Pères de la congrégation du Mont-Olivet et fonda en 1425 le nouvel institut des *oblates* que le pape Eugène IV confirma douze ans plus tard. Ce sont des filles ou des veuves qui renoncent au monde pour mieux servir Dieu. Elles ne font point de vœux, mais seulement une promesse d'obéir à la supérieure, et, au lieu de profession, elles nomment leur engagement oblation. Elles sont assujetties à la règle de saint Benoît. On les nomme aussi *collatines*, à cause du quartier où était situé leur monastère. Sainte Françoise fut nommée supérieure de sa congrégation en 1437. Elle passa le reste de sa vie dans les exercices de la pénitence la plus austère, et la légende lui attribue le don de prophétie et celui des miracles. Paul V la canonisa en 1608. — Voyez *AA. SS.* des Bollandistes, au 9 mars.

FRANCON, antipape. Voyez *Boniface VII.*

FRANK (Sébastien) [1500-1545], *Francus*, anti-trinitaire célèbre, né à Donauwœrth en Bavière. L'histoire de sa jeunesse nous est inconnue. Nous le trouvons en 1528 à Nuremberg, marié, instruit, traduisant en allemand des ouvrages théologiques et littéraires, associé à l'œuvre des Réformateurs sans partager leurs doctrines. A Strasbourg, il publie en 1531 sa *Chronika*, *Zeitbuch u. Geschichtbibel von Anbeginn bis* 1531, dans laquelle, en un langage vif, pittoresque et essentiellement populaire, il raconte, non sans une originalité piquante, l'histoire du monde jusqu'à son temps. Le premier livre est consacré à l'antiquité, le second va de Jésus-Christ à Charles Quint, le troisième traite de l'histoire de l'Eglise, des papes, des conciles, des hérétiques, des ordres religieux, des cérémonies, du droit canon, des bénéfices, de l'antechrist, etc. Le libre esprit qui anime cet ouvrage brouille Frank avec Bucer, et, dès lors, il se voit obligé de reprendre son bâton de voyageur, ne trouvant d'asile et de protection assurée nulle part. Il se fait savonneur, parcourt les marchés et offre à tout venant ses recettes pour « faire de bonnes lessives. » Dans l'intervalle il écrit, se fait lui-même l'éditeur et l'imprimeur de ses écrits, nullement agressif d'ailleurs, tolérant à l'égard de tous, toujours d'humeur enjouée et débonnaire, et d'une pureté de mœurs irréprochable. A Ulm il publie en 1535 ses *Paradoxa*, *d. i. aller in Gott philosophirenden Christen rechte, gœttliche Philosophey u. deutsche Theologey*, *voller verborgener Wunderred u. Geheimniss;* à Francfort en 1541 il fait paraître ses *Sprichwœrter*, *Schœne*, *Weise*, *Herrliche Clugreden u. Hoffsprüche.* Il termine sa vie en 1545 à Bâle. — Le système de Frank est très-libre, très-original et non dénué de profondeur. Quelques auteurs n'hésitent pas à le proclamer comme le père de la philosophie allemande. D'une part il enseigne l'éternité de la matière et l'immanence de Dieu, en qualité de principe déterminant de toutes les modifications qui se produisent dans l'univers ; d'autre part il soutient la théorie de l'idéalisme ou du subjectivisme le plus absolu. Les choses sont ce que l'esprit humain les fait ; elles n'ont en elles-mêmes aucune valeur. C'est l'usage que nous en faisons qui les rend ou bonnes ou mauvaises.

Suivre la nature est toute la loi ; mais la nature elle-même obéit à l'esprit ou à la parole intérieure qui est dans chacun de nous. Elle est le principe de toute révélation et n'a nullement besoin du secours de la parole écrite. Les sacrements, les cérémonies ecclésiastiques, l'Eglise visible, Jésus-Christ lui-même sont des symboles de la lumière intérieure destinés à former et à guider le sens grossier de la foule qui ne peut se passer de représentations et d'incarnations concrètes de la vérité. L'esprit lui-même n'existe pas sans la matière dont il se dégage insensiblement, de même que la lumière des ténèbres, la vérité de l'erreur, le bien du mal. Les antinomies sont nécessaires au procès universel ; elles sont le principe de toute individualité comme de toute originalité. Le convent de Smalkalde, présidé par Mélanchthon, condamna en 1540 la doctrine de Sébastien Frank, concurremment avec celles de Schwenkfeld et d'autres hérétiques. — Voyez Hagen, *Geist der Reformation u. seine Gegensætze*, 2 vol., Erl., 1844, p. 314 ss. ; Erbkam, *Gesch. der protest. Sekten im Zeitalter der Reform.*, p. 286 ss. ; Merz, *Real-Encykl.* de Herzog, IV, 150 ss.

FRANKENBERG (Jean-Henri, comte de), archevêque de Malines, né en 1726 à Grossglogau en Silésie, élève des jésuites, fut ordonné prêtre et pourvu d'un bénéfice à l'âge de dix-neuf ans. Il étudia pendant cinq ans à Rome le droit canon, passa ses examens avec une grande distinction et revint en Allemagne avec le titre de coadjuteur de l'évêque de Goerz. En 1759, il fut nommé par l'impératrice Marie-Thérèse archevêque de Malines, et acquit bientôt une grande et légitime popularité en Belgique, grâce à ses efforts pour réformer les mœurs et les abus du clergé et à sa généreuse bienfaisance. Le chapeau de cardinal vint récompenser en 1778 ses mérites et ses vertus. Mais, sous Joseph II, irrité de l'esprit de tolérance qui animait ce souverain et des empiétements qu'il se permettait sur les droits de l'Eglise, le cardinal Frankenberg se mit à la tête de l'opposition que ces projets de réforme soulevèrent dans la population ultramontaine de la Belgique. Il combattit notamment avec énergie l'érection d'un séminaire à Louvain, dans lequel les futurs prêtres devaient recevoir leur instruction sous le contrôle de l'Etat. Accusé de rébellion, menacé à diverses reprises de destitution, il tint tête à l'orage, s'appuyant sur la popularité dont il jouissait parmi le peuple belge. Lorsque la Belgique, en 1792, fut réunie à la France , l'archevêque de Malines continua contre les Assemblées de la Révolution la lutte en faveur de l'autonomie de l'Eglise. Déposé de son siége en 1797, il passa les dernières années de sa vie dans la retraite de l'exil et termina ses jours à Bréda en 1804. — Voyez Theiner, *Der Card. H. v. Frankenberg u. sein Kampf für die Freiheit der Kirche*, Frib., 1850.

FRANKLIN (Benjamin), célèbre moraliste et homme d'état américain, un des fondateurs de l'indépendance des Etats-Unis, naquit à Boston le 17 janvier 1706. Il appartenait à une famille d'artisans, originaire du village d'Ecton, dans le comté de Northampton, en

Angleterre. Son père, Josiah Franklin, teinturier en étoffes de soie, était non-conformiste, et lorsque la liberté des conventicules fut interdite vers 1685, il émigra dans la Nouvelle-Angleterre avec sa femme et ses trois enfants. Il s'établit à Boston et son métier ne lui suffisant pas, il se fit fabricant de chandelles. Peu d'années après son arrivée, il perdit sa femme et épousa en secondes noces Abiah Folger, fille de Pierre Folger, un des premiers colons de la Nouvelle-Angleterre. Ce fut de ce second mariage qu'il eut Benjamin Franklin, le quinzième de ses dix-sept enfants. Le jeune Benjamin apprit à lire à peu près seul et annonça de tels goûts pour l'étude, que son père songea à en faire un ministre de l'Evangile. A l'âge de huit ans, il fut placé dans une école primaire où il ne resta que quelques mois. Pour des raisons d'économie, son père le reprit chez lui avec l'intention de s'en servir comme aide dans son métier de fabricant de chandelles et de savon. Cette détermination déplut au jeune Franklin, qui s'était mis en tête de devenir marin et qui se livrait à de fréquents exercices de natation et de canotage. Son père le détourna de cette carrière et essaya de lui faire apprendre d'autres métiers, entre autres ceux de menuisier, de coutelier et de tourneur. Mais Benjamin avait la passion de la lecture et il consacrait à l'achat de livres tout ce qu'il pouvait réaliser d'économies. Une de ses premières acquisitions fut les *Œuvres* de Bunyan qui a écrit, comme on le sait, le livre le plus populaire en Angleterre, après la Bible : *Pilgrimis progress*. Trois ouvrages surtout exercèrent sur lui une grande influence, les *Vies* de Plutarque, l'*Essai sur les projets*, de de Foë, l'auteur de *Robinson Crusoë* et l'*Essai sur les moyens de faire le bien*, de Catton Mather, théologien puritain. L'*Essai sur les projets* était un livre fort remarquable qui exposait une foule d'idées originales, dont la plupart sont aujourd'hui appliquées, telles que meilleure organisation des banques publiques et privées, meilleures routes, bonne loi de faillites, associations fraternelles pour secourir la misère, asile pour les idiots, etc. — La passion de Franklin pour les livres décida enfin son père à en faire un imprimeur. Il fut mis en apprentissage chez son frère James qui exerçait déjà cette profession. D'après son contrat d'apprentissage, qu'il signa n'ayant encore que douze ans, il devait servir son frère comme apprenti jusqu'à vingt et un ans et ne recevoir le salaire d'un ouvrier que la dernière année. Benjamin était là dans son véritable élément. Un négociant de la ville, qui fréquentait l'imprimerie, ayant remarqué ses dispositions, lui permit d'avoir recours à sa bibliothèque. La fièvre de produire s'empara alors du jeune ouvrier et il composa quelques poésies, entre autres deux *Ballades ;* mais son père ayant critiqué ses vers et lui ayant dit que d'ordinaire les faiseurs de vers mouraient de faim, Franklin laissa là la poésie. Vers sa seizième année, il lui tomba sous la main un livre dont l'auteur, nommé Tryon, recommandait le régime végétal, il résolut de l'observer et se mit pendant quelque temps à ne prendre à ses repas que de l'eau et des légumes.

Cependant il était devenu homme et alors il sentit s'éveiller en lui d'ardents désirs d'une instruction plus forte et plus étendue. Il résolut d'apprendre les mathématiques, puis lut des livres de philosophie, entre autres l'*Essai sur l'entendement humain*, de Locke, et l'*Art de penser*, de Port-Royal. — En 1720 ou 1721, son frère avait commencé à imprimer un journal : *The New England Courant*; c'était le quatrième publié en Amérique. Franklin y écrivit; mais à la suite de discussions avec son frère, il quitta Boston et se rendit à New-York, puis à Philadelphie, où il trouva de l'occupation dans l'imprimerie Keimer. Il fit dans cette dernière ville la connaissance du gouverneur de la Pensylvanie, sir William Keith, qui lui proposa de l'établir après qu'il l'aurait envoyé à Londres pour y acheter des caractères. Franklin se décida à suivre ce conseil et mit à la voile pour l'Angleterre. Arrivé à Londres, il s'aperçut que William Keith l'avait trompé et lui avait donné de fausses lettres de recommandation. Ses ressources pécuniaires ne tardèrent pas à s'épuiser et il fut très-heureux de trouver une place chez l'imprimeur Palmer. Il n'y resta pas longtemps et après avoir mis un peu trop en pratique le fameux adage : *Il faut que jeunesse se passe*, il revint à Philadelphie où il établit une boutique de papeterie et se maria en 1730 avec miss Read. Ce fut alors, comme il le dit lui-même dans ses *Mémoires*, qu'il mit au jour son premier projet d'utilité publique, celui d'une bibliothèque par souscription. Il avait, quelques années auparavant organisé un club de perfectionnement mutuel, auquel il donna le nom espagnol de *Junte*, et que les beaux esprits de Philadelphie appelaient le club des Tabliers de cuir (*the leathern apron club*), parce qu'il était composé d'ouvriers. Sa bibliothèque eut des commencements modestes ; mais elle n'en est pas moins devenue une des plus considérables de l'Amérique. Un an après sa constitution, en 1732, Franklin commença à publier, sous le nom de Richard Saunders, son fameux *Almanach du bonhomme Richard*, qui se tirait tous les ans à près de dix mille exemplaires. C'est dans cet almanach que se trouvent des maximes dans le genre des suivantes : « *Vous aimez la vie, ne perdez donc pas de temps ; car c'est l'étoffe dont la vie est faite.* » « *Avec ce que coûte un vice on élèverait deux enfants.* » « *Il est difficile qu'un sac vide se tienne debout.* » — La vie publique de Franklin commença bien avant que ne se terminait sa vie commerciale. Dès 1736, il fut nommé secrétaire de l'assemblée législative de Pensylvanie. En 1737, l'ancien gouverneur de la Virginie, alors maître général des postes, étant mécontent de la conduite de son délégué à Philadelphie, offrit la place à Franklin qui accepta et qui devint lui-même plus tard, en 1753, directeur général des postes américaines. En sa qualité de membre de l'assemblée de Pensylvanie, il rendit d'importants services. Rien ne se faisait sans son conseil. Lors des guerres qui survinrent en 1742 et en 1754 entre la Grande-Bretagne et la France, au sujet de la succession d'Autriche et à l'occasion de l'occupation de la Silésie par le roi de Prusse, les colonies anglaises

durent être mises en état de défense. La Pensylvanie n'avait ni troupes ni armes ; Franklin réussit à constituer une milice d'au moins dix mille hommes. En 1754, pour résister aux attaques venues du Canada, on conçut et on proposa des projets d'*union* des treize colonies. Celui de Franklin fut préféré à tous les autres ; c'était à peu près le plan qu'adoptèrent les colonies, au moment de leur émancipation. Le gouvernement britannique voyait, avec déplaisir, s'organiser des forces militaires en dehors de son influence ; c'étaient des taxes qu'il demandait aux colonies et non des troupes. Cette question des taxes devint une source de grandes difficultés qui amenèrent l'envoi de Franklin à Londres en qualité d'agent de la Pensylvanie et même de toute l'Amérique anglaise. Il dut se rendre à deux reprises successives dans la métropole pour plaider la cause des colonies. Il ne réussit pas dans son rôle de conciliateur ; son rôle d'ennemi de l'Angleterre et de fondateur de l'indépendance américaine allait commencer. En 1775, de retour en Amérique, Franklin fut nommé membre du second congrès qui venait de se réunir le 10 mai à Philadelphie. Le 15 juin de la même année, Washington était nommé général en chef des forces américaines et le 4 juillet 1776, sur le rapport d'une commission dont Franklin faisait partie, les treize colonies se déclarèrent indépendantes sous le nom d'*Etats-Unis d'Amérique*. L'Amérique avait un habile général, mais elle n'avait pas d'armée régulière. Le congrès tourna les yeux vers la France et il chargea Franklin d'aller plaider dans ce pays la cause de l'indépendance américaine. On sait que l'illustre envoyé reçut un accueil des plus favorables, et parmi ceux qui répondirent à son appel, il nous suffira de rappeler les noms de Rochambeau et de La Fayette. De 1776 à 1785, Franklin a été des nôtres, et c'est à Passy qu'il a vécu les plus beaux jours de sa vieillesse. Avant de retourner dans son pays, il avait eu la joie de signer en 1783 le traité de Paris qui assura l'indépendance des Etats-Unis. Sa santé était depuis quelque temps altérée par la terrible maladie de la pierre. En 1790, il fut atteint d'une pleurésie aiguë qui l'enleva. Il mourut le 17 avril 1790, à onze heures du soir. La mort de Franklin fut une affliction pour les deux mondes. A Philadelphie, tout le peuple se porta à ses funérailles. En France, sur la proposition de Mirabeau, appuyé par La Fayette et le duc de La Rochefoucauld, l'Assemblée nationale décréta qu'elle porterait pendant trois jours le deuil de Benjamin Franklin. — Franklin, comme on le voit, était religieux ; mais il l'était à sa manière ; il n'était pas ce qu'on appelle *pratiquant*. Ici, comme en tout le reste, il était très-personnel. Il nous dit dans ses *Mémoires* qu'il assistait rarement au culte public, quoiqu'il le regardât pourtant comme convenable et utile. Il trouvait qu'on faisait trop de polémique et de dogmatique dans les sermons et qu'on négligeait beaucoup trop la morale et l'édification. Voici d'ailleurs comment il s'exprime au sujet de ces principes religieux. « J'avais été élevé dans la communion presbytérienne, aussi, quoique plusieurs de ses dogmes, comme

les décrets éternels de Dieu, l'élection, la réprobation, me parussent inintelligibles, et que d'autres me semblassent douteux; quoique de bonne heure je m'absentasse du service public de cette secte, le dimanche étant mon jour d'étude, je ne fus pourtant jamais sans principes religieux. Par exemple, je n'ai jamais douté de l'existence d'un Dieu ; je n'ai jamais douté qu'il ait créé le monde, et qu'il le gouverne par sa Providence; j'ai toujours cru que le culte le plus agréable à Dieu, c'est de faire du bien aux hommes; que notre âme est immortelle, que le crime est puni, que la vertu est récompensée dans ce monde ou dans l'autre. Voilà quels étaient pour moi les principes essentiels de toute religion... » M. Ed. Laboulaye, dans une de ses conférences, a parfaitement caractérisé la foi de Franklin : « Ce n'était pas un croyant, dit-il, dans le sens habituel du mot; mais si, dès sa jeunesse, les querelles des théologiens l'avaient dégoûté des religions établies, il n'en avait pas moins l'amour du Christ, car il mourut ayant dans son lit un crucifix qu'il montrait volontiers, en disant : Voilà celui qui a appris aux hommes à s'aimer. » Pour Franklin, aimer les hommes c'était faire la volonté de Dieu. Comme il l'a écrit dans une fort belle lettre adressée à Whitefield, quand il secourait un de ses semblables, il ne croyait pas obliger un individu, mais acquitter une dette, « car, disait-il, en ma vie j'ai été continuellement soutenu par la protection de Dieu, et je ne puis témoigner à Dieu ma reconnaissance autrement qu'en aimant les hommes. » — Voyez : *Vie de Franklin*, par M. Mignet ; *Mémoires de Benjamin Franklin*, traduits par Ed. Laboulaye, Paris, 1866. A. Gary.

FRANKS (Le christianisme parmi les). Voyez *Clovis*.

FRATRICELLES, de l'italien *fraticelli*, petits frères, nom donné à certains hérétiques qui s'élevèrent en Italie vers la fin du treizième siècle et sur l'origine desquels règne encore une assez grande incertitude. Les uns les considèrent comme des partisans de Ségarelli et de Dulcin ; d'autres les rattachent aux Vaudois ; d'autres encore aux frères du Libre-Esprit ou même aux cathares. L'opinion la plus répandue est que cette secte s'est formée de moines sortis de l'ordre des franciscains qui, sous prétexte de mener une vie plus parfaite, se révoltèrent contre l'Eglise. Ils s'appelaient aussi *pauperes eremiti domini Cœlestini*, en l'honneur du pape Célestin IV qui avait autorisé la formation d'une société particulière de frères mineurs, qui poussait le vœu de la pauvreté à ses dernières limites. Enflammés par des prédictions apocalyptiques et par les accusations véhémentes dirigées par Ubertus Casalis et d'autres contre le siége de Rome, ils enseignaient qu'ils étaient affranchis de tout péché et n'avaient plus besoin ni de repentance ni de sacrements. Les fratricelles étaient surtout répandus dans les couvents du midi de la France, en Italie et en Sicile. L'inquisition sévit contre eux, après qu'ils eurent été formellement condamnés par les papes Boniface VIII et Jean XXII (1302 et 1317). Le nombre des martyrs qui périrent dans les prisons ou sur les échafauds fut assez considérable. Des écrivains postérieurs, et

même Bayle, leur reprochent des usages licencieux et des vices infâmes ; mais c'est là une accusation communément lancée contre les hérétiques persécutés, obligés de se réunir en cachette. Les documents contemporains gardent le silence sur ce point. — Voyez Hermant, *Hist. des hérésies*, II, 149 ss. ; Pratéole, *Elenchus hæretic.*, 186 ; Wadding, *Annal. ord. Minor.* , ad ann. 1317, n° 24 ss. ; Sponde, *Annal.*, ad ann. 1297, et surtout l'article de M. Schmidt, dans la *Real-Encykl.* de Herzog, IV, 562, où sont indiquées les autres sources.

FRAYSSINOUS (l'abbé Denis), évêque d'Hermopolis *in partibus*, né en 1765, à Curières, dans le Rouergue, fit ses études théologiques à Laon, sous la direction des prêtres de Saint-Sulpice, et resta toute sa vie fort attaché à cette pieuse et savante congrégation, sur laquelle les lumières et la piété de son directeur, l'abbé Emery, jetaient alors un grand éclat. Il contribua dans une mesure réelle à l'affermissement du réveil chrétien qui marqua le commencement de notre siècle. Ordonné prêtre en 1789, il n'eut point à prêter, ou plutôt à refuser le serment imposé alors par la constitution civile du clergé, et vécut tranquillement dans les montagnes de son pays natal pendant les jours troublés de la Révolution. L'orage passé, il remplit quelque temps les fonctions de vicaire dans une petite cure de village et alla bientôt après se fixer à Paris, dans la maison de Saint-Sulpice, pour s'y adonner à des travaux théologiques et se préparer ainsi au cours de dogmatique chrétienne qu'il devait professer un peu plus tard. A ce moment, le réveil de la foi chrétienne commençait à se produire. Deux faits tout récents (1802), le Concordat et la publication du *Génie du christianisme*, venaient de favoriser le développement des sentiments chrétiens. L'abbé Frayssinous servit ce réveil plus modestement mais plus efficacement que d'autres, M. de Bonald et M. de Maistre, par exemple, dans la longue série de conférences qu'il donna, suspendit et reprit entre les années 1803 et 1822 : cours complet d'apologétique chrétienne qui attira un auditoire nombreux et choisi dans l'église de Saint-Sulpice. Il le publia en 1825 sous ce titre : *Défense du christianisme, ou Conférences sur la religion* (4 vol. in-12) et le dédia au roi. Lorsque ses conférences furent suspendues, en 1809, par suite des démêlés de Napoléon avec le saint-siége, le grand maître de l'Université, M. de Fontanes, pour atténuer le coup qui venait de l'atteindre, le nomma inspecteur de l'université de Paris. Nous lisons dans la notice biographique qui sert d'introduction à ses conférences, que le cardinal Fesch, oncle de l'empereur, le fit entrer, cette même année, dans la commission ecclésiastique nommée par Napoléon pour mettre fin aux questions controversées entre lui et le pontife. Nous n'avons pas trouvé son nom dans l'histoire détaillée que M. d'Haussonville a faite de la composition et des travaux de cette assemblée, qui se réunit une seconde fois en 1811, ce qui nous permet de dire que si l'abbé Frayssinous en fit réellement partie, il n'y joua qu'un rôle très-effacé. C'est, du reste, peu à regretter pour sa mémoire, puisqu'on sait aujourd'hui que les membres de cette commission, sauf un, étaient tous gagnés, pour ne pas dire ven-

dus, à la cause de l'empereur, et servirent si bien ses vues que l'un d'eux, l'abbé Emery, refusa de signer les résolutions. Avec le gouvernement de la Restauration, vint pour l'abbé Frayssinous l'époque des grands honneurs. En 1815, il entra dans la commission chargée de la direction de l'instruction publique ; en 1821, il fut nommé premier aumônier du roi ; l'année suivante il fut sacré à Issy évêque d'Hermopolis « échappant ainsi, dit la notice biographique, à la charge d'âmes qu'il craignait, sans se soustraire à l'honneur du caractère épiscopal. Le premier usage qu'il fit de ce pouvoir fut de conférer la tonsure à un jeune néophyte dont il prenait un soin particulier..., le R. P. Ravignan. » Cette même année il fut nommé grand-maître de l'Université, et membre de l'Académie française où il succéda à l'abbé Sicard, le bienfaiteur des sourds-muets. Enfin, en 1824, il fut élevé à la pairie, et chargé du ministère des affaires étrangères, où il resta jusqu'à la révolution de 1830. Alors, après un court voyage à Rome pour déposer ses hommages aux pieds du pape, il se retira dans son pays natal avec l'intention d'y rester longtemps. Trois ans après il partait pour Prague, où Charles X l'appelait pour l'éducation de son fils. Lorsqu'elle fut terminée, en 1838, il s'arrêta quelque temps à Paris, dans la maison des missions étrangères ; « puis, à la fin de 1839, il retourna dans l'Aveyron, à Saint-Geniez, où le 12 octobre 1841 il termina dans les sentiments de la plus vive piété une carrière si bien remplie. » — C'est à ses conférences, bien plus qu'à son rôle politique, que l'abbé Frayssinous doit le juste honneur qui est resté attaché à son nom. Son principal titre est d'avoir servi, ainsi que nous l'avons dit, le réveil chrétien par sa parole, et de le servir encore dans une réelle quoique moindre mesure, par les deux volumes qui nous l'ont transmise, et qui sont un ouvrage classique dans l'éducation des prêtres de l'Eglise catholique. Ces conférences contiennent une apologie du christianisme presque complète, en tout cas méthodique et d'une grande clarté sinon toujours d'une très-grande force. La philosophie du dix-huitième siècle et le matérialisme de quelques savants des premières années du dix-neuvième avaient fortement ébranlé la foi chrétienne dans les âmes. Il fallait relever les dogmes et la morale du christianisme aussi bien que les autels. L'abbé Frayssinous comprit cette tâche et la remplit consciencieusement. Voici en quels termes il marquait le but et l'esprit de ses conférences, dans le discours, on pourrait dire la leçon d'ouverture, tant le ton de ses instructions rappelle celui des chaires de théologie ou de philosophie chrétienne : « Aujourd'hui, avant de prêcher la foi chrétienne nous sommes obligés d'en faire l'apologie, et de plaider la cause de la religion devant ses enfants comme le faisaient autrefois les Origène et les Tertullien devant les juifs et les païens, ses ennemis. » Il veut fonder, comme autrefois Clément et Origène à Alexandrie, une école de philosophie chrétienne, « et considérer uniquement la religion dans ses principes fondamentaux, dans les preuves qui en établissent la vérité, dans les reproches généraux que lui font ses ennemis. » Il a rempli avec succès ce vaste et difficile programme.

Son ouvrage est un riche arsenal. On y trouve, exposé dans une langue un peu froide mais précise et ferme, ce que l'apologétique des dix-huit premiers siècles de l'Eglise chrétienne a trouvé de plus probant en faveur du christianisme. Selon la remarque de M. Pasquier, dans l'éloge qu'il lui consacra en prenant sa place à l'Académie française, « l'esprit est saisi à la vue de tout ce qui a dû entrer dans ce recueil. » Négligeant les formes oratoires, sauf dans les péroraisons, où la chaleur de son zèle chrétien lui fait trouver de très-beaux mouvements, le conférencier fait constamment preuve d'une très-grande érudition philosophique, ainsi que d'une connaissance solide de l'antiquité classique. Des citations bien choisies et des allusions fréquentes aux travaux des savants contemporains jettent un vif intérêt dans son argumentation. Le plan de ces conférences est très-large ; le prédicateur établit d'abord les vérités fondamentales du christianisme : l'existence de Dieu, la spiritualité et l'immortalité de l'âme, ce qui a trait à Jésus-Christ, à ses miracles, etc. ; il passe ensuite à la morale chrétienne, et aborde enfin plus spécialement quelques points du catholicisme, cherchant à le justifier, avec des preuves souvent moins bonnes que ses intentions, des reproches divers qu'on lui adresse. Cette classification ne donne pas une idée de la richesse philosophique et morale de ces discours. Sans doute toutes les preuves ne sont pas d'une égale valeur, répétons-le, et sur bien des points l'apologétique chrétienne en a produit, de nos jours, de tout autres ; mais cela n'empêche pas ces deux volumes d'être, ainsi que l'indique leur titre, une défense solide du christianisme. Quant à l'esprit même de cette apologétique, c'est avant tout un esprit de piété et de conciliation. L'auteur veut faire naître ou développer la vie chrétienne dans les âmes, et pour cela il montre que les dogmes chrétiens et la morale chrétienne, loin de mériter les reproches qu'on leur adresse, sont en harmonie avec les besoins naturels et les progrès de l'esprit humain. Il ouvre donc timidement la voie où entrera bientôt résolument le catholicisme libéral avec Lacordaire et Montalembert, l'abbé Frayssinous restant sur le seuil et n'osant suivre. M. Guizot a très-heureusement dépeint le caractère de l'homme et de son œuvre dans les lignes suivantes : « Ni comme théologien, ni comme orateur, ni comme ministre d'Etat, l'abbé Frayssinous n'a été un homme éminent et puissant ; mais dans les diverses parties de sa carrière, dans sa conduite personnelle comme dans ses écrits, il a montré un sûr instinct du juste et du possible, et une habileté peu commune à se retirer dignement des situations qu'il ne pouvait pas maîtriser ou des questions qu'il ne pouvait pas résoudre, et à se renfermer alors dans sa mission de prêtre et de moraliste chrétien. Ses conférences sont remarquables non-seulement par une judicieuse défense des grandes vérités religieuses, mais par une application continue, bien que timide, à mettre les doctrines de l'Eglise en accord avec la justice naturelle et la liberté civile. Ce n'était pas un catholique libéral... mais un catholique modéré, non par mollesse de foi, mais par respect pour les droits légaux et les sentiments humains. » On à de lui, outre les

deux volumes de *Conférences* qui avaient atteint la vingtième édition en 1853 (Paris, 2 vol. in-12), trois *Oraisons funèbres* (du prince de Condé, de Talleyrand et de Louis XVIII) et un ouvrage ecclésiastique publié en 1818 sous ce titre : *Les vrais principes de l'Eglise gallicane sur la Puissance ecclésiastique, la Papauté, les Libertés gallicanes, la Promotion des évêques, les Trois Concordats et les Appels comme d'abus.* — A consulter la notice biographique placée en tête des Conférences; Guizot, *Méditations sur l'état actuel de la religion chrétienne*, p. 66-70, Paris, 1866. J. Bastide.

FRÉDÉGAIRE. — On donne ce nom à l'auteur inconnu d'une compilation qui fut composée entre 660 et 663, probablement au monastère de Saint-Marcel de Chalon-sur-Saône. Elle contient : 1° un ouvrage de chronologie intitulé *Liber generationis*, dont la première partie est identique au *Chronicon hæresii* contenu dans le chronographe de 354, et où M. Mommsen a reconnu l'œuvre perdue de chronologie de saint Hippolyte; 2° une copie abrégée de la chronique de saint Jérôme; 3° une copie abrégée de la chronique d'Idace; 4° des légendes sur l'origine des Franks, sur Justinien, sur Clovis, etc.; 5° une copie de la chronique d'Isidore de Séville; 6° un abrégé des six premiers livres de l'*Histoire des Franks* de Grégoire de Tours, abrégé dit *Historia Epitomata;* 7° une chonique originale relative principalement aux affaires des Burgondes et s'étendant de 584 à 641. — A consulter : Mommsen, *Ueber den Chronograph des Jahres* 354, Leipzig, 1850; Brosien, *Kritische Untersuchung der Quellen der Geschichte des frænkischen Kœnigs Dagobert I*, Gœttingen, 1868; G. Monod, *Du lieu d'origine de la chonique dite de Frédégaire*, dans le *Jahrbuch für schweizerische Geschichte*, Zurich, 1878.

FRÉDÉRIC (Saint). — Voyez *Frise* (Le christianisme en).

FRÉDÉRIC III, dit le Sage, naquit à Torgau, le 17 janvier 1463; il succéda à son père, l'électeur Ernest, le 26 août 1486, comme duc de Saxe et électeur du saint-empire et joua un rôle considérable dans les affaires de l'empire; il réclama, avec Berthold de Mayence et son parti, la réforme de la constitution, et l'empereur Maximilien, qui le tenait en haute considération, le plaça à la tête de la chambre impériale (*Reichregiment*); après sa mort, Frédéric fut chargé du vicariat de l'empire. Refusant pour lui-même la couronne impériale, parce qu'il se sentait trop vieux et trop faible pour faire respecter son autorité, il contribua à faire élire le petit-fils de Maximilien, Charles d'Espagne, qui devint Charles-Quint. Cependant ce n'est point à ce rôle politique qu'il dut sa célébrité, mais bien plutôt à la part qu'il prit à la Réformation. Par un rescrit du 24 août 1501, il avait décrété la fondation de l'université de Wittemberg, ouverte le 18 octobre 1502. L'appel de Luther et de Mélanchthon comme professeurs de cette université devait faire de la Saxe, petit état de moins d'un million d'habitants, le foyer du mouvement d'idées qui révolutionna si profondément l'Europe au seizième siècle. Frédéric n'avait aucunement eu la pensée de réformer l'Eglise; il était bon et fervent catholique; il avait fait avec dévotion un pèlerinage en Terre-Sainte, bâti la somp-

tueuse église du château, pour y loger tout un musée de reliques, et sa suprême ambition était d'obtenir de Rome la rose d'or, qui ne lui fut accordée que lorsqu'elle eut perdu pour lui toute valeur. La raison politique ne fut sans doute pas étrangère à la protection qu'il accorda à Luther, dont la perte eût du reste gravement compromis la prospérité de la jeune université de Wittemberg; mais c'est surtout son esprit de justice qui l'empêcha de laisser condamner un homme qui n'avait pas été entendu par des juges impartiaux. Malgré sa dévotion, Frédéric fut toujours opposé au trafic des indulgences; en 1501 déjà, il avait défendu au cardinal Raymond d'emporter l'argent récolté dans la Saxe aux dépens des simples, et en 1517 il interdit à Tetzel l'entrée dans ses états. On a voulu faire remonter sa conversion à la Réforme à un songe qu'il aurait eu en 1517, et dans lequel il aurait vu un moine écrivant sur les murs de l'église du château, avec une plume si longue, qu'elle perçait l'oreille d'un lion (Léon X) couché à Rome et faisait chanceler la triple couronne du souverain pontife. Cependant après la publication des quatre-vingt-quinze thèses, il n'était rien moins que gagné aux idées nouvelles. Le 5 août 1518, il écrivait au cardinal Raphaël de Rovere : « Je ne me suis jamais permis de défendre les écrits et les sermons de Luther, et encore aujourd'hui je ne me le permettrais point... Je serais désolé que dans mes vieux jours il s'élevât des erreurs contre la sainte foi catholique et surtout que l'on pût dire que j'ai partagé et favorisé ces erreurs. Dieu me préserve d'un péché aussi abominable. » Lorsqu'en 1519, Eck rapporta de Rome la bulle qui condamnait Luther, Frédéric ne permit sans doute pas qu'on l'exécutât, et Luther put impunément la brûler; mais à la diète de Worms (1521), il n'osa ou ne voulut pas prendre la défense du réformateur ni s'opposer à ce qu'il fût mis au ban de l'Empire. Il n'intervint d'une manière active en sa faveur qu'après la diète, en le faisant enlever et mettre en sûreté à la Wartbourg. Lorsque Luther, décidé à retourner à Wittemberg, en avertit l'électeur, celui-ci ne voulut pas le lui permettre, parce que, disait-il, il ne pourrait le protéger, et il s'attira cette fière réponse du réformateur : « Je reviens sous une protection plus haute, et je n'ai aucunement la pensée de solliciter la protection de V. G. E.; je pense que je pourrais plutôt vous protéger qu'être protégé par vous. » Frédéric n'eut jamais de rapports personnels avec Luther, c'était toujours Spalatin qui servait d'intermédiaire. « Je n'ai jamais vu l'électeur de Saxe, écrit Luther; je n'ai jamais adressé la parole à ce prince et n'ai jamais entendu le son de sa voix; je n'ai même jamais vu son visage, si ce n'est une seule fois à Worms, devant l'Empereur, lorque je comparus pour la seconde fois devant lui » (Luther, *Wider die himmlischen Propheten, etc.*, *Ende* 1524 *u. Anfang* 1525, Erl., 1841, vol. 29, p. 161). On a trouvé la conduite de Frédéric peu courageuse et parfois peu noble; mais il faut dire qu'il observait la même réserve à l'égard de toute manifestation de la pensée religieuse. Quand les prophètes venus de Zwickau vinrent troubler Wittemberg, pendant que Luther se trouvait à la Wartbourg, Frédéric

ne voulut prendre aucune mesure contre eux; comme laïque, disait-il, il n'entendait rien à ces choses; ces gens-là pourraient avoir raison ; et plutôt que de s'exposer à agir contre Dieu, il prendrait le bâton de pèlerin et quitterait son pays. Mais on aurait tort d'attribuer cette réserve à l'indifférence ou au scepticisme. Frédéric partageait le respect de Luther pour l'Ecriture sainte : « Tout le reste, dit-il, si subtil et si profond fût-il, peut être réfuté; la parole de Dieu seule est sainte, majestueuse; elle est la vérité même. » Frédéric est la nature la plus pacifique que ce siècle guerrier et batailleur ait produite ; jamais il n'en venait aux armes. Comme on l'engageait un jour à marcher contre la cité récalcitrante d'Erfurt, en lui donnant l'assurance que la prise de cette ville coûterait à peine quelques hommes : « Un seul serait déjà trop, » répondit-il. Quoiqu'il fût d'un abord difficile, il aimait le peuple. Un jour, il fit restituer un impôt déjà perçu, parce que l'entreprise à laquelle il était destiné ne fut pas exécutée. Il prenait plaisir à bâtir des châteaux, à orner les églises de tableaux des grands maîtres, à entretenir sa chapelle et son chœur (*Singerei*) qui passait pour un des meilleurs de l'Empire, et il travaillait sans relâche à faire prospérer son université. Dans ses dernières années, il abandonna de plus en plus le gouvernement à son frère Jean, avec lequel il vécut toujours dans une union touchante. La fin de sa vie fut encore troublée par la guerre des paysans, cependant il ne s'en effraya pas : « Si ce n'est pas la volonté de Dieu qu'ils triomphent, dit-il, cela n'arrivera point. » Sa fin fut celle d'un chrétien. Il reçut encore la communion sous les deux espèces. Ayant réuni autour de lui ses serviteurs pour lesquels il avait toujours été un maître doux et bienveillant : « Mes chers enfants, leur dit-il, si j'ai offensé quelqu'un d'entre vous, je le prie de me le pardonner pour l'amour de Dieu, car nous, princes, nous faisons souvent tort aux pauvres gens. » Frédéric le Sage ne se maria point. Il laissa deux fils et une fille naturels. Il mourut le 5 mai 1525. Son médecin dit : « Il a été un enfant de la paix, il est mort paisiblement. » — Voyez Spalatin, *Das Leben u. die Zeitgeschichte Fr. des Weisen* Iena 1851 ; Seckendorff, *Historia Luther;* Jurgens, *Luther*, 1483-1517, Leipz., 1846 ; Ranke, *Deutsche Geschichte im Zeitalter d. Ref.* ; Carl Becker, *Das edle sæchsische Fürsten-Kleeblatt, od. die Hauptzüge aus dem Leben der drei Kurfürsten, Friedrich, Johann u. Johann-Friedrich* Berl., 1861.

Ch. Pfender.

FRÉDÉRIC II, landgrave de Hesse, né en 1720, mort en 1785, gendre du roi Georges II d'Angleterre, se fit recevoir secrètement dans l'Eglise catholique, pendant qu'il était en visite chez l'électeur de Cologne, Clément Auguste de Bavière. Son père n'apprit son abjuration qu'en 1754 et prit aussitôt des mesures pour empêcher une réaction dans ses états. Il fit dresser un *Acte d'assurance* pour sauvegarder la constitution religieuse de la Hesse ; cet acte fut garanti par les rois d'Angleterre, de Prusse, de Suède et de Danemark. Ayant succédé à son père, Frédéric respecta la foi et la constitution de son pays et ne fit rien pour y rétablir le culte catholique, qui ne fut célébré que

dans la chapelle du château. Il protégea les sciences, favorisa l'instruction et fut grand ami des arts. Pour se créer des ressources, il vendit successivement 22,000 de ses sujets à l'Angleterre, qui les employa dans la guerre d'Amérique. De 1776-1784 ce trafic lui rapporta 21 millions.

FRÉDÉRIC III, dit le Pieux, électeur palatin, fils aîné du comte palatin, Jean II de Simmern, et de Béatrix, fille du margrave Christophe de Bade, naquit à Simmern, le 14 février 1525. Son père, ami des lettres, prit un soin particulier de son éducation, et, pour la compléter, le fit, au sortir de l'adolescence, séjourner à la cour de Lorraine et à celle de Charles-Quint. A dix-huit ans, Frédéric prit part à une campagne dirigée contre les Turcs. En 1537, il épousa Marie, fille du margrave Casimir de Brandebourg-Kulenbach et de la princesse bavaroise Suzanne, unie en secondes noces au prince Otton-Henri. Le jeune couple habita tour à tour Simmern et le château de Birkenfeld. Elevée dans les croyances luthériennes, Marie amena peu à peu Frédéric à y adhérer, alors que de sérieuses impressions l'eurent détaché du catholicisme, qui ne répondait plus aux besoins de son âme. Sincère et ferme dans ses convictions religieuses, il dut rompre avec son beau-frère, le margrave Albert, chez qui l'intérêt politique étouffait fréquemment la voix de la conscience. Il y eut plus : la sincérité et la fermeté de ses convictions lui firent encourir la disgrâce de son père, qui lui retira tout appui, toutes ressources. Loin de suivre l'exemple de divers petits princes qui, pour prix de leur servilité, recevaient une pension de l'Empereur ou de quelque autre souverain catholique, il ne fléchit pas sous l'épreuve ; et, d'accord avec sa noble compagne, préféra, à une aisance indignement acquise, le maintien de son honneur dans les angoisses de la pauvreté : angoisses d'autant plus vives, qu'il souffrait avant tout des privations imposées à sa femme et à ses nombreux enfants. Une correspondance émouvante porte la trace des anxiétés qui prédominaient au foyer domestique, mais atteste en même temps la pleine confiance de Frédéric et de Marie dans la bonté de leur Père céleste ; témoin ce passage de l'une des lettres de Marie : « Nulle issue pour nous, dans la détresse, si Dieu ne nous vient en aide. Ah ! veuille ce Dieu tout-puissant nous accorder la vraie patience, afin que nous portions, sans être accablés par son poids, la croix qu'il nous impose ! Si Dieu n'était pas notre suprême consolateur, nous nous désespérerions de la présence de tous les enfants qu'il nous a donnés et de l'absence de ressources nécessaires ; mais, puisque Dieu nous a accordé tous ces chers petits et que, peut-être, il nous en accordera d'autres encore, eh bien ! j'espère, oui j'espère qu'avec le temps il nous fournira le moyen de les élever honorablement. » La foi qui soutenait ainsi Frédéric et Marie dans l'épreuve du dénûment, les soutint également dans d'autres épreuves plus poignantes, dans celles qu'ils subirent en perdant plusieurs de leurs enfants. — En 1556 s'ouvrit devant Frédéric la perspective de son élévation à l'électorat, quand il deviendrait vacant par la mort d'Otton-Henri, qui n'y fut alors

promu qu'à un âge avancé, et sans enfant pour lui succéder. En 1557, Frédéric perdit son père, qu'il avait, à ses derniers moments, assisté de ses pieuses exhortations, de ses prières, et amené à la foi évangélique. Appelé désormais à gouverner la principauté de Simmern, il favorisa parmi ses sujets l'affermissement de la religion qu'il professait, et prit une part active aux affaires ecclésiastiques qui intéressaient en commun les princes de l'Allemagne. Otton-Henri étant mort le 12 février 1559, Frédéric fut investi, à Heidelberg, de la dignité électorale. « Je te conjure, écrivit-il alors à un prince ami, de t'unir à moi dans mes prières pour demander à Dieu de m'accorder, dès le début de mon gouvernement, grâce, intelligence, sagesse et le secours de son Saint-Esprit, afin que je puisse m'acquitter de la charge qu'il m'a confiée, à la gloire de son saint nom, pour le bonheur de mes sujets, et en rendre dignement compte le jour où je comparaîtrai devant le tribunal du Christ. » Dominant des hauteurs de la foi chrétienne les difficultés que lui suscitait un antagonisme soit religieux, soit politique, Frédéric passa résolument du luthéranisme au calvinisme, dès qu'il s'y sentit appelé par sa conscience. Ses judicieux conseils, sa douceur, sa tendresse calmèrent les anxiétés de Marie, qui était demeurée luthérienne. Peut-être Frédéric III n'a-t-il jamais mieux justifié le surnom de *pieux* que par sa noble attitude, d'une part, au foyer domestique, et, de l'autre, dans la série de ses généreux efforts en faveur des protestants français, cruellement persécutés. Ils étaient pour lui des frères en la foi, et il le leur prouva, soit en prenant leur défense contre leur souverain, dans d'énergiques représentations adressées à celui-ci, soit en cherchant à les arracher au supplice, comme il le fit pour Anne du Bourg (de Thou, *Hist. univ.*, t. II, p. 701), soit en répondant à leurs appels par l'envoi de troupes en France, sous la conduite d'un de ses fils, soit enfin en repoussant, dans une protestation mémorable (Bib. nat., mss. f. fr., vol. 6,619, et *Bull. prot.*, XVI, 118), les censures que l'empire germanique fulminait contre lui, à raison de l'appui qu'il prêtait à la réforme française, et en défendant en face de cet empire les droits imprescriptibles de la conscience chrétienne. — La chaleureuse sympathie de Frédéric III pour ses coreligionnaires de France, et surtout pour Coligny, éclate dans sa correspondance; témoin cet hommage rendu à l'amiral : *Gratulamur tibi quod præ cæteris post habitis omnibus iis rebus quas mundus amat, suspicit et admiratur, totus in propagatione gloriæ Dei acquiescas; nec dubitamus quin Deus his tuis piis conatibus felicem et exoptatum successum sit daturus, quos nos arduis ad Christum precibus juvare non cessabimus.* Réciproquement, les lettres adressées par Coligny, d'Andelot, Condé et autres à Frédéric III prouvent en quelle haute estime ils tenaient ce prince, dont Hotman (dédicace de la *Franco-Gallia*), de son côté, caractérisait le sage gouvernement en ces termes : « Il y a, ce croy-je, seize ans, prince très-illustre, que Dieu a mis une bonne partie de la coste du Rhein sous le pouvoir et sauvegarde de Votre Excellence, et depuis ce temps-là on ne saurait croire ni suffisamment exprimer en quel repos et tranquillité on a

vescu en tous les pays de vostre obéissance, ressemblant proprement à une bonace riante de la mer plate et tranquille, où il ne souffle aucun vent que doux et gracieux : tant toutes choses y ont toujours esté, moyennant votre sage prévoyance, paisibles, saintement et religieusement ordonnées. » Des pasteurs français exprimaient à Frédéric leur gratitude et celle de leurs troupeaux, en lui écrivant (*Mém. de Condé*, t. III, p. 431) : « Nous osons avoir recours à vous, veu principalement que vous avez jà depuis longues années fait une singulière profession de la religion chrétienne, de laquelle une bonne partie est employée à l'aide de ceux qui sont affligez pour le nom de Dieu, et au soulagement des misères et adversitez de tous fidèles... Nous vous remercions, tant qu'il nous est possible, de tant et si singuliers bénéfices que, cest années passées avons reçu de votre bénignité et splendeur, ayant si souvent usé de prières et supplications à l'endroit des rois, nos souverains, pour nos frères, qui pour le nom du Christ souffraient martyres et tormens. » Après la Saint-Barthélemy, comme avant, Frédéric se montra fidèle à la cause du protestantisme français et au culte des pieux souvenirs. Il était, en 1573, entouré de réfugiés français, à Heidelberg, lorsqu'arriva dans cette ville l'un des auteurs du meurtre de Coligny, le duc d'Anjou, qui, élu roi de Pologne, s'acheminait alors vers Varsovie, en compagnie de plusieurs seigneurs, et ne pouvait se dispenser d'aller, avec eux, saluer l'électeur palatin. Celui-ci, « averti des hostes qui lui venoient, ne voulut point faire paroistre beaucoup de gens armez, pour bonne considération ; et cela fut la première fraieur du roi de Pologne et des siens, qui estimèrent les gens de guerre cachez pour leur faire un mauvais tour. Ce vieil prince n'oublia à sa réception rien d'honnesteté et aussi peu de sa gravité. Il mena ce roi pourmener dans une galerie, de laquelle le premier tableau estoit celui de l'amiral de Coligni, le rideau tiré exprès ; à cette veue le palatin aiant veu changer de couleur son hoste, voilà, dit-il, le portrait du meilleur françois qui ait jamais esté, et en la mort duquel la France a beaucoup perdu d'honneur et de sûreté ; tesmoin les lettres qui furent trouvées en sa cassette, par lesquelles il instruisoit son roi des cautions qui lui étoient nécessaires au traitement des princes les plus proches, et de mesures pour les affaires d'Angleterre. Nous avons reçu qu'on fit lire cet escrit à M. d'Alençon, votre frère et à l'ambassadeur d'Angleterre en leur demandant : Eh bien ! estoit-ce là vostre bon ami comme vous estimiez ? on nous a encores dit que leur responce, bien que non concertée, fut pareille et telle : ces lettres ne nous assurent point comment il estoit nostre ami, mais elles montrent bien qu'il estoit bon françois. Le roi de Pologne dit qu'il n'estoit point coulpable de ce qui s'estoit fait, et couppa court enduisant cette remonstrance pour un affront » (d'Aubigné, *Hist. univ.*, t. II, liv. II, chap. IV). — Frédéric III couronna sa carrière par une profession solennelle de sa foi, qu'il consigna dans un testament du 23 septembre 1575, contenant d'ailleurs, sur des points divers, une longue suite de dispositions. L'une d'elles, notamment, atteste sa constante sollicitude pour

les nombreuses victimes des persécutions religieuses, qui, à leur sortie de France ou d'autres pays, ont trouvé dans le Palatinat un accueil hospitalier, et pour celles qui, à l'avenir, voudraient y chercher un refuge; il veut que les unes continuent à jouir des avantages dont elles sont pourvues, et que des secours soient assurés d'avance aux autres; sa sollicitude se porte aussi, dans l'intérêt des professeurs, des étudiants et étrangers de toutes conditions qui ne parlent pas l'allemand, sur la continuation du service divin qui se célèbre en langue française, à Heidelberg. Frédéric III s'est, en quelque sorte, peint lui-même dans sa vaste correspondance et dans son testament : en publiant l'une et l'autre et en enrichissant sa double publication de notes substantielles; le savant et judicieux M. Kluckhohn a élevé un monument durable à la mémoire du prince électeur. — Voyez 1° sur Frédéric III : le Laboureur, *Addit. aux mém.* de Castelnau, t. I, p. 538 à 542; les *Mém.* de Condé, *passim*; d'Aubigné, *Hist. univ.*, *passim;* Lapopelinière, *Hist.*, *passim;* Brantôme, éd. L.-Lal., t. I, p. 313; Baum, *Th. Beza*, append.; *Archives de Stuttgard*, Frankreich, 16, n° 40; *Bul. soc. d'hist. du prot. fr.*, 1869, p. 287. 2° Ecrits de Frédéric III : *Das Testament Friedrichs des Frommen* von A. Kluckhohn, in-4°; Kluckhohn, *Briefe Friedrich des Frommen*, *Kurfürsten der Pfalz*, in-8°, 1868, 3 vol.; voir pour d'autres lettres de Frédéric III : en Angleterre, *Calendar of state papers*, *foreign series*, ann. 1560, 1562, 1563, 1567, 1568; à Genève, *Arch. municip.*, liasse n° 1753; en France, Bibl. nat. m. ss., fonds français, vol. 2812, 3193, 3196, 3210, 3314, 3318, 6619, 15544, et fonds Colbert, vol. 397. J. Delaborde.

FRÉDÉRIC-AUGUSTE Ier, électeur de Saxe (en Pologne Auguste II, le Fort), n'intéresse l'histoire de l'Eglise que par son abjuration. Pour monter sur le trône de Pologne, il passa au catholicisme; il mit son fils entre les mains des jésuites, le fit voyager pendant plusieurs années en pays catholique et obtint ainsi l'abjuration de ce prince faible et borné. Frédéric-Auguste était d'une stature imposante, d'une force herculéenne, mais en même temps vaniteux, voluptueux et débauché. Quoiqu'il se fût engagé à diverses reprises à respecter la foi et la constitution religieuse de ses sujets saxons, il fit tout ce qu'il put pour rétablir le catholicisme, interdit dans la Saxe. Né à Dresde en 1670, il mourut à Varsovie en 1733.

FRÉDÉRIC-GUILLAUME, électeur de Brandebourg, fils de Georges-Guillaume et de la princesse palatine Elisabeth-Charlotte, surnommé le grand Electeur à cause de la persévérante habileté avec laquelle il travailla au développement matériel et spirituel de son peuple. Son petit-fils, Frédéric II, dans les *Mémoires de Brandebourg*, célèbre en lui à juste titre le défenseur de l'indépendance nationale contre la Suède et Louis XIV, le restaurateur de la prospérité après la guerre de Trente-Ans, le véritable fondateur de la dynastie des Hohenzollern, l'introducteur de la Prusse dans la politique européenne. Les fréquents séjours qu'il fit en Hollande pendant sa jeunesse et ses étroites relations d'amitié avec le stathouder Frédéric-Henri, dont il devint plus tard le gendre, gravèrent pour toujours dans son cœur ces

nobles principes de tolérance religieuse et de liberté spirituelle qui brillèrent au dix-septième siècle, dans la petite république, d'un si vif éclat. Investi du pouvoir suprême dans sa 20e année, le 1er décembre 1640 (il était né à Berlin le 6 février 1620), Frédéric-Guillaume envisagea avec une tranquille fermeté la lourde tâche qui lui était confiée, rétablit à l'extérieur le prestige du Brandebourg par une série d'heureuses campagnes militaires et d'adroites négociations diplomatiques, et abandonna la politique vacillante de ses ancêtres pour se constituer l'énergique champion des intérêts évangéliques, vis à vis de la maison de Habsbourg, et de l'intégrité germanique, contre Louis XIV. En 1648, dans la première période de son règne, il insista auprès du congrès de Munster en faveur des réformés, et obtint gain de cause auprès des plénipotentiaires; en 1686, quoique bien près de sa fin, il favorisa en Angleterre le renversement des Stuarts, et envoya un corps de troupes, commandé par le maréchal de Schomberg, à Guillaume III, dont il fut toujours le conseiller perspicace et l'allié fidèle. Une large équité présida dans ses propres états à la politique religieuse de Frédéric-Guillaume. Réformé lui-même et très-attaché à son Eglise, il n'exerça cependant aucune contrainte sur ses sujets, en majorité luthériens, et s'efforça d'amener des relations toujours plus cordiales entre les diverses fractions du protestantisme. Les sociniens eux-mêmes, combattus partout ailleurs avec la dernière sévérité comme les pires ennemis du christianisme, n'eurent qu'à se louer de son gouvernement, et il aurait fait encore davantage en leur faveur s'il n'avait craint de froisser les préjugés de son peuple. Le fanatisme des luthériens stricts entrava l'électeur dans la réalisation de ses plus généreux projets : ils se laissèrent, dans leur haine du calvinisme, entraîner jusqu'à la violation des lois, et suscitèrent à plusieurs reprises de si graves et de si persévérants désordres, que Frédéric-Guillaume se vit obligé d'interdire aux étudiants en théologie la fréquentation de l'université de Wittemberg. La révocation de l'édit de Nantes contribua, dans des proportions extraordinaires, à la grandeur matérielle et spirituelle de la Prusse. Les réfugiés français, au nombre d'environ 15,000, qui reçurent, en vertu de l'édit de Potsdam (8 novembre 1685), la plus large hospitalité, fondèrent de florissantes colonies à Berlin, à Halle, à Magdebourg, à Francfort-sur-l'Oder, et s'y livrèrent à l'exercice des différents métiers dans lesquels ils excellaient. Frédéric-Guillaume ne cessa, au reste, de travailler à la prospérité de ses états par la sollicitude intelligente dont il entoura l'agriculture et l'industrie, la mise en culture de vastes steppes, l'ouverture de nombreux canaux. Le premier libraire qu'ait possédé Berlin, Ruprecht Völker, s'y établit en 1650, et la même année s'organisa un service régulier des postes par les soins de Michel Matthias; le premier journal fut publié en 1661. Frédéric-Guillaume, dont les remarquables aptitudes en tant qu'homme d'état, étaient rehaussées par la simplicité de la vie privée et le charme du commerce, mourut à Potsdam le 9 mai 1688. — Sources : Puffendorf, *Commentarium de*

rebus gestis Frederici Wilhelmi, libri XIX, Berolinum, 1695 ; Léon Orlich, *Frédéric-Guillaume, le grand Electeur*, Berlin, 1838-39, 3 vol.; J. G. Droysen, *L'Etat du grand Electeur, Histoire de la politique prussienne*, 3 vol.. Leipzig, 1863-1865 ; L. Ranke, *La genèse de l'Etat prussien*, Leipzig, 1873 ; W. Pierson, *Le grand Electeur*, Berlin, 1873 ; Kæhler, *Le grand Electeur*, Berlin, 1875. E. Strœhlin

FRÉDÉRIC Ier, second fils de l'électeur Frédéric-Guillaume et de Louise-Henriette, princesse d'Orange, né le 11 juillet 1657, à Kœnigsberg, succéda sous le nom de Frédéric III à son illustre père, le 19 avril 1688, et s'inspira, pour la politique extérieure, de ses prudentes maximes. Le parti évangélique rencontra en lui un défenseur, sinon aussi habile, tout au moins aussi ferme et aussi dévoué que le grand électeur. Le rôle actif qu'il joua dans la guerre de la succession d'Espagne lui permit d'échanger son titre d'électeur de Brandebourg contre celui de roi de Prusse, son chiffre de Frédéric III contre celui de Frédéric Ier, après de longues et difficultueuses négociations avec la chancellerie aulique, terminées le 16 novembre 1700. Le nouveau monarque se posa lui-même la couronne sur la tête à Kœnigsberg, le 18 janvier 1701, et fut reconnu en cette qualité à la paix d'Utrecht, par tous les autres souverains. Clément XIII seul feignit d'ignorer son élévation et renouvela contre les descendants des margraves de Brandebourg les anathèmes lancés contre les princes hérétiques par les grands papes du moyen âge. Les victimes du fanatisme romain, entre autres les protestants de la principauté d'Orange et du Palatinat, rencontrèrent auprès de Frédéric Ier un accueil aussi cordial qu'auprès de son prédécesseur, et les colonies de réfugiés déjà établies en Prusse n'eurent qu'à se louer de sa bienveillance. La direction du *Corpus evangelicorum* lui échut de concert avec l'électeur de Hanovre, après la conversion au catholicisme de l'électeur de Saxe, Frédéric-Auguste (1697). Animé en matière religieuse d'une tolérance sincère, le premier roi de Prusse aurait voulu amener entre les diverses fractions du protestantisme un rapprochement durable, et chargea Leibnitz de négociations confidentielles, soit avec le prédicateur de la cour, Ursinus, et Strimesius, professeur de théologie à Francfort-sur-l'Oder, soit avec l'archevêque d'York, Sharp, soit enfin avec l'évêque des frères moraves, Jablonsky; mais l'heure propice pour l'union n'avait pas encore sonné, et Leibnitz, malgré toute son érudition et sa dextérité, échoua aussi complétement avec ses interlocuteurs évangéliques qu'avec Bossuet. L'université de Halle fut également fondée par Frédéric Ier (1694) dans le dessein fermement arrêté de combattre l'influence orthodoxe de Wittemberg, et les principales chaires en furent confiées à des hommes connus et même persécutés pour leur largeur dogmatique, entre autres Christian Thomasius et Hermann Francke. Frédéric Ier qui avait, par divers monuments, travaillé à embellir sa capitale, voulut léguer à ses successeurs une pépinière de collaborateurs toujours vivace par la création d'une académie des beaux-arts (1695), et profita également des intimes relations qui unissaient Leibnitz à son épouse, la reine Sophie-Charlotte

de Hanovre, pour confier à l'illustre philosophe l'organisation d'une académie des sciences (1700). Malgré cette louable sollicitude pour les choses intellectuelles, Frédéric Ier est loin d'avoir servi la Prusse aussi efficacement que son père, et l'histoire lui reproche avec raison son amour immodéré du faste, sa faiblesse envers d'indignes favoris, ses prodigalités, qui eurent pour contre-coup un système d'impôts aussi lourd qu'arbitraire. Il mourut le 25 février 1713. — Sources : les mêmes que l'article précédent; W. Hahn, *Frédéric, le premier roi de Prusse*, Berlin, 1876; Dohna, *Mémoires originaux sur la cour et le règne de Frédéric Ier*, Berlin, 1833. E. Strœhlin.

FRÉDÉRIC II, fils et successeur de Frédéric-Guillaume Ier et de Sophie Dorothée de Hanovre, surnommé par ses contemporains le Grand ou l'Unique à cause de sa merveilleuse ardeur pour le travail et de sa féconde activité, ou bien encore désigné par cette épithète populaire aussi brève que significative : « le Roi. » Né à Berlin le 14 janvier 1712, il prit le pouvoir le 31 mai 1740 pour le garder jusqu'au 17 août 1786 (il mourut à Sans-Souci d'une attaque de goutte). Son père, le roi-caporal, prétendit, avec son étroitesse pédantesque, régler jusque dans les moindres détails l'éducation de l'héritier du trône et lui imprimer un cachet exclusivement militaire : les beaux-arts, les littératures anciennes et modernes et par-dessus tout la littérature française étaient rigoureusement proscrits. Le jeune prince avec sa facilité de compréhension et son goût passionné pour l'étude n'en fut que plus vivement attiré par le fruit défendu, et se vit encouragé dans sa désobéissance par sa mère, une femme d'esprit et de culture variée qu'offensaient la rudesse et la grossièreté de Frédéric-Guillaume. Frédéric fut de bonne heure initié par sa gouvernante, Mme de Roucoulle, dans la connaissance de la langue qu'il devait adopter pour toute sa vie et dans laquelle il fit de plus rapides progrès encore sous la direction d'un précepteur, qui devint plus tard son ami, le réfugié Duhan de Jandun. De ces premières années également date cet amour pour la flûte qui le consola dans ses plus cruelles épreuves. Frédéric-Guillaume, qui ne pouvait souffrir l'indépendance de caractère, se montra singulièrement irrité de la résistance qu'opposait son fils à ses projets et se mit à haïr en lui le futur destructeur de l'édifice militaire et bureaucratique qu'il avait élevé au prix de si persévérants labeurs. Son courroux ne connut plus de bornes après la rupture du mariage anglais et la tentative d'évasion qu'avait organisée le prince pendant un voyage sur le Rhin avec la complicité des lieutenants Keith et Catt; au premier moment il l'aurait impitoyablement envoyé sur l'échafaud, et il ne renonça à cette résolution barbare que sur les prières de tous les ambassadeurs et le refus non moins unanime des tribunaux de prononcer une condamnation à mort contre l'héritier du trône, mais il lui fit tout au moins expier par une dure captivité, dans la forteresse de Custrin, ses velléités de révolte. Ces années d'épreuve mûrirent le jugement de Frédéric, trempèrent son caractère dans l'acier et éveillèrent en lui le sentiment de sa royale vocation. Il se rompit à la pratique des affaires,

s'occupa de son régiment avec une affectueuse sollicitude, étudia la stratégie auprès des maîtres et témoigna par quelques écrits sur la situation de l'Europe de l'étendue comme de la sûreté de son coup d'œil politique. Réconcilié avec son père, il passa au château de Rheinsberg les plus heureuses années de sa vie (1732-1740), et se délassa par le culte intelligent des lettres et un libre commerce avec une société d'élite des travaux plus austères que lui imposait sa naissance. Sa correspondance pendant cette période respire la paix, la confiance dans les hommes, la joie que donne le sentiment du devoir accompli; ses amis et en première ligne le comte Suhm forment par leur jeunesse de cœur et leurs aspirations idéales avec les hôtes de Sans-Souci un bienfaisant contraste. Déjà aussi il entretenait d'actives relations avec Voltaire (1736) et lui communiquait par écrit ses pensées, ses brouillons littéraires avant de converser brillamment avec lui dans les jardins de Potsdam. Ce serait contrevenir au but de cet article que de raconter même brièvement le règne de Frédéric II, d'esquisser ses campagnes aussi longues que glorieuses qui, au jugement de Napoléon, lui assignent entre tous les grands capitaines une place d'honneur à côté de César et d'Alexandre, de résumer les plans diplomatiques poursuivis avec autant d'habileté que de persévérante vigueur et qui assurèrent à la Prusse dans les conseils de l'Europe une influence prépondérante. Il nous suffira de tracer une rapide esquisse de son caractère, de ses principes philosophiques, du rôle qu'il prit vis-à-vis des différentes Eglises. — Dès son enfance, Frédéric avait été à tout jamais dégoûté de l'orthodoxie par le maladroit prosélytisme de son père et l'étude trop assidue qui lui avait été imposée du catéchisme de Jean Arndt. Fils du dix-huitième siècle par sa confiance dans la raison pure et les lumières de notre entendement naturel, il se forma à l'école d'abord de Leibnitz et de Wolff, puis de Locke et des déistes anglais. Voltaire, malgré l'ascendant qu'il exerça sur lui, ne réussit à lui inculquer ni sa haine passionnée contre le christianisme ni son cynisme frivole à l'égard des choses saintes. Si le philosophe de Sans-Souci se montra toujours sceptique à l'endroit du dogme et enveloppa les diverses confessions chrétiennes dans un égal dédain, il ne se départit jamais d'un sérieux respect pour leur commun maître et tint ses préceptes moraux pour irréfragables. Le monde lui paraissait créé pour une fin excellente et sa foi en Dieu, malgré les terribles orages qu'il traversa, ne subit aucune atteinte. Par contre, il rejeta dans son épître au feld-maréchal Keith l'immortalité personnelle, la vertu lui semblant assez belle par elle-même pour n'avoir pas à exiger d'autre récompense. Les traditions de sa famille faisaient de Frédéric le protecteur naturel du parti évangélique dans l'empire et sur tout le continent ; il ne négligea point durant ses longues guerres de recueillir les avantages de cette position, de même qu'il se fit pendant la paix un devoir de protéger les protestants victimes du fanatisme de leurs souverains (1750, intervention auprès de Marie-Thérèse en faveur des protestants hongrois). Les

idées de tolérance si chères à son siècle furent pratiquées par lui dans un intérêt bien entendu comme fournissant à l'état moderne la seule base solide d'existence. Indifférent à toute croyance religieuse, le monarque soucieux de sa mission devait se montrer équitable envers chacune d'elles et lui garantir une pleine et entière manifestation. Tout individu, suivant une expression favorite de Frédéric, devait être libre de travailler à son salut comme il lui plaisait. Pendant trop longtemps les différents souverains de l'Europe, qu'ils fussent catholiques ou protestants, s'étaient laissé déterminer dans leur politique par des considérations confessionnelles. Frédéric amena à leur complet épanouissement les germes de tolérance soigneusement cultivés par ses prédécesseurs et fit de la liberté religieuse le *palladium* des institutions prussiennes. La scrupuleuse fidélité avec laquelle il appliqua ce grand principe et sa hautaine indifférence en matière de dogme assurèrent à l'Eglise protestante sous son règne une entière liberté d'action ; le parti orthodoxe n'en accusa pas moins dans la suite son ministre Zeidlitz d'avoir favorisé les progrès de l'incrédulité parce qu'il ne tracassa aucune opinion théologique et laissa tomber en désuétude le joug des confessions de foi. Si Berlin devint pendant cette période un actif foyer de rationalisme avec Nicolaï et Moses Mendelssohn, il convient de l'attribuer au courant général de la pensée plutôt qu'à une influence directe du monarque. — Un grand changement s'accomplit dans la politique religieuse de la Prusse avec la conquête de la Silésie (11 juin 1742, traité de Breslau) et des provinces polonaises (5 août 1772), et l'adjonction dans une proportion considérable de sujets catholiques. Frédéric ne s'inspira point à leur égard d'un esprit de mesquine rancune et ne songea point à se venger sur eux des longues souffrances qui, sous la domination polonaise et autrichienne, avaient été infligées à leurs concitoyens évangéliques, mais il obligea le clergé au respect de la loi et le dépouilla de toute espèce de priviléges. La suzeraineté de l'Etat affirmée avec une éclatante netteté à chaque page du Landrecht fut pendant tout son règne maintenue dans la pratique avec une rigueur inflexible en dépit des pastorales de l'archevêque de Breslau et des réclamations de la curie romaine, si bien que l'un et l'autre, après s'être convaincus de leur inutilité, jugèrent plus prudent de garder le silence. Complétement maîtresse dans la sphère religieuse, l'Eglise fut exclue de toute intervention dans le domaine politique. La conduite que tint Frédéric II lors de la suppression des jésuites n'implique avec ses procédés habituels de gouvernement aucun désaccord. Fier de sa supériorité philosophique, dédaigneux de querelles de moines, il se fit un malin plaisir de déclarer à Clément XIV qu'il maintiendrait dans ses états le *statu quo* d'autant plus volontiers qu'il n'avait jamais rencontré de prêtres plus soumis à ses ordres que les jésuites. Le saint-père, ajoutait-il avec ironie, ne pouvait ni délier un hérétique de ses promesses ni le dispenser de remplir ses devoirs d'honnête homme et de souverain. En somme il tenait pour insignifiante l'affaire qui depuis des années avait occupé

toutes les cours catholiques et déterminé plusieurs élections pontificales. Les révérends pères n'eurent pas pour cela dans ses états les coudées franches, et durent se renfermer dans le strict exercice de leurs fonctions religieuses et l'éducation de la jeunesse catholique d'après un plan qu'il avait fixé lui-même. En 1781 il supprima leur collége de Breslau à cause de leurs perpétuelles intrigues et répartit leurs biens entre les universités évangéliques de Halle et de Francfort-sur-l'Oder. — Frédéric II se préoccupa bien davantage pendant son long règne de l'administration de la justice que des luttes confessionnelles. Après avoir confié la réorganisation des tribunaux à l'illustre jurisconsulte Coccejus (1747, *Codex Fredericianus*), il ne rencontra pas un moins habile interprète de ses pensées dans le chancelier Carmer sous la présidence duquel fut rédigé le code général et national de la Prusse (*Allgemeines Preussisches Landrecht*). Les éléments du droit germanique et du droit romain s'y combinaient pour la première fois avec ceux du droit naturel dans un harmonieux ensemble; il ne fut achevé qu'après la mort du roi (1794). Le plus simple sujet trouva protection auprès de la magistrature pour sa fortune, sa liberté, sa sécurité personnelle, la partie adverse fût-elle le roi lui-même. L'anecdote d'Arnold, le meunier de Sans-Souci, est gravée dans toutes les mémoires. La guerre de Sept ans avait accumulé en Prusse les ruines et réduit plusieurs provinces à un état de misère qui rappelait les plus sombres jours de la guerre de Trente ans. Le roi, malgré l'épuisement des revenus publics, distribua de 1763 à 1786 entre les plus nécessiteux une somme de 40 millions de thalers tout en les secourant largement sur sa cassette privée, travailla au relèvement de l'agriculture par la fondation de colonies d'émigrants, les stimula par des récompenses accordées aux meilleurs produits, favorisa la création de nouvelles industries (soie, laine, sucre, porcelaine), ouvrit de nombreuses voies de communication par eau et par terre et ne se servit de l'immense pouvoir concentré entre ses mains par le monopole et le système protecteur que pour accroître la prospérité nationale. Ces bienfaits furent, il est vrai, affaiblis pendant les dernières années de son règne par la régie et un système vexatoire d'impôts qui lui aliénèrent les cœurs de ses sujets sans diminuer leur vénération pour les services rendus. — L'aversion que ressentait Frédéric pour la langue allemande l'empêcha de donner à l'instruction l'essor qu'on aurait pu attendre d'un prince aussi actif et aussi éclairé. S'il fonda plusieurs écoles, surtout dans les nouvelles provinces, il ne fit nullement de Berlin un foyer de haute culture et ne se sentit à son aise qu'à l'Académie parce que les mémoires rédigés en français se mouvaient dans le cercle d'idées qui lui était cher; mais aucun des penseurs allemands contemporains ne réussit à attirer son attention et à conquérir son estime, ni Kant dont il pratiquait pourtant la philosophie de l'impératif catégorique, ni Lessing qui avait fait de lui un délicat éloge dans *Minna de Barnhelm* et célébré avec Nathan le Sage la tolérance dans des vers d'une sereine beauté. — Si nous voulions résumer le caractère de Frédéric par un seul trait, nous indiquerions son

dévouement à la chose publique. Dans son premier écrit daté de Rheinsberg, les *Considérations sur l'état du corps politique de l'Europe* (1738), il exhorte dans un chaleureux langage le prince à se consacrer tout entier au bonheur de son peuple. Dans son *Anti-Machiavel* (1740), où historiquement il commet l'erreur d'attribuer à l'homme d'Etat florentin les doctrines les plus pernicieuses, il flétrit avec une éloquente franchise les vices habituels aux souverains de son temps et écrit entre autres la phrase qui lui servit d'étoile directrice pendant tout son règne : « Le prince n'est pas le maître absolu de ses sujets, mais le premier serviteur de l'Etat. » Cette pensée qui le préoccupait constamment a été revêtue par lui des formes les plus heureuses : « Penser, vivre et mourir en roi ; » « le devoir est mon Dieu suprême ; » « que tout soit force, nerf et vigueur. » Il dit enfin dans son testament de 1769 : « Mes derniers vœux au moment de mon départ seront pour le bien de l'Etat. Puisse-t-il toujours être gouverné avec autant d'équité et de sagesse que de vigueur, puisse-t-il être heureux entre tous par la douceur des lois qui le régissent, impartialement administré quant à ses finances et vaillamment défendu par une armée qui ne s'inspire que de la pure gloire et de l'honneur et alors il continuera de fleurir jusqu'à la fin des siècles! » Le sang-froid de Frédéric, sa force de caractère, sa fermeté de jugement au milieu des plus terribles épreuves ont mérité l'admiration de tous ses biographes. La grandeur de ses desseins patriotiques n'eut d'égale que le bon sens qui présida à leur exécution. Son ardeur pour le travail se conserva intacte jusqu'à la fin, en dépit de l'âge et des maladies; sa sollicitude pour les intérêts qui lui étaient confiés ne cessa de se déployer en tout domaine avec une impérissable jeunesse ; peut-être cependant nous toucheraient-elles davantage si elles s'étaient associées à plus d'indulgence pour ses alentours. Autant il s'inquiétait du bien de l'ensemble, autant les souffrances individuelles le laissèrent froid et sarcastique et, des légers défauts qu'il découvrit avec son coup d'œil d'aigle, aucun ne trouva grâce devant lui. La solitude dans laquelle il passa ses dernières années au milieu des splendeurs de Potsdam ne fit qu'accroître son mépris pour les hommes. Jusqu'à la guerre de Sept ans, il avait aimé à s'entourer d'une société de beaux-esprits au premier rang desquels brillait Voltaire et à se délasser de ses fatigues par la conversation et la musique; après la paix d'Hubertsbourg, le mauvais état de sa santé lui interdit toute distraction et il concentra toutes ses forces pour supporter le fardeau des affaires avec la conscience de ne goûter aucune joie du cœur, d'être haï par tous les monarques contemporains, d'inspirer à ses propres sujets plus de crainte que d'affection, mais de remplir dans toute son étendue une tâche grandiose. Son esprit fin et mordant étincelle à chaque page de sa correspondance avec Voltaire et d'Argens, mais ce sont les lettres à M. de Suhm, à son frère le prince Henri, à sa sœur la margrave de Baireuth qui mettent en pleine lumière les nobles côtés de son caractère.—Comme écrivain Frédéric s'est distingué en première ligne par

ses travaux historiques : *Mémoires de Brandebourg*, *Histoire de la guerre de Sept ans*, *Mémoires depuis la paix d'Hubertsbourg jusqu'à la fin du premier partage de la Pologne*, *Mémoires sur la guerre de 1776*, *Histoire de mon temps*. Ses œuvres complètes ont paru dans une magnifique édition par les soins de Preuss et sur l'ordre de Frédéric-Guillaume IV (Berlin, 1846-1857, 31 vol). Rauch, dans l'admirable monument qu'il lui a élevé au centre de sa capitale, Unter den Linden, n'a pas seulement reproduit ses traits avec la fidélité idéale du grand artiste, mais groupé autour de lui dans un harmonieux ensemble tous les hommes qui ont collaboré à son œuvre et symbolisé les pensées maîtresses de son règne. Les soirées de Sans-Souci ont rencontré un interprète d'une spirituelle précision dans le peintre Adolphe Menzel. — Sources : Dohm, *Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps*, 5 vol., 1814-1819 ; Preuss, *Frédéric le Grand*, 4 vol., avec documents originaux, Berlin, 1832-1834 ; Kugler, *Histoire de Frédéric le Grand*, avec illustrations d'Ad. Menzel, Leipzig, 1860 ; L. de Ranke, *Douze livres d'histoire prussienne*, Leipzig, 1874 ; *Allg. Deutsche Biographie*, 1878 ; Droysen, *Histoire de la politique prussienne*, Frédéric le Grand, 2 vol., Leipzig, 1874-76 ; A. Beer, *Le premier partage de la Pologne*, Leipzig, 1870 ; *Frédéric le Grand et van Sweeten*, 1874 ; Max Duncker, *L'époque de Frédéric le Grand et celle de Frédéric-Guillaume III*, Leipzig, 1876 ; Carlyle, *Histoire de Frédéric II de Prusse appelé le Grand*, 7 vol., Londres, 1858-1865 ; Macaulay, *Frédéric le Grand, Essais historiques ;* Hæuser, *Frédéric le Grand*, *Mélanges*, en réponse à Macaulay, Berlin, 1869-1870 ; Klopp, *Frédéric II de Prusse et la nation allemande* (au point de vue ultramontain et particulariste), Schaffhouse, 1867 ; Prohle, *Frédéric le Grand et la litterature allemande*, Berlin, 1873 ; Merkens, *La philosophie, la religion et la morale de Frédéric le Grand*, Wurzbourg, 1876 ; Sainte-Beuve, *Causeries du Lundi*, III, VII, XII ; A. Sayous, *Le XVIIIe siècle à l'étranger*. E. Stroehlin.

FRÉDÉRIC-GUILLAUME Ier, roi de Prusse, né à Berlin le 4 août 1688, mort le 30 mai 1740, fils unique de Frédéric Ier et de sa seconde femme Sophie-Charlotte de Hanovre, succéda à son père le 25 février 1713. En dépit des efforts de sa mère, l'assidue correspondante de Leibnitz et l'une des princesses les plus cultivées de son époque, il n'eut aucune compréhension pour le beau, dédaigna les plaisirs de l'intelligence et tourna toutes ses facultés vers les exercices militaires pour lesquels, grâce au précoce enseignement de son précepteur le comte Dohna, et à ses intimes relations avec les meilleurs généraux de son père, le margrave Philippe et le prince d'Anhalt, il témoigna toujours une prédilection exclusive. Toute la caractéristique de son gouvernement se résume dans le seul mot de caporalisme. Avec son intelligence lucide quoique limitée, sa volonté de fer, sa stricte économie jusque sur le budget de la guerre qui lui permit de rétablir l'équilibre dans les finances de la Prusse, Frédéric-Guilaume Ier, malgré tous ses défauts et ses ridicules, a travaillé à la grandeur de son pays et préparé le glorieux règne de son fils et successeur. S'il se consacra à l'accomplissement de ses devoirs

avec une scrupuleuse exactitude et ne recula devant aucun sacrifice pour la réalisation d'une idée qu'il croyait juste et vraie, il réprima brutalement toute contradiction de quelque part qu'elle vînt et se regarda comme le maître absolu de ses sujets, de leurs biens et de leur vie. Les vertus domestiques, l'amour pour la vie de famille, le sérieux moral n'excluaient chez lui ni la vulgarité des goûts, ni la grossièreté des manières, ni une rudesse pour l'éducation de ses enfants ou de ses sujets qui allait souvent jusqu'à la cruauté et recourait au bâton comme à l'argument suprême (*Mémoires* de sa fille la margrave de Bayreuth, détention du prince héritier à Custrin 1730-1733). S'il supprima à Berlin comme inutile l'Académie des beaux-arts, et donna à celle des sciences pour président son fou de cour Gründling, il créa dans plusieurs villages des écoles primaires, et travailla au développement de l'agriculture et de l'industrie avec une habile sollicitude. Plusieurs réformes judiciaires s'opérèrent également sous son règne par l'initiative de son illustre ministre Coccejus, qui mit fin entre autres aux procès de sorcellerie. Très-orthodoxe quant à ses convictions particulières, Frédéric-Guillaume Ier, qui combattit vigoureusement dans ses états les progrès du rationalisme, n'en suivit pas moins pour les questions d'Eglise la politique traditionnelle de ses ancêtres, mit un terme par son édit de 1719 à la querelle entre les universalistes et les particularistes (Barkhausen et Volkman, tous deux professeurs à Berlin, au gymnase de Joachimsthal), et se montra favorable à l'union entre les calvinistes et les luthériens, sans prendre toutefois aucune mesure importante à cet égard. Les théories piétistes exercèrent sur son esprit un ascendant qui, avec son étroitesse naturelle, dégénéra dans plus d'une occasion en une partialité injuste contre les tendances adverses. Non content de témoigner sa sympathie à Freylinghausen de Halle ou à Zinzendorf, avec lequel il eut en 1729 un long et confidentiel entretien au château de Wusterhausen, il interdit dans ses états l'exercice des fonctions pastorales aux candidats qui n'auraient pas étudié pendant deux années pour le moins à l'université de Halle, et obtenu d'elle l'attestation catégorique qu'ils se trouvaient dans l'état de grâce. S'il s'efforça par l'édit du 31 mars 1716 de restreindre l'abus des liqueurs fortes, il empêcha à Halle l'ouverture d'un théâtre pour se conformer aux scrupules piétistes. La liberté scientifique ne laissa pas de souffrir de la déférence de Frédéric-Guillaume Ier pour ses conseillers ecclésiastiques. Wolf fut destitué à Halle de la chaire de philosophie à l'instigation de Francke et de Lange, qui dépeignirent à leur soldatesque et trop crédule souverain les dangers qu'offrait pour la discipline militaire la doctrine de l'harmonie préexistante; mieux informé plus tard par un autre de ses chapelains, Rheinbeck, le roi s'efforça inutilement de le regagner à son service, et recommanda la lecture de ses ouvrages aux étudiants en théologie. L'hospitalité à la fois si noble et si fructueuse pratiquée par le grand-électeur vis-à-vis des victimes du fanatisme clérical fut continuée par son petit-fils à l'égard soit des réfugiés fran-

çais, soit des sociniens de la Pologne et des martyrs de la Bohême, de Berchtesgaden, de Salzbourg. Ces derniers, après avoir été défendus par Frédéric-Guillaume auprès de leur prince-évêque par tous les genres d'arguments, même par celui de représailles contre les catholiques de son royaume, reçurent de lui l'accueil les plus empressé, et fondèrent, au nombre de 17,000, plusieurs colonies florissantes, surtout dans la Lithuanie prussienne, dont une récente épidémie avait décimé la population. Les huguenots, toujours nombreux, furent employés plus volontiers dans les régiments royaux ou les manufactures de laine que dans les établissemens artistiques et scientifiques, comme sous les deux prédécesseurs de Frédéric-Guillaume. Les memnonites de la Prusse orientale, un moment inquiétés pour leur refus du service militaire, n'eurent cependant pas trop à souffrir de son humeur martiale. Les juifs enfin expièrent les facilités qu'il leur accorda pour leur commerce, par les plus désagréables vexations quotidiennes, telles que pour les pauvres, l'enlèvement des sangliers tués dans les chasses royales, et pour les riches la participation au traitement du prévôt ecclésiastique de Berlin. — Sources : *Mémoires* de la margrave de Bayreuth, Frédérique-Sophie-Wilhelmine, 1706-1742, en français ; F. Forster, *F.-Guillaume Ier*, Potsdam, 1735, 3 vol. ; G. Droysen, *F.-Guillaume Ier, roi de Prusse*, Leipzig, 1869 ; *Histoire de la politique prussienne*, vol. IV, Leipzig, 1869-1870 ; Ranke, *Histoire de la Prusse*, liv. V et VI, Leipzig, 1874.

FRÉDÉRIC-GUILLAUME II, roi de Prusse, neveu de Frédéric le Grand et fils du prince Guillaume-Auguste, né le 25 septembre 1744, mort le 18 novembre 1797, monta sur le trône le 18 août 1786, et gouverna dans un esprit diamétralement contraire à celui de son oncle. A l'intérieur comme vis-à-vis de l'étranger, son règne marque pour la Prusse une période de langueur, d'humiliation et de décadence. D'une intelligence restreinte et d'une capacité pour le travail plus que médiocre, Frédéric-Guillaume II ne sut ni prendre en main propre les affaires avec la géniale et persévérante énergie de son prédécesseur, ni infuser à l'Etat, par des mesures décentralisatrices, une vie nouvelle ; mais subit pour se livrer plus sûrement au plaisir, la domination d'indignes favoris (Wöllner, Lucchesini, Bischoffswerder). Le ministre Zedlitz, grâce à la sollicitude éclairée duquel l'instruction avait pris un si réjouissant essor et qui s'était inspiré, pendant toute sa gestion, des idées de largeur et de progrès à la fois chères à son maître et à son siècle, fut remplacé dès le début du nouveau règne par un aventurier qui avait exploité toutes les carrières, y compris le pastorat et s'était couvert du manteau de la piété pour faire plus rapidement fortune : Christophe de Wöllner. Prince tout ensemble sensuel et enclin au mysticisme, Frédéric-Guillaume II, qui se glorifiait de ses entretiens confidentiels avec Jésus-Christ et obérait le trésor public pour satisfaire aux coûteuses fantaisies de ses maîtresses, se crut responsable de l'éternelle félicité de ses sujets, et entreprit de protéger leur foi contre des hérésies dangereuses. A la tolérance dont Frédéric II ne s'était jamais

départi en matière ecclésiastique, à la mise en pratique de la célèbre maxime : « Chacun dans mes Etats est libre de travailler à son salut comme il l'entend » succéda une orthodoxie rigide et soupçonneuse qui, pour assurer son triomphe, ne recula ni devant les décrets tracassiers, ni devant les persécutions brutales. L'édit du 9 juillet 1788 frappa de la révocation et, en cas de résistance de peines plus graves encore, les pasteurs qui s'écartaient dans leurs prédications de la lettre des livres symboliques, avec quelque dévouement d'ailleurs qu'ils s'acquittassent de leurs fonctions. L'édit de censure promulgué quelques mois après (19 décembre 1788) soumit à l'examen d'un corps spécial, d'une congrégation protestante de l'index, tout écrit qu'il fût publié en Prusse ou à l'étranger. Une commission dite des candidats (1791) les soumit avant leur entrée dans le pastorat à un minutieux interrogatoire, pour s'assurer qu'ils n'étaient imbus d'aucune mauvaise doctrine ; un catéchisme élaboré dans les bureaux du ministère fut imposé sous peine de destitution à tous les ecclésiastiques du royaume. Quelques-unes de ces dispositions restèrent dans la pratique lettre morte, et Wöllner, malgré son zèle inquisitorial, n'osa pas braver trop ouvertement l'indignation ressentie jusque par des pasteurs dont la foi et le dévouement ne pouvaient être mis en doute, entre autres Sack et Spalding. Un seul théologien ne lui ménagea pas son approbation et ce fut, par une étrange interversion des rôles, le rationaliste Semler. Deux professeurs de Halle, Nœsselt et Niemeyer, qui avaient été inquiétés au sujet de leur enseignement, se contentèrent de récuser la compétence du tribunal et de protester au nom de la liberté scientifique. Une aigre réprimande ministérielle fut le seul châtiment qui atteignit Kant, pour avoir publié la *Religion dans les limites de la raison pure.* Un seul pasteur, Schulze de Gielsdorff, fut destitué comme convaincu de rationalisme ; les autres en furent quittes pour recevoir d'innombrables rescrits ministériels contre la morale vulgaire et en faveur des dogmes traditionnels. Toute cette législation, pour assurer le triomphe de l'orthodoxie, ne survécut pas à son royal auteur ; son plus clair résultat fut d'engendrer l'hypocrisie dans les régions officielles, d'accroître partout ailleurs l'indifférence et même la haine contre la religion, de susciter le trouble dans de nombreuses paroisses menacées de perdre des conducteurs spirituels dont elles appréciaient les services. Frédéric-Guillaume II, si désireux de tenir en tutelle l'Eglise protestante et d'imposer à ses sujets des dogmes qui influaient si peu sur sa vie privée, suivit, à l'égard des catholiques silésiens et polonais, les mêmes errements que son prédécesseur. Le *Landrecht*, dont la rédaction fut achevée en 1794 par le chancelier Carmer, proclama avec une fière netteté la suzeraineté de l'Etat sur l'Eglise romaine, tout en laissant à cette dernière dans le domaine purement religieux une pleine et complète indépendance. Les juifs n'eurent également qu'à se louer du protecteur de Wöllner ; il continua à leur égard la politique émancipatrice de ses ancêtres, les exempta d'impôts vexatoires, accorda à plusieurs d'entre eux le droit de bour-

geoisie, diminua le pouvoir des rabbins et contempla sans déplaisir la lutte entreprise par Moïse Mendelssohn contre l'autorité tyrannique du Talmud. Aussi la colonie israélite de Berlin brilla-t-elle sous son règne d'un vif éclat dans les sphères philosophique et artistique. — Sources : von Cœlln, *Lettres confidentielles sur la cour de Prusse depuis la mort de Frédéric II* (1807-1809) ; Hæusser, *Histoire d'Allemagne depuis la mort de Frédéric le Grand*, 1869 ; Marie de Voss, *Soixante-neuf années à la cour de Prusse*, 1876. E. Strœhlin.

FRÉDÉRIC-GUILLAUME III, roi de Prusse, fils aîné de Frédéric-Guillaume II et de la princesse Louise de Hesse-Darmstadt, né le 3 août 1770, mort le 7 juin 1840, succéda à son père le 16 novembre 1797. Bien qu'en sa qualité d'héritier présomptif du trône, il eût été élevé sous les yeux de Frédéric II, son grand-oncle, il ne se forma point à son école et n'acquit auprès de cet habile maître, s'il posséda plus tard toutes les vertus d'un petit bourgeois et d'un honnête père de famille, aucune des qualités nécessaires à un souverain. Sa défiance à l'égard de lui-même, qui atteignait les proportions de la gaucherie, le rendait aussi incapable d'agir sur les foules que d'en imposer à son entourage immédiat ; son ignorance en matières politiques, après l'avoir livré au début de son règne entre les mains d'ambitieux de second ordre qui amenèrent par leurs perfides tergiversations la catastrophe de 1806, en fit après le congrès de Vienne le docile exécuteur des arrêts de la Sainte alliance ; la haute idée qu'il avait conçue de ses prérogatives royales, son étroitesse intellectuelle, son anxieux respect pour le passé l'indisposèrent contre les plus urgentes comme les plus modestes réformes et l'empêchèrent d'octroyer à ses sujets une constitution, malgré sa promesse solennelle du 22 mai 1815. Malgré d'aussi graves défauts et bien qu'elle ait été déçue par lui en plus d'une occasion dans ses plus légitimes espérances, l'opinion publique ne cessa de se montrer indulgente envers celui qu'en 1813 elle avait surnommé le Père de la patrie et ne voulut jamais voir que sa loyauté, sa véracité, son inflexible attachement au devoir, la scrupuleuse moralité de sa vie domestique. Ses premiers actes, comme souverain, témoignèrent de l'honnêteté de ses intentions. Il s'efforça, par la simplicité de sa cour, de rétablir l'équilibre dans un trésor épuisé par les coupables prodigalités de son prédécesseur, cassa l'édit de Wöllner et ne crut pas déroger à sa vénération bien connue pour les symboles chrétiens, en déclarant que toute contrainte en matière de foi lui était odieuse, que les convictions religieuses ne relevaient que de la conscience individuelle et ne pouvaient que gagner par leur accord avec la philosophie et la raison (ordonnance du 11 janvier 1798). La nature de cet article nous interdisant toute incursion sur le terrain politique proprement dit, nous ne mentionnerons ni les désastres qui conduisirent la Prusse au bord de l'abîme (Auerstædt, Iéna, 14 octobre 1806) et permirent aux armées françaises d'occuper pendant six années ses principales forteresses, ni le soulèvement national de 1813. Nous dirons seulement que, si Frédéric-Guillaume III supporta avec une

résignation toute chrétienne les coups réitérés qui le frappaient, il ne s'éleva ni à l'héroïsme de son épouse, la reine Louise, ni à la claire intelligence qu'elle eut aussitôt de la situation : témoin passif et mélancolique des événements grandioses qui s'accomplissaient sous ses regards, il entrava plus qu'il n'encouragea les hardies réformes exécutées en tout domaine par Gneisenau, Stein, Hardenberg (landwehr et service militaire obligatoire, 25 juillet 1807; franchises municipales et réforme du système administratif, 19-21 décembre 1808; abolition des priviléges en matière d'impôts, 22 octobre 1810; suppression des corvées et libre constitution de la propriété, 14 septembre 1811). La rupture avec Napoléon fut consommée par le général Yorck à l'insu et contre la volonté de son souverain. Entre toutes les branches du service public sous Frédéric-Guillaume III, l'instruction à tous les degrés brilla de la plus vive et de la plus pure lumière. Sous l'intelligente direction de G. de Humboldt (1808-1810) et d'Altenstein (1817-1838), les écoles primaires et les gymnases se multiplièrent, les méthodes pédagogiques s'améliorèrent, l'obligation fournit une base solide à l'enseignement dont la loi de 1819 régla toutes les parties depuis la base jusqu'au sommet avec une supériorité marquée. L'importance attachée par l'Etat à cette branche de l'administration fut attestée par l'érection d'un ministère spécial pour l'instruction publique et les cultes (1817). De nouvelles universités furent créées à Berlin (15 octobre 1810), afin d'affirmer la vitalité spirituelle permanente de la Prusse pendant les plus mauvais jours de la domination française, à Bonn (18 octobre 1818) pour gagner les provinces rhénanes à la maison de Hohenzollern et allumer un foyer de pensée moderne dans les anciennes possessions des princes-évêques. En 1809, l'ancienne université de Francfort-sur-l'Oder avait été réunie à celle de Breslau. Pour montrer le magnifique développement que prit la science sous Frédéric-Guillaume III, il suffit de rappeler les noms de Schleiermacher, de Fichte, de Hegel, de Savigny, de Niebuhr, de Bœckh, de Bopp, des frères Grimm, d'Alexandre de Humboldt. — L'intervention royale dans la sphère ecclésiastique fut beaucoup moins heureuse. Comme tous ses prédécesseurs, Frédéric-Guillaume III aimait particulièrement à trancher les questions de cet ordre et prenait au sérieux son titre de *summus episcopus*. Aussi éloigné du piétisme et de l'orthodoxie du dix-septième siècle que du rationalisme, il ne douta jamais de l'excellence de ses mesures et fut toujours persuadé qu'il agissait dans le véritable esprit des réformateurs. En 1810, il avait laissé Hardenberg réunir au domaine de l'Etat les biens des couvents et les fondations pieuses de l'une comme de l'autre confession. Malgré la modicité de sa liste civile, il ne refusa jamais de subsides pour le relèvement d'anciens ou la construction de nouveaux lieux de culte. En 1817, pour remplacer les institutions ecclésiastiques qui s'étaient écroulées en 1809 avec tout le vieil ordre de choses par un organisme plus approprié aux besoins modernes, il établit soit des consistoires provinciaux, soit des synodes de cercle et de province dont les attributions furent toutefois renfermées dans les plus étroites limites et qui

demeurèrent vis-à-vis de l'Etat dans une dépendance absolue. En même temps, afin de concentrer dans une seule main toute l'administration, fut créé la même année un ministère des cultes dont le titulaire préside également aux destinées de l'instruction publique. Le jubilé de la Réformation encouragea Frédéric-Guillaume III à réaliser l'union en une seule Eglise évangélique des luthériens et des calvinistes de Prusse, à laquelle depuis l'électeur Jean-Sigismond avaient toujours travaillé ses ancêtres. Aussi équitable que généreuse dans son principe, cette œuvre fut gâtée par l'étroitesse bureaucratique avec laquelle il fut procédé à son exécution, les débats soulevés par la rédaction de l'Agende, le schisme des vieux luthériens. Le roi, qui dans la controverse croyait réfuter toute objection par un texte des livres symboliques, ne put souffrir que les thèses de Luther sur la cène fussent défendues contre lui avec une opiniâtreté digne de leur auteur. La fermeture des chapelles dissidentes, la confiscation, le bannissement lui parurent des moyens propres à rétablir la concorde. Cet échec, s'il ne détourna point Frédéric-Guillaume II d'immixtions nouvelles dans la sphère ecclésiastique, l'empêcha d'étendre les bienfaits d'une constitution synodale à d'autres provinces qu'à celle du Rhin et à la Westphalie. En tout domaine d'ailleurs le régime représentatif était pour lui synonyme de démagogie. Par contre, l'institution des surintendants généraux peut être regardée comme une corroboration du principe épiscopal au sein du protestantisme germanique (1829). La période de réaction qui suivit les décrets de Carlsbad (6 août 1819) et de Vienne (16 mai 1820) et dans laquelle le cabinet de Berlin se lança avec un empressement féroce, ne laissa pas d'exercer jusque dans la sphère religieuse une néfaste influence. Toute libre manifestation de la pensée devint impossible sous le régime de la censure ; plusieurs professeurs suspects d'indépendance, tels que Schleiermacher, furent placés sous la surveillance de la police; de Wette forcé de se réfugier à Bâle pour avoir écrit une lettre de consolation à la mère de Karl Sand. Sous les auspices de la peur, fut consolidée entre le trône et l'autel une alliance toujours plus intime ; le gouvernement se prononça en faveur de l'orthodoxie doctrinale et imposa aux pasteurs un serment qui les transformait en de véritables agents politiques. — La jalouse sollicitude avec laquelle Frédéric-Guillaume III s'immisça en toute occasion dans les affaires protestantes, contraste tristement avec sa pusillanimité vis-à-vis de l'Eglise romaine dont il ne crut pouvoir acheter le bon vouloir par de trop larges et de trop nombreuses concessions, sans qu'il l'ait jamais obtenu d'une manière loyale et durable. La convention du 16 juillet 1821, tout en ne satisfaisant pas les ultramontains, énerva par l'abolition de plusieurs articles du Landrecht les droits suzerains de l'Etat. Toutes les tentatives d'émancipation de la part de théologiens catholiques furent brutalement comprimées et les disciples d'Hermès, à Bonn, ne conservèrent leurs chaires académiques qu'en rétractant avec les doctrines de leur maître tout leur passé. Pour les mariages mixtes, la faiblesse dont le cabinet de Berlin fit preuve vis-à-vis de Mgr

de Droste-Vischering dans les premières phases du conflit ne fut égalée que par sa brutalité maladroite pendant la dernière période. Des procédés tout semblables, et qui entraînèrent pour l'autorité royale d'aussi fâcheuses conséquences, furent suivis pour le même motif à l'égard de l'archevêque de Posen-Gnesen, Mgr de Dunin. Frédéric-Guillaume III, qu'animait une piété sincère et qui prétendait servir la cause de la tolérance, ne réussit par sa politique ecclésiastique qu'à déchaîner la guerre et à raviver les haines confessionnelles. Les israélites enfin s'aperçurent à leurs dépens du changement qui depuis la Sainte alliance s'était opéré dans son esprit. L'édit du 11 mars 1812 les avait investis de la plénitude de leurs droits civils et leur avait, avec la faculté d'acquérir des immeubles et d'exercer toute espèce de métiers, ouvert l'accès des fonctions scolaires et de plusieurs postes administratifs. Cette dernière ressource fut enlevée aux juifs rhénans lors de leur réunion à la Prusse, tandis que l'ordonnance royale de 1822 excluait tous les israélites de l'enseignement primaire, secondaire ou supérieur. Frédéric-Guillaume III qui comme militaire avait écrit un journal de ses premières campagnes (*Réminiscences de la campagne de France*, 1792. *Journal de ma brigade pendant la campagne du Rhin*, 1793) ne dédaigna pas d'intervenir avec la plume dans les controverses théologiques qu'il avait lui-même suscitées par la promulgation de l'Agende (*Luther et l'Agende ecclésiastique prussienne de* 1822-1823, Berlin, 1827). — Sources : *Mémoires sur la monarchie prussienne et le gouvernement de Frédéric-Guillaume III*, Berlin, 1798-1801, 4 vol. ; Klöden, *Histoire de la vie et du gouvernement de Frédéric-Guillaume III*, Berlin, 1840; Eylert, qui fut le principal confident de sa pensée religieuse, *Traits de caractère et fragments historiques pour la vie du roi de Prusse Frédéric-Guuillaume III*, Magdebourg, 1842-1846, 3 vol. ; Varnhagen von Ense, *Feuilles d'histoire prussienne*, Leipzig, 1868-1869, *Mémoires* (nouvelle série, 1843-1859); Max Duncker, *L'époque de Frédéric le Grand et l'époque de Frédéric-Guillaume III*, Leipzig, 1876; Comtesse de Voss, *Soixante-neuf années à la cour de Prusse*, 1876; H. de Treitschke, *Les premières luttes constitutionnelles en Prusse* (Annales prussiennes, XXIX, 1872). E. STRŒHLIN.

FRÉDÉRIC-GUILLAUME IV, roi de Prusse, fils aîné de Frédéric-Guillaume III et de la reine Louise de Mecklembourg-Strélitz, né à Berlin le 15 octobre 1795, mort à Sans-Souci près de Postdam le 2 janvier 1861, succéda à son père le 7 juin 1840. Elevé par une mère d'une intelligence supérieure et introduit dans les divers domaines de la science par les guides les plus compétents, il usa sans contrainte des trésors de sa riche imagination, conquit tous les cœurs par son urbanité et les grâces de sa parole, et suscita comme prince royal les plus belles espérances. Deux séjours successifs à Paris (1814), puis en Italie (1828), le remplirent pour l'art d'un enthousiasme plus impétueux qu'éclairé, mais qui ne se démentit jamais jusqu'à sa mort. Dès ce premier voyage au delà des Alpes, il avait accepté le protectorat de l'Institut archéologique que Gerhardt venait de fonder à Rome, et s'était pris d'une amitié toute fraternelle

pour le conseiller de légation Bunsen, qui partageait son goût pour les fouilles antiques et les premières liturgies chrétiennes. Après son avénement il entretint avec Ranke, Savigny, Jacob Grimm, les maîtres les plus illustres de l'université de Berlin, les plus affectueuses relations, et mit une délicate coquetterie à se dépouiller, vis-à-vis d'eux, de tout privilége, à discourir sur tout sujet avec une entière liberté. A. de Humboldt fut l'hôte assidu des soirées de Charlottenbourg; Bunsen, qui représentait la Prusse à Londres, le plus intime confident des pensées royales. A la demande d'un ardent Mécène, Cornelius quitta Munich pour peindre les fresques d'un majestueux Campo-Santo (1841), Mendelssohn composa les chœurs d'Athalie et d'Œdipe à Colonne (1843). Berlin fut redevable à Frédéric-Guillaume IV de quelques-uns de ses monuments les plus grandioses, le nouveau Musée par exemple, avec les fresques de Kaulbach et les collections égyptologiques de Richard Lepsius. L'architecture gothique célébra une période de renouveau, et si aucune cathédrale ne s'éleva sur les bords de la Sprée, celle de Cologne tout au moins sortit de ses ruines; le 4 septembre 1842 fut posée la première pierre de sa restauration. Comme pour les Médicis, l'art, la littérature, la philosophie semblèrent redevenus les occupations favorites du chef de l'Etat. Cette prédilection pour le moyen âge qui s'affirmait dans le domaine de l'art avec une si éclatante ferveur, égara Frédéric-Guillaume IV dans ses essais de restauration politique et fut la cause première de son perpétuel malentendu avec son peuple. Au lieu de donner à la Prusse la constitution après laquelle elle soupirait depuis 1815, il se prit d'un malencontreux amour pour le romantisme, un idéal à la fois germanique et chrétien qui flottait dans les brumes du passé, et travailla à la résurrection des diètes de province, d'institutions et de coutumes féodales, de tout un édifice étrange dont la Chambre des seigneurs (12 octobre 1854) demeure le seul et peu enviable fragment. Sa haine passionnée contre le libéralisme, qu'il rendit solidaire de tous les excès de la Révolution, lui enleva toute équité de jugement et le rendit incapable d'apprécier à leur véritable valeur les hommes comme les choses qui l'entouraient. Dès avant 1848, la critique apparut à ses regards effrayés comme la mère du doute et la complice de l'émeute; aussi la proscrivit-il dans la presse, dans l'Eglise, dans l'Ecole, comme la plus dangereuse ennemie de la moralité et du bonheur de son peuple. Depuis l'introduction de la trop fameuse Régulative à laquelle le conseiller Stiehle donna son nom (1854), des thèses dogmatiques d'une orthodoxie rigoureuse présidèrent à l'éducation de la jeunesse. La science, tenue pour entachée d'orgueil humain et de rationalisme, fut invitée à une évolution rétrograde, à une conversion, suivant le mot bien connu de Stahl, pour regagner les bonnes grâces non-seulement d'un monarque absolu qui dans l'état chrétien était le représentant immédiat de la divinité, mais des petits seigneurs féodaux et de la hiérarchie ecclésiastique. Les candidats les plus capables furent, sous le prétexte d'hérésie, écartés de la carrière de l'enseignement; les

plus glorieux professeurs gênés dans leurs franchises académiques. A un homme d'Etat aux vues larges et à la culture variée tel qu'Altenstein, succédèrent au ministère de l'instruction publique d'implacables adversaires de l'esprit moderne : Eichhorn (octobre 1840-19 mars 1848), Raumer (19 décembre 1850-7 octobre 1858). Le seul qui professât des opinions sincèrement libérales, le comte Schwerin fut imposé à Frédéric-Guillaume IV par les hommes de 1848, et ne put mener à bien aucune amélioration pendant cette orageuse période (19 mars-18 juin 1848). L'université de Berlin, sous ce régime de compression, perdit sur ses sœurs du reste de l'Allemagne, la primauté que lui avait assurée à ses origines G. de Humboldt. — Les questions religieuses tinrent dans l'esprit de Frédéric-Guillaume IV une plus large place que dans celui d'aucun autre monarque contemporain. La mission de Chine ou la fondation d'un évêché anglo-prussien à Jérusalem, le préoccupèrent davantage que les intérêts vitaux de son peuple. Son goût passionné pour les débats de cet ordre ne fit que s'accroître avec l'âge et l'*odium theologicum* agit comme un infaillible dissolvant sur les amitiés qu'il avait formées aux jours brillants de sa jeunesse (Tieck, Mendelssohn, A. de Humboldt). Sa correspondance récemment publiée avec Bunsen met à nu l'antagonisme qui se creusa toujours plus profondément entre deux esprits primitivement harmoniques, dont l'un fixait obstinément ses regards sur le passé, et dont l'autre écrivait les *Signes des temps*. Dans la seconde moitié de son règne, Frédéric-Guillaume IV, comme un nouveau Justinien, s'entourait de quelques docteurs en droit canon pour tenir dans les salons de Sans-Souci un concile permanent où il tranchait en souverain arbitre tous les points relatifs au dogme, au rite et aux mœurs. Dans l'Eglise protestante comme dans l'Ecole, tout pouvoir appartint au parti qui ne voyait de salut pour la Prusse que dans un retour superstitieux vers le moyen âge, et avait pour théoricien et orateur Stahl, pour écrivains Hengstenberg (*Gazette évangélique*) et Hermann Wagener (*Gazette de la Croix*), pour représentants plus ou moins capables au sein de la noblesse féodale, le comte Lippe, MM. de Gerlach et de Kleist-Reetzow. Aux débuts de son règne, Frédéric-Guillaume IV se déclarait prêt à se dépouiller de ses priviléges épiscopaux et à rendre à l'Eglise protestante son autonomie ; il avait même transmis aux consistoires quelques-unes des fonctions précédemment exercées par l'administration civile. Le synode général de notables convoqué à Berlin (2-29 août 1846), après de longues délibérations sur les limites de la liberté d'enseignement et l'autorité normative des confessions de foi, n'aboutit devant le mauvais vouloir de la fraction Hengstenberg à aucun résultat pratique. Tout ce prétendu mouvement d'émancipation se résuma, le 29 juin 1850, dans la création du consistoire supérieur (*Oberkirchenrath*) investi sur l'Eglise d'une puissance despotique, et dans lequel Stahl et ses amis furent assurés de la prépondérance aussi longtemps que vécut Frédéric-Guillaume IV. En même temps les symboles luthériens recouvrèrent une autorité égale à celle dont ils

avaient été investis au dix-septième siècle, les pasteurs assez francs pour se refuser à leur profession publique et littérale furent impitoyablement destitués, et on essaya même dans quelques districts d'user à l'égard des laïques rebelles d'une égale contrainte. Les visites de paroisse se changèrent en tournées inquisitoriales, les candidats ambitieux d'un poste lucratif rivalisèrent de hardiesse dans leurs thèses rétrogrades, les examinateurs dans leur zèle contre l'hérésie posèrent des questions dont l'affirmation absolue aurait équivalu à la ruine de toute culture scientifique. Frédéric-Guillaume IV, dans son ardeur restauratrice, ne respecta même pas l'œuvre à laquelle son père avait attaché son nom et résumé toute la politique ecclésiastique des Hohenzollern; après avoir laissé pendant des années Hengstenberg miner l'Union par une polémique aussi persévérante que déloyale, il l'abolit en fait par l'ordonnance du 6 mars 1852, qui autorisait dans l'Oberkirchenrath *l'itio in partes,* la séparation des membres suivant leur confession. La tolérance qui fut garantie aux vieux luthériens, et le crédit dont leur chef Steffens jouit auprès du monarque, contrastèrent avec les mesures de rigueur qui fondirent sur les catholiques allemands, les Amis des lumières et les autres sectaires suspects de rationalisme. Ni les avertissements de ses anciens amis, ni le mécontentement toujours plus manifeste de l'opinion publique, ne purent arrêter Frédéric-Guillaume IV dans cette voie fatale. A. de Humboldt qualifiait ce régime d'aussi stupide que dangereux, et Bunsen déclarait que la postérité le jugerait à bon droit plus sévèrement que celui de Wöllner. — L'Eglise romaine répondait trop bien aux aspirations romantiques de Frédéric-Guillaume IV pour qu'elle ne fût pas assurée de sa complète faveur, les priviléges accordés à une communauté croyante ne pouvant dans sa pensée que fortifier l'état chrétien. L'un de ses premiers actes avait été, avec la mise en liberté des archevêques de Cologne et de Posen, une solution du conflit des mariages mixtes conforme aux vœux de la curie. Quelques mois plus tard, le seul prélat qui fût demeuré fidèle à ses engagements envers le pouvoir civil, l'archevêque de Breslau, Seldnitsky, était contraint par son propre clergé de donner sa démission. Un oracle fabriqué au dix-septième siècle et attribué à un vieux moine de Lehnin sembla proche de son accomplissement : « Aux princes de Hohenzollern qui avaient commis contre Rome d'épouvantables forfaits succéderait un monarque qui régnerait sur l'Allemagne entière, relèverait les couvents et rétablirait l'Eglise dans son unité primitive. » Imbu du sophisme que Rome seule serait une alliée assez forte pour triompher de la Révolution, le petit-neveu du grand Frédéric sacrifia de gaieté de cœur les droits suzerains que lui garantissait le Landrecht, et ne crut pouvoir s'engager trop avant dans la voie des concessions ; il fut d'ailleurs fortifié dans cette tendance par deux personnes qui exerçaient sur son esprit un ascendant irrésistible : son épouse, la reine Elisabeth de Bavière et son conseiller favori, le général de Radowitz. M. de Raumer ne faisait que développer la pensée de son maître, lorsqu'il déclarait

à la Chambre que les doctrines positives du catholicisme formaient un utile contre-poids aux principes dissolvants du protestantisme et au poison de l'incrédulité. L'article 15 de la constitution révisée du 31 janvier 1850 affranchit l'Eglise romaine de toute obligation vis-à-vis de l'Etat et lui accorda une entière liberté de mouvement dans un pays où toutes les autres associations étaient placées sous la surveillance de la police et le régime de la censure. Un mot prononcé par Mgr de Ketteler caractérise la politique religieuse de ce règne avec autant d'audace que de vérité : « Aucun prince dans notre siècle ne s'est acquis à la reconnaissance du saint-siége des droits comparables à ceux de Frédéric-Guillaume IV. » Une maladie mentale obligea le malheureux monarque de remettre le pouvoir, le 7 octobre 1858, entre les mains de son frère Guillaume, nommé régent. Aujourd'hui, l'édifice auquel il avait travaillé avec une si fiévreuse ardeur s'écroule de toute part, parce qu'aucun prince, si bien doué qu'il puisse être, ne saurait lutter à la fois contre l'esprit moderne et les traditions historiques de son peuple : « Tu as vaincu, Galiléen ! » aurait pu s'écrier Frédéric-Guillaume IV pendant les sombres jours qui précédèrent son agonie, avec autant de raison que ce Julien auquel l'a si spirituellement comparé le docteur Strauss. — Sources : *Discours, édits et messages de Frédéric-Guillaume IV depuis son avénement*, Berlin, 1861 ; Varnhagen d'Ense, *Journal*, 14 vol., Hambourg, 1861-1871 ; *Feuilles d'Histoire prussienne*, 5 vol., Leipzig, 1868-1867 ; Bunsen, *Biographie rédigée par sa veuve*, 3 vol., Leipzig, 1868-71 ; *Correspondance avec Frédéric-Guillaume IV publiée par L. de Ranke*, Leipzig, 1874 ; Strauss, *Le Romantique sur le trône des Césars ou Julien l'Apostat*, Mannheim, 1847 ; H. de Sybel, *La politique cléricale au dix-neuvième siècle*, Bonn, 1874 ; Ranke, *Allg. Deutsche Biographie*, 1878.

E. Strœhlin.

FRÉJUS (*Forum Julii*, Var), évêché suffragant d'Aix, connu depuis l'évêque Acceptus (374). Saint Léonce occupait ce siége en 419. Jacques d'Euse, qui fut Clément V, en fut évêque environ de 1300 à 1310, avant d'être élevé à l'évêché d'Avignon, et le cardinal Fleury occupa cet évêché de 1698 à 1715. La cathédrale de Fréjus est dédiée à Notre-Dame. — Voyez *Gallia christiana*, I ; Anthelmy, *De initiis eccl. Forojuliensis*, Aix, 1680, in-4° ; (Girardin), *Hist. de Fréjus*, P., 1729, 2 vol. in-12.

FRÈRES APOSTOLIQUES. Voyez *Apostoliques*.

FRÈRES DE LA CHARITÉ. Voyez *Charité*.

FRÈRES MINEURS. Voyez *Cordeliers* et *Franciscains*.

FRÈRES DU LIBRE ESPRIT. Ces hérétiques panthéistes apparurent dans l'ouest de l'Allemagne vers le milieu du treizième siècle, et, se mêlant aux béguards et aux béguines, hâtèrent le déclin de ces associations religieuses par la corruption des mœurs qu'ils y introduisirent. La première moitié du quatorzième siècle fut l'époque du plein épanouissement de cette hérésie ; ce fut aussi celle où commencèrent les répressions sanglantes ordonnées contre elle par les évêques et les conciles, d'abord à Cologne et à Strasbourg, puis, quand

Urbain V eut envoyé contre elle deux inquisiteurs spéciaux en Allemagne (1367), dans toutes les contrées de l'empire. Malgré la persécution, la secte se maintint jusque dans les premières années du quinzième siècle. Les docteurs mystiques du quatorzième siècle la combattirent par les armes de la dialectique et séparèrent nettement leur cause de la sienne. La secte se composait de communautés isolées, dirigées parfois par un prêtre ou un laïque plus intelligent que ses compagnons, qui développait la doctrine commune d'après la direction de son propre esprit : de là les nuances diverses de cette doctrine suivant les localités. Le culte était célébré dans des réunions secrètes qui devinrent souvent l'occasion des plus honteux excès. Les frères du libre esprit enseignaient que Dieu est descendu de son unité dans le domaine de la relation et de la pluralité. Les types éternels, renfermés primitivement dans l'unité de son être, ont donné naissance aux créatures, qui sont Dieu en tant qu'elles portent en elles ces formes de l'intelligence divine : « Dieu est d'une manière formelle tout ce qui est. » Cette manifestation de Dieu à lui-même au moyen du monde sensible est une chute, un état de « perdition » dans lequel l'essence divine ne peut demeurer : l'unité doit être recomposée, la créature doit rentrer en Dieu. Pour atteindre ce but, l'âme n'a qu'à s'abandonner à ses dispositions naturelles. Il n'existe plus aucune distinction entre l'âme parfaite et Dieu. Seuls, nos mouvements intérieurs déterminent encore notre activité : ils légitiment le vol au nom du principe de la communauté des biens, et l'union sexuelle en vertu de l'excellence de nos désirs naturels et de leur supériorité sur les lois sociales et ecclésiastiques. Ce qui est péché pour les autres ne l'est plus pour nous ; notre union avec Dieu sanctifie toutes nos œuvres, quelles qu'elles soient. L'Eglise, avec ses préceptes, ses sacrements et sa parole écrite, n'est que vanité aux yeux de celui qui perçoit Dieu dans tous les objets visibles aussi bien que dans le pain de la cène, et qui trouve dans son propre esprit la révélation immédiate de Dieu. Personne ne sera damné : l'enfer, le paradis, le jugement, ne sont que des allégories. Au moment de la mort, l'âme retourne en Dieu et se perd en lui, de manière qu'il ne reste plus que Dieu. L'époque présente dans laquelle se réalise cette union de l'homme avec Dieu est le terme du développement historique de la révélation divine ; c'est le règne du Saint-Esprit succédant à celui du Fils, comme le règne du Fils a succédé à celui du Père. A côté du parti qui abolissait ouvertement la distinction du bien et du mal, il a cependant existé chez ces hérétiques un autre parti, bien moins nombreux, qui préférait demander à l'ascétisme la réalisation de son principe philosophique. — Voir pour les détails : Mosheim, *De beghardis et beguinabus commentarius*, Leipzig, 1790, et mon *Histoire du panthéisme populaire*, Paris, 1875, 47 ss. A. Jundt.

FRÈRES BOHÊMES. Voyez *Bohême*.

FRÈRES MORAVES. Voyez *Moraves*.

FRÈRES DE LA VIE COMMUNE. — Cette association doit son origine au prêtre hollandais Gérard Groot, mort en 1384 (voyez cet article). Voyant

s'accroître le nombre de ses disciples, Gérard leur recommanda de s'unir, d'habiter non des couvents, mais des maisons où ils s'édifieraient ensemble, de se nourrir du travail de leurs mains, et de mener une vie commune, c'est-à-dire de mettre en commun leurs possessions, sous la discipline de l'Eglise ; ils ne devaient pas mendier leur subsistance, mais rester chez eux, ne s'occupant ni d'affaires pouvant troubler le recueillement, ni de travaux destinés à leur procurer un gain superflu. Pour les clercs, il eut l'intention d'établir un monastère de chanoines réguliers de saint Augustin. Ce projet ne fut exécuté qu'après sa mort par son disciple Florent Radewins ; celui-ci fonda le couvent de Windesheim, près de Zwoll, auquel succédèrent bientôt plusieurs autres, qui formèrent ensemble la congrégation de Windesheim. Ce fut une association de clercs, ayant pour but de pratiquer et de répandre la piété ; quelques-uns des frères remplissaient au dehors des fonctions ecclésiastiques, d'autres demeuraient dans les monastères. Outre ces derniers, on fonda, d'abord à Deventer, où il y avait déjà une école florissante, puis dans d'autres villes des Pays-Bas des maisons dites *domus fratrum de communi vita*, en hollandais *fraterhuis;* là vivaient ensemble des clercs et des laïques de bonne volonté, sans règle monacale, les uns copiant des manuscrits, les autres exerçant des métiers divers, mettant en commun ce qu'ils possédaient et ce que leur rapportaient leurs travaux, s'occupant des écoles, provoquant des congrégations laïques d'hommes et de femmes, semblables à celles des béghards et des béguines. Les clercs devaient suivre quelques conseils donnés encore par Gérard Groot : ne jamais rechercher plus d'un bénéfice, ne pas se vouer à des études qui ne tendent pas à l'amélioration morale, éviter les disputes telles qu'elles avaient lieu dans les universités, s'occuper de la Bible et des principaux Pères, faire tous leurs efforts pour l'éducation chrétienne du peuple. — Ces frères de la vie commune ne sont pas à confondre avec les chanoines réguliers de la congrégation de Windesheim ; les deux institutions étaient distinctes, quoique animées du même esprit ; elles avaient entre elles des rapports intimes ; quand les frères étaient molestés, les chanoines prenaient leur défense ; les uns et les autres professaient ce mysticisme pratique qui se retrouve dans les écrits de Thomas a Kempis. La maison de Deventer formait le centre des frères de la vie commune ; son recteur était le *pater generalis.* Dans chaque maison il y avait un *rector clericorum*, qui faisait des collations, c'est-à-dire des explications en langue vulgaire de divers passages de l'Ecriture. Un des premiers frères de Deventer, Gérard Zerbolt, écrivit un traité *De libris teutonicalibus*, dont on n'a publié encore que la partie relative à la Bible ; l'auteur veut que les laïques lisent l'Ecriture, parce qu'ils y trouvent la doctrine dans son intégrité, sans aucune subtilité théologique ; il est faux, dit-il, de prétendre qu'ils commettent un péché en se familiarisant avec un livre que Dieu a offert à tous les hommes ; écrit d'abord dans les langues de ceux auxquels il

était destiné, il faut traduire ce livre, aujourd'hui que les fidèles ne parlent plus ces langues; si l'on tolère la lecture de romans, pourquoi s'opposer à celle de la Bible? — A cause de cette activité plus libre, les frères devinrent suspects à l'inquisition; on parla d'une secte de gérardiens, on craignit qu'une association non soumise à une règle ne cachât des desseins hérétiques, on les confondit avec les béguards. En 1398, la faculté de droit de Cologne, interrogée à ce sujet, déclara que rien ne s'opposait à ce que des fidèles s'unissent pour vivre *extra religionem*, c'est-à-dire sans faire des vœux. Bientôt après, Matthieu Grabow, lecteur des dominicains de Groningue, renouvela contre les frères l'accusation d'hérésie; vouloir renoncer, dit-il, à la possession de biens temporels en dehors d'un ordre monastique, c'est se priver de ce qui est nécessaire à la vie et commettre par conséquent un homicide; la renonciation n'est permise et possible que dans les ordres autorisés, la possession au contraire est inhérente à l'état séculier; le pape lui-même ne peut dispenser personne d'avoir des biens, à moins qu'on n'entre en religion; ceux donc qui prétendent vivre en communauté *extra religionem* sont coupables d'un péché mortel, ils sont hérétiques et doivent être excommuniés. Le chapitre général de Windesheim porta plainte contre Grabow auprès de l'évêque d'Utrecht; Grabow en ayant appelé au pape, l'évêque déféra l'affaire au concile de Constance. Pierre d'Ailly et Gerson plaidèrent la cause des frères; Gerson principalement démontra que la *religion* chrétienne peut être observée sans vœux, qu'elle n'exige pas, pour la perfection de la vie, qu'on invente des *religions* nouvelles, que celles-ci sont des religions factices et que l'arrogance seule peut les considérer comme des états plus parfaits; il en conclut que les opinions de Grabow étaient absurdes et blasphématoires. D'Ailly à son tour releva l'abus qu'on faisait du mot *religio*, en l'employant de préférence pour la vie dans les couvents. Grabow fut obligé de se rétracter. — Malgré de fréquentes vexations provoquées par la jalousie des ordres mendiants, l'institution des frères de la vie commune continua de prospérer et de se rendre utile, notamment par le soin qu'elle donnait à l'instruction de la jeunesse. Elle avait des maisons non-seulement en Hollande, mais aussi dans plusieurs villes de l'Allemagne du Nord. Au quinzième siècle, ses écoles, surtout celle de Deventer, comptaient au nombre des meilleures. C'est dans la maison de Gouda que fut établie la première imprimerie des Pays-Bas. Plusieurs des principaux restaurateurs des lettres anciennes en Allemagne avaient été disciples des frères, et Luther a pu louer avec raison la sagesse et la piété qui, encore de son temps, distinguaient l'institution. Celle-ci s'éteignit vers le milieu du seizième siècle. — Sources : Delprat, *Verhandeling over de Broedershap van G. Groote*, Utrecht, 1830; 2e édit., Arnhem, 1856; trad. en all. par Mohnike, *Die Brüderschaft des gemeinsamen Lebens*, Leipzig, 1840.

Ch. Schmidt.

FRÉRET (Nicolas), né à Paris en 1688, mort en 1749, fut mis à la

Bastille en 1714, à la suite de la lecture, devant l'Académie des inscriptions et médailles, d'un *Discours sur l'origine des Français*, qui avait déplu au pouvoir. En 1743, il devint secrétaire perpétuel de l'Académie des inscriptions et belles-lettres. Sa vie fut toute consacrée à des travaux d'érudition, dans lesquels il cherchait à élucider la chronologie, la géographie ancienne, la mythologie et les commencements de la philosophie. Mais, dix-sept ans après sa mort, la publication de deux pamphlets irréligieux, *Examen critique des apologies de la religion chrétienne* et *Lettre de Thrasybule à Leucippe*, qui parurent sous son nom, et en 1766 trois volumes contenant les *Œuvres philosophiques de Fréret* lui procurèrent tout à coup la réputation de libre penseur très-hardi. Toutefois la supercherie fut en partie dévoilée par Barbier, *Dictionnaire des anonymes et des pseudonymes*, 1806, et Walkenaër a démontré qu'elle était l'œuvre de Naigeon, de d'Holbach et de leurs amis (*Recueil des notices historiques sur la vie des membres de l'Acad. des Inscr.*, 1850).

FRESENIUS (Jean-Philippe) [1705-1761], disciple de Spener, l'un des représentants les plus sympathiques du piétisme allemand au dix-huitième siècle. Fils d'un pieux et zélé pasteur de Niederwiesen, près Creuznach, il fit ses études en théologie à Strasbourg où il soutint avec distinction une thèse sur *La Justification* (1725), professa pendant quelques années à l'université de Giessen et fut nommé en 1743 pasteur à Francfort-sur-le-Mein. Fresenius avait un talent de prédication hors ligne et il excellait dans la cure d'âmes. De nombreuses conversions et le respect universel de la population francfortoise furent la récompense de son ministère dont il remplit jusqu'à sa mort toutes les fonctions avec une rare fidélité. Doux, humble, doué d'une onction pénétrante, ennemi de l'esprit de secte et de controverse, Fresenius continua les traditions de Francke et de Rambach dont le rapprochait une grande parenté d'esprit. Ses recueils de sermons sont encore goûtés aujourd'hui. Voici les titres des principaux : *Die heilsamen Betrachtungen über die Sonn-u. Festtagsevangelien*, 1750, réédités en 1845 et en 1854 par J. F. von Meyer ; *Die Epistelpredigten*, 1754, réédités en 1858 par Ledderhose ; *Beicht-u. Communionbuch*, 1746 ; 9e édit., 1835. Nous devons aussi signaler son *Mémoire sur l'établissement des prosélytes juifs de Darmstadt*, 1738, qui était l'œuvre de Fresenius, ainsi que des *Mémoires sur des affaires relatives aux Herrnhuter*, 1746-1751, dont il était l'adversaire décidé, par des motifs ecclésiastiques plutôt que religieux.

FREYLINGHAUSEN (Jean-Anastase) [1670-1739], disciple, gendre et successeur de Francke. Né à Gandersheim dans une famille de négociants, il fit ses études à Iéna, se lia avec Francke à Erfurt, le suivit à Halle en 1691, où il exerça avec un zèle infatigable les triples fonctions de professeur de l'université, de directeur du gymnase et de pasteur. Freylinghausen représente non sans éclat la tendance du christianisme pratique qui était celle du piétisme. La cure d'âmes, l'instruction homilétique et catéchétique des étudiants étaient l'objet principal de ses soins. Ses sermons, en particulier ses *Epistelpredig-*

ten, 1re édit. 1728, sont dès modèles d'exposition simple, onctueuse, biblique ; son opuscule *Grundlegung der Theologie*, 1703 (en latin, 1734) est le premier manuel de religion pour les élèves des classes supérieures du gymnase. Freylinghausen était aussi poëte. Son *Livre spirituel de cantiques*, 1704-13, introduisit dans l'hymnologie allemande l'expression poétique, bien que toujours biblique, de la piété subjective, ainsi que l'usage de mélodies d'un rhythme plus vif et plus entraînant. — Voyez l'article de Palmer dans la *Real-Encykl.* de Herzog où se trouve l'indication des sources.

FRIBOURG. Le canton de Fribourg avait au 1er juillet 1876 une population de 113,952 habitants, dont 93,951 catholiques, 16,819 protestants, 15 membres de sectes chrétiennes et 47 israélites. Fribourg, une des plus importantes des anciennes républiques helvétiques, est restée fidèle à l'Eglise romaine lors de la Réformation, et l'ancien territoire du canton ne contient que des protestants disséminés. Mais en 1798 l'annexion du bailliage de Morat, qui jusque-là avait appartenu en commun à Berne et à Fribourg, introduisit dans une assez forte proportion l'Eglise réformée dans le canton. Néanmoins Fribourg, pris dans son ensemble, est resté un canton catholique et son gouvernement a souvent penché dans le sens ultramontain. Les ordres religieux y ont joui d'une grande puissance pendant la première moitié de ce siècle ; les jésuites avaient dans le chef-lieu un collége important qu'ils durent abandonner après la guerre du Sonderbund (1847), à laquelle Fribourg prit une part importante parmi les centres catholiques. Aujourd'hui encore les autorités cantonales sont très-favorables à l'Eglise catholique représentée par un nombreux clergé (250 membres environ) dont le chef est l'évêque de Lausanne, qui réside à Fribourg depuis l'époque de la Réformation. Les ordres monastiques, nombreux avant 1848, ont dû pour la plupart quitter le pays ; les capucins seuls ont conservé ostensiblement leurs établissements à Fribourg et à Romont. En 1835, on évaluait les biens des ordres religieux du canton à 1,259,995 francs. La tolérance religieuse a eu beaucoup de peine à s'installer dans le canton. Si les protestants du district de Morat avaient un clergé reconnu par l'Etat, ceux du reste du canton n'y arrivèrent que beaucoup plus tard et ce n'est qu'en octobre 1835 que ceux de la ville de Fribourg ont obtenu le droit de célébrer leur culte et d'ouvrir une école pour leurs enfants. Les paroisses réformées sont actuellement au nombre de huit, y compris 2 localités situées sur la limite du canton de Berne et desservies par des pasteurs bernois. Les pasteurs établis dans le canton sont au nombre de 7. La Constitution fédérale leur garantit complète liberté pour l'exercice du culte, ce que permettent aussi les diverses constitutions cantonales qui ont régi le pays depuis 1848. Mais les mœurs ont longtemps été sur ce point en retard sur la législation. L'autorité centrale de l'Eglise réside dans le synode composé d'un président laïque nommé par le gouvernement, de tous les pasteurs et de députés laïques des paroisses. Dans l'intervalle de ses sessions, il est représenté par une commission synodale qui inspecte les paroisses

et communique avec le gouvernement. Chaque paroisse a un conseil d'Eglise élu par les paroissiens à la réserve du président qui est choisi par le Conseil d'Etat. Les pasteurs sont nommés par le synode sur la présentation du conseil de paroisse et confirmés par le conseil d'Etat. Le culte est célébré en français dans 3 paroisses, en allemand dans 4, la huitième est à la fois française et allemande. — Bibliographie : *Almanach officiel de la République et canton de Fribourg pour* 1877 ; G. Finsler, *Kirchliche Statistik*, 1856 ; Riggenbach, *Taschenbüch für die schweiz. reform. Geistlichen*, années 1876, 1877, 1878.

E. Vaucher.

FRIDOLIN (Saint), appartient à la légende, et les savants, depuis Mabillon jusqu'à Rettberg et Gelpke, l'ont fait vivre tantôt sous Clovis Ier et tantôt sous Clovis II. Si sa vie, racontée par Balthérus, moine de Sœckingen, au dixième siècle, renferme bien des inexactitudes et des fables, le fond demeure et permet de le considérer comme l'apôtre de l'Alemannie, de cette partie de l'Austrasie franque qui s'étendait de la Moselle au Jura suisse. La légende le fait naître en Irlande de race royale. Après avoir évangélisé sa patrie, il se serait embarqué au commencement du sixième siècle pour la Gaule. Après un long séjour à Poitiers, où Clovis Ier le nomma abbé du couvent de Saint-Hilaire fondé par lui, il voulut créer partout des églises en l'honneur de son saint favori, ou plutôt obéit à ce zèle missionnaire de son peuple, auquel l'Allemagne barbare allait devoir sa foi. Nous avons de la peine à le suivre dans ses nombreux voyages, toujours suivis de fondations d'églises et de couvents en l'honneur de saint Hilaire, sur les bords de la Moselle à Saint-Avold, dans les Vosges, à Strasbourg, à Constance, à Coire. L'Alemannie, évangélisée sous les Romains, replongée dans la barbarie par l'invasion germaine, reçut de nouveau après Tolbiac (496), la bonne nouvelle du salut. On ne trouve aucune trace positive de l'action directe de Fridolin dans les annales de Metz, de Spire, d'Augsbourg, de Strasbourg, dont l'évêché est antérieur au septième siècle. La seule fondation que l'on puisse attribuer à l'Irlandais Fridolin, sans pouvoir nier ses voyages missionnaires dans ces contrées, pas plus qu'on ne peut en fixer la date précise, est celle du couvent de femmes de Sœckingen (que certains traits reportent au règne de Clovis Ier, d'autres aux années qui ont suivi la mort de saint Gall, Neander, *K. G.*, V), auquel Glaris doit sa naissance, dans une île, qu'une vision fit connaître au saint, qu'il conquit sur les barbares avec l'aide du roi Théodebert, et qui prospéra grâce aux fondations de deux nobles, Landulf et Urso. Ce foyer lumineux de vie chrétienne qui reçut plusieurs princesses de race mérovingienne, répandit dans la Suisse encore barbare, et remplie d'épaisses forêts, la connaissance du salut, et facilita les missions ultérieures qui gagnèrent à la foi l'Austrasie, l'Alsace et la Rhétie. — Sources : *Vie de saint Fridolin* par Baltherus dans *AA. SS. sub VI die Mart.;* Mabillon, *Ann. Bened.*, I, 201 ; Rettberg, *K. G. Deutschl.*, II, 29 ss. ; Hefele, *Einf. d. Christ. in Südw. Deutschl.*, *insb. in Würtenberg*, 1837 ; Blumhardt, *Allg. Missionsg.*,

Basel, 142.382; Piper, *Zeugen der Wahrh.*, II, 272; Gelpke, *Kircheng. d. Schweitz*, Bern, 1856 A. Paumier.

FRIES (Jacques-Frédéric), né en 1773 à Barby, en Saxe, au sein d'une communauté morave, fut professeur de philosophie à Heidelberg, puis à Iéna. Ayant participé à la fête libérale de la Wartbourg (1817), il se vit retirer l'enseignement de la philosophie, mais on lui laissa celui de la physique et des mathématiques; il mourut en 1843. Le système de Fries a pour point de départ une critique de l'entendement analogue à celle de Kant; après avoir constaté que nous ne pouvons contrôler la vérité des notions que nous concevons des objets, et que l'espace et le temps sont, comme les catégories, des formes de notre pensée, il s'écarte du philosophe de Kœnigsberg en statuant que les idées sont, non des postulats de la raison pratique, mais des concepts primordiaux de la raison théorique; non qu'ils nous apparaissent immédiatement, comme le voudrait Jacobi; nous nous en emparons par la réflexion, nous les déduisons de l'essence de notre raison. Tel est le concept fondamental, le principe de la perfection, c'est-à-dire l'idée que l'essence des choses est infinie, constituant une unité parfaite, dont nous ne sommes nous-mêmes qu'une partie. C'est par la foi, par un acte de foi en la vérité, que nous croyons à cette essence réelle de l'être et que nous en concevons les divers éléments, tout d'abord l'unité suprême, c'est-à-dire Dieu, et puis l'essence de notre âme, sa liberté, son immortalité. D'autre part, l'expérience nous présente des objets divers, variables, imparfaits. Entre ces deux mondes, l'un sensible, expérimental, l'autre idéal, intervient le sentiment, le sentiment du beau et du sublime, qui s'élève du fini à l'idéal, qui pressent, à l'occasion du variable, l'éternel. La religion est un tel pressentiment, contemplation émue de symboles sans notion précise, mais vivifiante, qui porte notre âme à aimer le monde meilleur, à se transfigurer à l'image de l'idéal. Ce système, qui occupait une position intermédiaire entre Kant et Jacobi, Fries l'exposa dans plusieurs écrits, dont les principaux sont: *Neue Kritik der Vernunft*, 1807, 2e éd. 1818; *Ueber den Glauben und die Ideen vom Guten und Bœsen*, 1830; *Religions philosophie*, 1832. Fries eut des disciples, entre autres quatre professeurs d'Iéna, Apelt, Schleiden, Schlömilch et O. Schmidt, qui s'unirent pour publier en commun des dissertations: *Abhandlungen der Fries'schen Schule*, 1847. Le plus éminent en philosophie, Apelt, mourut en 1859 au moment où il faisait paraître une *Philosophie de la religion*, qui cherche à préciser ce que l'exposition du maître avait d'un peu vague. Le système de Fries a exercé une influence plus considérable sur la théologie, par l'intermédiaire de de Wette, qui a été le vrai interprète de ses principes en matière de religion. A. Matter.

FRISE (Le christianisme en). La Frise comprenait à l'origine les contrées situées entre la Meuse et la Weser, habitées par des populations belliqueuses, fanatiques de leur paganisme, qu'elles considéraient comme le palladium de leur nationalité, souvent alliées aux saxons dans leurs révoltes constantes contre la domination carlovin-

gienne. C'était un pays marécageux à moitié dans l'eau, plat, inculte, d'un accès difficile, qui retarda l'établissement du christianisme en prolongeant l'isolement de populations barbares. La Frise de nos jours comprend la province de ce nom dans le royaume de Hollande, la Frise orientale, province du Hanovre conquise par la Prusse en 1866 et une partie du grand duché d'Oldenbourg. Les premières tentatives d'introduction du christianisme en Frise remontent au début du septième siècle. Saint Amand s'établit en 625 près de Gand et fit quelques prosélytes, en particulier un jeune noble, qui prit le nom de Bavon ; mais dut se retirer sans rien avoir fondé de durable. On peut en dire autant de saint Eloi, évêque de Noyon, qui fit en 641 une tentative infructueuse. La mission ne prit son essor qu'avec le concours de nombreux moines anglo-saxons, collaborateurs et successeurs de Colomban. Wilfrid, archevêque d'York, poussé en 679 par une tempête sur les côtes de Frise (Beda Venerab., *Hist.*, *eccl.*, V, 19) vit dans son naufrage une dispensation de Dieu et résolut de travailler à la conversion des populations alliées à sa race. Egbert, moine anglo-saxon, renouvela cette tentative en 689 ; Vigbert, son ami, travailla dans le même esprit pendant deux années. Mais le véritable missionnaire de cette seconde période, ou plutôt celui qui obtint le plus de succès fut Willibrod (ou Willibrord) désigné par Egbert lui-même comme son successeur (658-730). Appelé à évangéliser le pays entre Meuse et Wahal, soutenu à Utrecht (fondée par Charles Martel) par Wursing Ado, assuré de la protection de Pépin, Willibrod convertit la Frise septentrionale, mais sans pouvoir gagner à l'Evangile le roi Radbod, ennemi implacable de la civilisation chrétienne et de la domination franque, quelquefois vainqueur, plus souvent vaincu dans ces luttes implacables et incessantes et ayant fait couler plus d'une fois le sang des chrétiens. Une tradition qui appartient plutôt à la légende assigne à Wulfran, archevêque de Sens, l'honneur d'avoir gagné le cœur du roi barbare ; mais, au moment où il allait descendre dans la cuve baptismale, celui-ci demanda à Wulfran s'il retrouverait ses ancêtres en paradis et, sur sa réponse négative, sortit précipitamment en déclarant qu'il aimait mieux rester en enfer avec eux que de se retrouver seul en paradis avec ses ennemis les Francs. Willibrod, qui partageait les vues religieuses et politiques de Pépin, se rendit à Rome pour rattacher directement au saint-siége sa nouvelle conquête. Pendant son absence ses compagnons d'œuvre choisirent comme leur chef Suidbert, un de leurs compatriotes et le firent consacrer par l'archevêque d'York, pour affirmer leur attachement à leur mère-patrie et dans une certaine mesure leur indépendance spirituelle. Il en résulta au retour de Willibrod un conflit dont, du reste, on a exagéré l'importance, et Suidbert, après avoir évangélisé les Bructères, finit ses jours en paix, grâce à l'intervention de Plectrude, femme de Pépin, dans le couvent qu'il fonda sur le territoire qui lui avait été cédé et autour duquel se groupa plus tard la ville de Kaiserswerth. Nous pouvons observer, à la fin de cette seconde période de l'œuvre missionnaire en Frise, qu'elle présente trois carac-

tères particuliers, qui s'appliquent, d'ailleurs, à la période suivante : l'origine noble et parfois royale de la plupart des missionnaires, la rigueur de leur ascétisme et un attachement pour la cour de Rome, qui ne fait que grandir avec les années. Avec Boniface commence la troisième période de notre histoire. Boniface, alors que, au début de sa carrière, il ne portait encore que le nom de Winfrid, tourna ses premières pensées missionnaires vers les païens de la Frise, mais dut reculer en 717, à la suite d'une défaite sanglante que Radbod infligea aux troupes de Pépin. A la fin de sa glorieuse carrière il reprit les rêves de sa jeunesse et, se précipitant pour ainsi dire au-devant du martyre, se rendit en Frise et tomba sous les coups des païens le 5 juin 755 avec ses nombreux auxiliaires, auxquels il avait interdit de se servir des armes charnelles. Son disciple Grégoire d'Utrecht, successeur de Willibrod, étendit les conquêtes spirituelles de ce grand missionnaire et fonda à Utrecht une école qui joua un aussi grand rôle que Corbie et Fulde et donna à la Belgique et à l'Allemagne quelques-uns de leurs prélats les plus éminents. Il eut pour collaborateurs Lébuin (ou Livin) qui évangélisa les bords de l'Yssel, et Villehad, missionnaire à Dorkum, théâtre du martyre de Boniface, qui, après neuf ans de travail, 770-779, fut nommé évêque de Brême, où il mourut. En 782 une révolte des Saxons, exerçant son contre-coup jusqu'en Frise, en chassa les chrétiens pendant quelque temps. Nous voyons, toutefois, dès 785 le Frison Liudger, petit-fils de Wursing-Ado, continuer à Dorkum l'œuvre de Villehad. Devenu évêque à son tour, il retrouva à Deventer la dépouille mortelle de Lébuin. Il ne faudrait pas croire que le christianisme ait définitivement triomphé en Frise dès le règne de Charlemagne. Pendant bien des années le paganisme se perpétua dans les régions les plus reculées et dans les profondeurs impénétrables des bois. Encore au douzième siècle les habitants paiens des frontières d'Oldenbourg, attaqués par une armée de croisés qui voulaient venger l'assassinat d'un prêtre, tinrent tête pendant plusieurs années à leurs redoutables adversaires. Utrecht devint la métropole religieuse de la Frise et joua un rôle considérable dans cette période indécise et obscure, qui vit naître l'empire d'Allemagne et le comté de Hollande. L'un de ses évêques, Frédéric, ami de Raban Maur, mourut assassiné en 838 et fut considéré comme un martyr de la foi (*AA. SS.. Jul.* IV, p. 452-471). Une légende du moyen âge le fait périr à l'instigation de l'altière Judith. En 882 une partie de la Frise fut cédée aux Normands, trente ans avant la Normandie. Quant aux Frisons qui refusèrent de se soumettre, ils furent refoulés plus loin vers le nord et l'organisation puissante de l'Eglise carlovingienne finit par l'emporter sur les traditions nationales et religieuses des peuples vaincus par la France austrasienne. — Sources : Weber, *Allg. Weltg.* V. VI ; Moll, *Kirkgeschichdenis van Nederland*, 2 vol. ; Rettberg, *Kirch. Gesch. Deustchl.*, II, 496-544 ; Pertz, *Monum. Germ.*, II ; Piper, *Zeugen der Wahrh.* ; Bosschaert, *De primis apostolis veteris Frisiæ*, Mechliniœ, 1650, in-4° ;

Heussein, *Batavia sacra*, Bruxellis, 1714, in-f°; Bekai, *Cron. de Episc.*, Utrecht, Franeker, 1612. A. Paumier.

FRITH (Jean), réformateur anglais, brûlé vif en 1533 pour crime d'hérésie, à Swithfield. Il était lié avec Tyndal et publia avec lui plusieurs traités contre le papisme. Frith avait fait ses études aux universités de Cambridge et d'Oxford.

FRITZSCHE (Charles-Frédéric-Auguste [1801-1846], professa l'exégèse biblique à Rostock et à Giessen et inaugura avec Winer une ère nouvelle pour cette science. Proclamant énergiquement la séparation de l'exégèse et du dogme, il donne comme base fondamentale à la première une critique solide du texte et une explication fondée tout d'abord sur la grammaire et sur la syntaxe. Ses principaux écrits sont : *De nonnullis posterioris Pauli ad Corinthios ep. locis dissertationes duæ*, Lips., 1823-24, in-8°; ses commentaires sur *saint Matthieu*, 1826; sur *saint Marc*, 1830; sur l'*Epître aux Romains*, 1836-43, 3 vol., dont Strauss a dit qu'ils étaient écrits avec une rare impartialité ; sa brochure polémique *De conformatione Testamenti critica, quam C. Lachmann edidit*, Giessen, 1841, insérée dans les *Fritzschiorum opuscula academica*, Lips., 1838, que suivirent en 1846 les *Nova opuscula academica.*

FROMENT (Antoine), né en 1509, à Mens, en Dauphiné, est un des premiers ouvriers français qui aient défriché le champ de la réforme, et il a survécu à presque tous ses compagnons d'œuvre. Froment nous apparaît pour la première fois en 1530, assistant dans ses courses d'évangélisation sur les bords du lac de Neuchâtel et dans le Jura bernois son compatriote Farel dont il se dit le serviteur. Ce dernier, après l'insuccès de sa première tournée missionnaire à Genève, envoya Froment dans cette ville au mois d'octobre 1532, pour chercher à rallier les partisans de l'Evangile nouveau. Froment ouvrit une école, et par ce moyen propagea, sans courir de danger, les doctrines de la réforme, jusqu'à ce que, le premier jour de l'année 1533, il s'enhardit à paraître sur la place du Moland et prononça une allocution qui fut brusquement interrompue par l'arrivée des prêtres et des officiers de la ville. L'assemblée ayant été dispersée, Froment ne put plus séjourner avec sécurité à Genève, et se réfugia à Yvonaud, près d'Yverdon. Froment reparut à Genève vers la fin de 1533 , interrompit le dominicain Purbity qui attaquait violemment, du haut de la chaire, les prédicateurs réformés, et dès lors demeura à Genève à la suite de Farel et Viret, sous la protection des Bernois. En 1536, après le triomphe de la réforme, il est envoyé à Aigle et en avril 1537, il est installé comme pasteur dans la paroisse de Saint-Gervais à Genève. Il n'exerça ces fonctions que quelques mois, et à partir du mois de septembre devint second pasteur à Thonon, en Chablais, sur les terres de Berne, où officiait déjà Christofle Fabri. Mais Froment n'avait aucune vocation sérieuse pour la charge de pasteur. A Thonon, il tenait une boutique d'épicerie, ce qui faisait beaucoup gloser le public. Calvin et Farel le voyaient

avec regret employé au service de l'Eglise, car ils le tenaient en fort mince estime. « Davantage, dit Calvin dans l'allocution qu'il adressa aux ministres de Genève quelque temps avant sa mort, il y avait ce beau prescheur Froment qui, ayant laissé son devantier, s'en montait en chaire, puis s'en retournait à sa boutique où il jasait, et ainsi il faisait double sermon. » Viret et Farel n'avaient pas meilleure opinion de Froment que Calvin. « Notre *Froment*, écrit Viret à Farel en 1540, suivant l'exemple de son épouse, a dégénéré en *ivraie.* » « Je ne sais, écrit Farel à Calvin, si Froment est plus téméraire ou plus ignorant. » Pendant la disgrâce de Calvin et de Farel, en 1539, l'épouse de Froment, Marie Dentières, native de Tournay en Flandre, adressa à la reine de Navarre une lettre dans laquelle elle racontait l'expulsion des ministres; cette lettre fut saisie par l'ordre du gouvernement chez l'imprimeur Jean Girard, comme offensante pour les autorités genevoises. Vers le même temps, Froment eut un débat avec le ministre Morand, qui avait remplacé Calvin ; Froment avait accusé ce dernier d'avoir dit dans un sermon, « que saint Paul était un *caphard;* or, l'Ecriture ne dit rien de semblable, mais simplement qu'il avait été *pharisien.* » Froment était, par sa femme, en relations avec la reine de Navarre, Marguerite, et fut reçu par elle à Lyon en 1542. « Il a été tellement transporté, écrit Calvin à Viret, d'avoir été admis en présence de la princesse, qu'il me paraît avoir totalement perdu le peu de cerveau qui lui restait. » En 1546, Calvin écrivant à Farel, se plaint de l'épouse de Froment qui déclame dans les tavernes contre les *robes longues* (les ministres), et qu'il a dû réduire au silence. — Après avoir séjourné quelque temps à Thonon, Froment fut appelé à desservir l'église de Massongier en Chablais, et nous savons par une lettre du bailli de cette province au conseil de Genève, qu'il occupait encore ce poste en 1548. Nous ne savons dans quelles circonstances Froment sortit des rangs du clergé, mais il est probable que ses mœurs légères ne furent pas étrangères à ce changement. Lorsque la carrière ecclésiastique se fut fermée pour lui, Froment dut chercher de nouvelles ressources. En 1549, Bonivard le choisit pour écrire, sous sa direction, l'histoire de Genève, et le conseil lui alloua un logis et un gage de deux écus par mois pour ce travail qui l'occupa près de cinq ans. En 1553, Froment est reçu comme notaire public, et en même temps admis comme bourgeois *gratis*, « attendu qu'il a esté un des premiers ministres à prescher la parole de Dieu. » En 1554, le conseil, ayant été informé que Froment a fait imprimer le sommaire des *Chroniques et faits de Genève*, dans lesquels il y a des choses au désavantage de la Seigneurie, ordonne à l'imprimeur de lui remettre tous les exemplaires. En 1559, il est élu membre du conseil des Deux-Cents, et nous le voyons la même année obtenir du conseil l'autorisation d'imprimer un livre intitulé : *Les dix commandements de la loy de Dieu nouvellement translatez d'hébreu en français.* Froment perdit, en 1561, sa femme Marie Dentières et, au bout de quelques mois de veuvage, épousa Marie Blanc, de Massongier. Mais à peine avait-il contracté

cette nouvelle union, qu'il entretint de coupables relations avec la servante du secrétaire d'Etat Chenalat. Un procès lui fut intenté à cette occasion, au mois de janvier 1562 ; Froment fut condamné à être enfermé trois jours au pain et à l'eau, à être déjecté du Conseil des Deux-Cents et banni des terres de la république. Dix ans plus tard, en 1572, Froment sollicita l'autorisation de rentrer dans la ville. Sa demande lui fut accordée « en souvenance des services qu'il a faits du passé, » à condition qu'il fasse amende honorable auprès du consistoire. En 1573, il demande d'être autorisé à reprendre sa profession de notaire. On le refuse d'abord ; mais l'année suivante, le conseil lui octroye sa requête « pour avoir moyen de vivre en sa vieillesse. » Dans le courant de la même année, Froment remet au syndic Châteauneuf, un mémoire par lequel il prétend pouvoir enseigner plusieurs *secrets de feux artificiels*, pour la défense de la ville. Froment mourut en 1581, ainsi que nous l'apprend le registre mortuaire : « Ant. Froment, bourgeois, ministre de la parole de Dieu, est mort phtisique avec longue maladie, âgé de 90 ans, le 6 novembre 1581, en la rue du Boule. » Ce renseignement, relatif à l'âge de Froment, ne concorde point avec ce que raconte ce dernier lorsqu'il dit qu'en 1532, il n'avait que 22 à 23 ans. Or, si cette version était la vraie, Froment serait mort à 72 ans. Farel étant né en 1489, Froment, si on adoptait la donnée de l'extrait mortuaire, n'aurait eu que deux ans de moins que Farel dont il se disait le serviteur et le disciple. Il est fort possible que d'un côté Froment se soit rajeuni, et que de l'autre l'extrait mortuaire lui ait prêté quelques années de trop. Froment a laissé un ouvrage manuscrit intitulé : *Les actes et gestes merveilleux de la cité de Genève*, et rapportant les événements survenus de 1532 à 1536. Cette chronique a été publiée en 1854, par Gustave Revilliod.

AM. ROGET.

FROMOND ou **FROMONT** (Libert), né à Hackoer (province de Liége) en 1587, mort en 1653, professeur d'Ecriture sainte à l'université de Louvain. Il avait succédé en cette qualité à son ami Jansénius dont il publia l'*Augustinus*, ce livre qui fut en France et aux Pays-Bas le thème d'une controverse si acharnée entre les jansénistes et les molinistes. Il prit sur lui de ne pas y ajouter la lettre au pape Urbain VIII, à qui Jansénius avait eu l'idée de dédier son ouvrage, dans l'espoir sans doute de conjurer l'orage qu'il prévoyait. Cette lettre vit le jour plus tard par les soins du grand Condé à qui elle avait été remise. Fromond fut un des plus zélés défenseur du jansénisme. Il composa des commentaires sur les Epitres de Paul, les Actes des Apôtres, le Cantique et l'Apocalypse ; puis des ouvrages de polémique contre les jésuites sous des titres assez curieux, *La Lampe de saint Augustin*, *Les Mouchettes de la Lampe, Colloque en rimes entre saint Augustin et saint Ambroise*, etc.

A. RÉVILLE.

FRONTON-DU-DUC, *Ducæus*, jésuite, né en 1588 à Bordeaux dans une famille parlementaire, mort le 25 septembre 1624 à Paris. Après avoir successivement professé la rhétorique et la théologie à Pont-à-Mousson, à Bordeaux, à Paris au collége de Clermont, il devint

bibliothécaire de cette dernière institution et fut chargé en cette qualité de la collation des manuscrits de la Bibliothèque royale, pour une nouvelle édition des Pères grecs. Ses solides connaissances philologiques lui acquirent une réputation méritée, à l'étranger aussi bien qu'en France, et l'engagèrent dans une correspondance suivie avec plusieurs savants contemporains, entre autres Casaubon qui, dans une lettre du 30 juin 1611, lui communiqua ses impressions sur une apologie récemment publiée de la Société de Jésus. Fronton-du-Duc a consigné le fruit de ses recherches érudites dans la *Bibliotheca veterum patrum græcorum et latinorum* (2 vol. in-f°, Paris, 1624), qui porte également le titre d'*Auctarium Ducænum*, parce qu'elle sert de supplément aux bibliothèques latines des Pères. Le tome XXXVIII des *Mémoires* de Nicéron renferme le catalogue des œuvres de la patristique grecque dont Fronton-du-Duc a amélioré le texte et auxquelles il a consacré des notes philologiques et critiques, souvent même des traductions latines complètes. Parmi les éditions auxquelles il a donné ses soins, les plus estimées sont celles de Chrysostôme et Paulin, de Jean Damascène et Nicéphore Calliste (*Histoire ecclésiastique*). Comme controversiste, Fronton-du-Duc a écrit trois volumes sur la cène en réponse à Du Plessis-Mornay. — Sources : Alegambe, *Scriptores societatis Jesu* ; Miræus, *De scriptoribus societatis Jesu* ; Baronius, *Annales*, tome IX. E. Stroehlin.

FROSSARD (Benjamin-Sigismond), ancien doyen de la faculté de théologie protestante de Montauban, né à Nyon (Suisse) en 1754, mort à Montauban en 1830. Après avoir terminé ses études à Genève, il fut appelé en 1777 comme pasteur de l'Eglise de Lyon, qu'il desservit jusqu'à l'époque du siége de cette ville en 1793. C'est pendant cette période qu'il fit un voyage en Angleterre (1785) qui exerça une grande influence sur la direction de sa pensée et de ses travaux. Il y devint l'hôte et l'ami de plusieurs hommes distingués : Clarkson, Herschell, Banks, le ministre La Fléchère, le docteur Percival. L'université d'Oxford lui conféra le titre honorifique de docteur en droit. Une grande question commençait à passionner ces esprits élevés, celle de l'émancipation des esclaves. Le souffle libéral qui les animait se communiqua à l'âme généreuse de Frossard ; il se mit à recueillir des renseignements détaillés sur l'infâme traite des noirs, qui lui fournirent la matière d'un ouvrage en deux volumes qu'il publia à son retour en France sous ce titre : *La cause des esclaves nègres et des habitants de la Guinée*. Ce livre fit d'autant plus d'impression qu'à l'exception de quelques pages du philosophe Raynal et des discours du protestant Necker, aucune voix ne s'était encore élevée en faveur de cette race opprimée. Vers le même temps le pasteur de Lyon entreprit la traduction des *Sermons de Hugh Blair*, dont il publia trois volumes. — La Révolution vint interrompre ses travaux et briser sa carrière. Appelé à Clermont-Ferrand, où il avait inauguré le culte réformé le 15 avril 1792, il y remplit les fonctions de professeur de morale à l'école centrale, puis il vint à Paris chercher dans le commerce des ressources nécessaires au soutien de sa nom-

breuse famille. Il fut alors nommé membre du consistoire de Paris et travailla avec Rabaut-Pommier à la rédaction des articles organiques de la loi de germinal an X (1802). Le consistoire de Montauban l'appela ensuite au poste de pasteur de cette Eglise et le désigna comme son président. De son côté le gouvernement le chargea d'exécuter le décret (17 septembre 1808) qui fondait à Montauban une faculté de théologie protestante. Frossard, qui possédait un vrai talent d'organisation, vint à bout de cette tâche laborieuse et, quand la faculté eut été définitivement constituée, en 1810, il y remplit les fonctions de doyen et de professeur de morale et d'éloquence sacrée, auxquelles il continua de joindre celles de pasteur et de président du consistoire de Montauban. En 1815, quand commença la violente réaction qui signala les débuts de la Restauration, le gouvernement crut devoir destituer Frossard de ses fonctions de doyen et de pasteur, en lui laissant son professorat ; mais le consistoire de Montauban refusa de pourvoir à son remplacement et, plus tard, le gouvernement se montra disposé à lui rendre justice. Satisfait d'avoir été « jugé par ses pairs et déclaré innocent, » comme il l'écrivit au consistoire, Frossard ne voulut conserver que sa charge de professeur, qu'il remplit jusqu'à sa mort (1830). C'est vers cette époque qu'il termina sa traduction des sermons de Blair et entreprit celle d'un excellent ouvrage de Wilberforce qui a pour titre : *Le Christianisme des gens du monde mis en opposition avec le véritable christianisme* (1821, 2 vol. in-8°). Cette publication fut très-appréciée et contribua, pour sa part, au réveil religieux qui commençait à se manifester au sein du protestantisme français. On lui doit aussi un traité sur *l'Eloquence de la chaire* et quelques sermons détachés. — Comme doyen et comme professeur, Frossard travailla avec succès à attirer à Montauban des collègues distingués, en particulier l'illustre Daniel Encontre. Il prit part aux démêlés que suscita l'affaire du professeur Gasc, mais il y garda toujours l'attitude de modération et de bienveillance qui convenait à son caractère et à sa tendance religieuse. En se rattachant par ses convictions à l'ancienne théologie orthodoxe, Frossard resta toujours, au point de vue ecclésiastique, l'homme de la conciliation ou du « tiers parti, » comme on dirait aujourd'hui. En 1785, il avait épousé une demoiselle Drouin, de Sedan, qui le rendit père de huit enfants, dont quatre furent consacrés au ministère évangélique et dont le dernier est encore, après cinquante-trois ans de pastorat, au service actif de l'Eglise réformée de France. — Sources : *Nouvelle biographie; la France protestante*, de Haag ; *Galerie des hommes distingués du canton de Vaud; Notice sur B.-S. Frossard.* N. Recolin.

FRUCTUEUX (Saint), archevêque de Braga en 656 environ et fondateur de nombreux monastères, était issu du sang royal et fils d'un général goth. Les couvents de Compludo, de San Pedro, de Montes, de Visunum et plusieurs autres lui doivent leur origine. Son activité s'étendit sur la Galice, la Cantabre, la Lusitanie et l'Andalousie, et l'impulsion qu'il donna à la vie monastique fut si grande, que le pouvoir séculier crut devoir intervenir pour modérer le zèle qui

entraînait les masses. On vit alors des familles entières rechercher la solitude pour se vouer à la vie contemplative. Pour remédier aux inconvénients qui pouvaient résulter de cette innovation, Fructueux donna une règle, dite commune (*Regula monastica communis* en vingt chap.), dans laquelle il ordonne aux femmes de se retirer avec leurs filles dans les cloîtres des nonnes, et aux hommes de vivre avec leurs fils dans les couvents de moines. Une deuxième règle (*Regula directa monachis* en vingt-cinq chap.) fixe le genre de vie des religieux. Mabillon (*Acta sanctorum ordinis S. Benedicti* sæcul. secundum, Venetiis, 1733) a relevé la conformité entre les règles de Fructueux et celles des Bénédictins (*Præf. ad sæc. prim.*, § 6, 75). Mais Nic. Antonio (*Biblioth. hisp.*) en a fait ressortir les divergences. Une étude attentive de la vie monastique en Espagne montre que le développement des institutions et des coutumes monacales n'a pas subi, dans ses commencents, l'influence de saint Benoît. La vie de Fructueux a été publiée par P. Sandoval (*De fondat. monast. Hispan.*) et par Salazar (*Martyrol. Hispan. ad diem* 16 *april.*). Les Bollandistes en ont donné une édition revue et corrigée (*Acta sanctorum aprilis*, II, 1675, p. 430). Mabillon l'a reproduit avec de savantes annotations. Florez l'a éditée dans le tome XV de l'*Espagne sacrée*, Madrid, 1787. Dans les tomes XXX et XXXI se trouve une lettre de Fructueux à l'archevêque Braulio, de Saragosse, avec une réponse de ce dernier, dans laquelle on constate le vif intérêt que Fructueux prenait à la science religieuse (651-52). Pour ses deux règles, voyez Lucæ Holstenii, *Codex regularum, a Mar. Brockie illustratus*, Aug. Vindel., 1759, p. 198 ; C. F. B. Gams, *Die Kirchengeschichte Spaniens*, Ratisb., 1874, t. II, 2e part., p. 152 ; Montalembert, *Les Moines d'Occident*, Paris, 1860, t. II, p. 221. EUG. STERN.

FRUMENCE, apôtre de l'Ethiopie. Voyez *Abyssinie* (Le christianisme en).

FRY (Elisabeth), célèbre philanthrope chrétienne, naquit à Norwich (Angleterre), le 21 mai 1780. Elle était de vieille souche quakeresse : son père était un Gurney, et elle comptait parmi ses ancêtres Robert Barclay, l'apologiste du quakerisme. Entraînée un moment dans sa jeunesse par le scepticisme de l'époque, elle fut ramenée à la foi par la prédication d'un Ami américain, William Savery. Elle devint dès lors un membre zélé et strict de la société religieuse à laquelle elle appartenait par sa naissance. Quelques années plus tard, sa piété et ses talents la firent accréditer comme ministre parmi ses coreligionnaires, et il faut reconnaître qu'un ministère comme le sien demeure un argument de fait bien puissant contre l'ostracisme qui voudrait absolument refuser à la femme chrétienne le droit de parler en public. Ce fut du côté des œuvres de charité que se porta de bonne heure son âme ardente et généreuse. Son mariage, survenu en 1800, l'amena à Londres, et ce fut au milieu des misères et des souffrances de la capitale qu'elle arriva à la pleine conscience de sa vocation de philanthrope. A côté de ses devoirs de famille et d'Eglise, elle fit une place toujours plus grande dans sa vie au soulagement

des maux qui l'entouraient. Visites aux pauvres et aux malades, fondation d'écoles d'après la méthode lancastrienne, vaccination gratuite des enfants pauvres, tels furent quelques-uns de ses premiers travaux. En 1813, elle fit ses premières visites à la prison de Newgate, où elle trouva les femmes détenues souffrant d'un entassement et d'une inactivité aussi démoralisants l'un que l'autre. A force de démarches, elle obtint un adoucissement à leur situation, en même temps que leur mise au travail. Elle organisa une école pour les enfants qui croupissaient au milieu des excitations malsaines de la vie de prison. Elle accompagna même jusqu'au pied de la potence des malheureuses condamnées à mort. Les résultats de ces premiers travaux furent extraordinaires. Le gouvernement en fut très-frappé, et, heureux de trouver des auxiliaires bénévoles qui paraissaient réussir dans une tâche où il avait lui-même échoué, il ouvrit les prisons à Mme Fry et à ses amies, et leur donna les plus grandes facilités pour leur œuvre de miséricorde. L'œuvre qu'elle avait faite à Newgate, Elisabeth Fry voulut la faire dans les principaux établissements pénitentiaires de la Grande-Bretagne. Pendant une longue suite d'années, elle visita les prisons, portant la consolation de l'Evangile aux détenus, et s'efforçant d'améliorer leur sort, tant par une action directe sur les autorités que par la mise en œuvre de toutes les ressources de la charité privée. En 1822, elle fonda un premier asile pour recevoir les prisonnières libérées et un disciplinaire pour les enfants vicieux. Elle s'occupa aussi avec succès de la réforme des maisons d'aliénés. En 1828, les affaires commerciales de son mari se trouvant embarrassées, elle se vit dans la nécessité de se restreindre dans sa bienfaisance, et, un moment découragée, demanda à Wilberforce s'il lui conseillait de continuer son œuvre dans les prisons. La réponse de l'illustre philanthrope leva tous ses scrupules. Aussi bien, il ne lui était plus possible de s'arrêter. Ses travaux avaient attiré sur elle l'attention du pays tout entier. Les ministres d'Etat avaient de fréquentes entrevues avec cette femme qui connaissait mieux qu'eux les questions pénitentiaires, et qui avait trouvé dans son âme chrétienne l'inspiration des réformes les plus judicieuses. La famille royale voulut la voir, et l'intrépide quakeresse porta plus d'une fois jusqu'au pied du trône ses réclamations et ses plans de réforme. Comme si la Grande-Bretagne était trop étroite pour sa charité, elle exerça, par sa correspondance et par ses voyages, une grande influence dans les prncipales contrées de l'Europe. Dès 1820, un comité de patronage pour les prisonniers se fonda en Russie à son instigation et avec l'approbation de l'empereur Alexandre. En 1838, elle visita la France, qu'elle revit en 1839 et en 1843; elle fut reçue en audience par Louis-Philippe et obtint du ministre de l'intérieur l'autorisation de visiter toutes les prisons de France; elle s'occupa activement aussi de nos hôpitaux et de nos écoles, et son passage dans la capitale et dans la province laissa après elle, surtout parmi les protestants, une salutaire impulsion. Ses visites en Suisse, en Hollande, en Danemark et en Allemagne eurent d'importants résultats. Ac-

cueillie avec les plus grands égards par les souverains, surtout par le roi de Prusse, qui lui rendit à Londres la visite qu'il avait reçue d'elle à Berlin, elle était écoutée partout comme une autorité en matière pénitentiaire. Le régime des prisons fut profondément modifié en Prusse à la suite de ses visites, et quatre nouvelles maisons de détention furent construites d'après ses indications. Son journal, publié par ses filles, nous la montre unissant toujours à ce qui fut la grande préoccupation philanthropique de sa vie, un intense désir de perfectionnement moral pour elle-même et de salut pour les autres. L'intérêt humanitaire ne lui fit jamais perdre de vue l'intérêt chrétien. Elle mourut en 1845, entourée de l'estime et de l'affection universelle. — Outre sa *Vie* en deux vol. publiée par ses filles, on a sur Elisabeth Fry divers écrits, notamment une *Vie*, par Suzanne Corder, Londres, 1853. Nous possédons en français une *Vie d'Elisabeth Fry*, par l'auteur de *Jean-Gaspard Lavater*. MATTH. LELIÈVRE.

FULBERT, cinquante-quatrième évêque de Chartres, l'une des lumières de l'Eglise gallicane, issu d'une famille pauvre et obscure, comme il le reconnaît noblement lui-même, naquit en Italie, suivant quelques auteurs, en Aquitaine ou dans le Poitou, suivant l'opinion plus vraisemblable des auteurs de l'*Histoire littéraire de France*. Nous ne connaissons rien de son enfance et de sa première jeunesse. Nous savons seulement que dans les célèbres écoles de Reims, il eut l'illustre Gerbert pour maître, et qu'il compta parmi ses condisciples Robert, le futur roi de France, et Héribert, ancien juif converti. Outre les études scolastiques ordinaires, il fit d'assez fortes études médicales pour pouvoir pratiquer pendant plusieurs années et préparer lui-même les remèdes. Attiré à Chartres par son ami Héribert, soutenu par l'affection de l'évêque Odon, il devint bientôt écolâtre et chancelier de l'évêché (ce qui a fait croire à quelques auteurs qu'il fut chancelier du royaume), et jeta, par son enseignement, un tel lustre sur l'école nouvelle, fondée en 990, qu'il vit affluer à ses cours des étudiants de toutes les contrées de l'Europe, et que l'admiration de ses contemporains la désigna sous le nom, mentionné pour la première fois, d'Académie. Fulbert aspirait surtout à donner à ses leçons une tendance pratique et à éviter les subtilités plus tard si chères à la scolastique. Un fragment sur les Actes des Apôtres nous atteste que l'étude de l'Ecriture sainte n'avait pas encore disparu, et ses divers traités sont comme un dernier écho de cette renaissance si brillante du siècle de Charlemagne et de son fils, si vite obscurcie par les calamités et la barbarie du siècle suivant. Elevé au siége de Chartres en 1007, à la mort de Rodolphe, grâce à la protection de son ami le roi Robert, Fulbert se vit entouré, dès 1008, au concile de Chesles, de l'estime et de la considération publiques. Confident du roi, consulté par les princes et les évêques de son temps, avec lesquels il entretint une correspondance active, inflexible dans l'application de la discipline et dans la censure des mœurs déréglées et barbares de son temps, plaçant la charité au sommet de la vie chrétienne, et mettant en gage sans scrupule les vases d'or et d'argent

de son église pour soutenir les pauvres de son diocèse, il se montra fort mauvais courtisan et ne craignit pas de tenir tête à l'impérieuse reine Constance. Jaloux des droits de l'épiscopat, mais poussant le scrupule jusqu'à vouloir se démettre de sa charge à cause d'une prétendue irrégularité, il savait en proclamer hautement les devoirs et s'élever avec énergie contre l'emploi de l'épée par les dignitaires du clergé (Martène, *Thes. novus anecd.*, I, 130). Nous retrouvons déjà chez lui la formule d'obédience des évêques empruntée au régime féodal. Fulbert célébra un des premiers la fête de la nativité de la Vierge, dans laquelle il voit la reine du ciel et des anges. Bien qu'il n'ait pas pris part directement aux controverses sur la sainte Cène, nous voyons par le récit d'une discussion tumultueuse provoquée à Chartres par Ascelin que, sans professer d'une manière directe le dogme de la présence réelle, il était fort opposé aux théories spiritualistes de son ancien disciple Bérenger de Tours. Esprit élevé et délicat, il fut l'un des premiers à introduire dans le chant d'église la méthode de Gui d'Arezzo. En 1020, son église fut brûlée, et telles étaient l'influence et la considération dont il jouissait qu'il put la reconstruire, grâce aux dons magnifiques qu'il reçut de toute l'Europe, en particulier de Canut le Grand. En 1022, sur la demande du roi Robert, il assista au concile d'Orléans, où furent condamnés au supplice deux hérétiques, Etienne et Lisois, trahis par un certain Aressast, archiprêtre de Rouen, qui avait fait semblant d'embrasser leurs doctrines gnostiques. Fulbert, surnommé par ses contemporains le Socrate des Francs, mourut le 4 avril 1029. Ses œuvres ont été publiées en 1595 et en 1608, non sans des altérations graves, surtout en ce qui concerne l'Eucharistie. Elles se composent d'une correspondance assez étendue avec les principaux personnages de son temps, de dix sermons et de fragments sur la foi, la discipline et la morale. Son traité le plus important est un sermon sur la nativité de la Vierge. Ses hymnes et ses proses jouirent longtemps d'une grande faveur dans l'Eglise d'Angleterre. — Sources : *Gallia*, VIII; *Hist. littér. de France* VII; Rouillard, *Parthénie ou Histoire de l'Egl. de Chartres;* Souchet, *Hist. du Diocèse de Chartres*, 1876; Piper, *Zeugen der Wahrh.*, II.

A. Paumier.

FULDE ou Fulda, sur la rivière de ce nom, dans l'ancien électorat de Hesse, au pied du Vogelsberg, ne possède plus aucun des monuments qui ont assuré sa réputation pendant le moyen âge, et n'a rien conservé de sa vénérable abbaye. Fulde peut être considérée comme l'œuvre favorite du grand missionnaire de la Germanie, Boniface, dont la statue s'élève, depuis 1843, sur l'une des places de la cité. Après avoir introduit, avec le concours des rois francs, le christianisme et la civilisation gallo-romaine dans la Germanie encore païenne et barbare, dont la résistance ne devait être vaincue qu'après un siècle de luttes dangereuses pour l'Eglise naissante, Boniface voulut organiser au centre de sa nouvelle conquête spirituelle, entre la Werra et le cours moyen du Main, un foyer de civilisation et de lumière. L'un de ses disciples favoris, le Bavarois Sturm, envoyé par

lui avec deux de ses compagnons dans la forêt Bochonia, parcourut pendant plusieurs semaines ces contrées encore sauvages et presque désertes et finit par se fixer à Fulde, après avoir arrêté d'abord ses regards sur Hersfeld. Il faut lire dans la *Vie de Sturm*, par Eigil, le récit aussi naïf que saisissant de ses débuts si pleins de péril, et aussi de foi et de puissance. Tout était à créer, et les premières années de l'institution nouvelle offrent le tableau de privations et de dangers sans nombre. Les noms des premiers moines sont presque tous anglo-saxons, ce qui nous montre l'influence, persistante encore au huitième siècle, de la science et de la piété culdéennes. Pour assurer à l'œuvre naissante plus d'éclat et de durée, Sturm parcourut les principaux monastères du monde et fit, en particulier, un long séjour dans la fameuse métropole du Mont-Cassin. Il en rapporta la règle de saint Benoît, qu'il appliqua à Fulde, et obtint, par l'entremise de Lull, plus tard archevêque de Mayence, un bref du pape Zacharie (4 novembre 751), confirmant son œuvre et lui assurant de grands priviléges. Sturm mourut en 779, après avoir ramené en grande pompe dans son couvent les restes de son illustre maître Boniface, tombé martyr dans la Frise en 755. Bangulf obtint de Pépin des concessions de terres qui prirent, sous Charlemagne et ses successeurs, un tel accroissement, que Fulde passait au dixième siècle pour posséder la cinquième partie de la Thuringe. Ratgar, troisième abbé de Fulde (802-817), entraîné par son amour immodéré du luxe et des constructions, compromit gravement l'institution primitive. Après sa déposition, deux moines, Aaron et Adalfrid, encouragés par l'empereur, ramenèrent Fulde à la discipline stricte de la règle de saint Benoît. Raban Maur, successeur d'Eigil, en 822, savant de premier ordre, jeta un vif éclat sur l'école de Fulde, en fit un foyer lumineux de science et de piété pour tout l'empire et attira à ses leçons la jeunesse de France et d'Allemagne. Il compta parmi ses disciples Walafrid Strabon, Servatus Lupus, abbé de Ferrières, Otfrid, Bernard, le futur roi d'Italie, Gotteschalk, le défenseur malheureux du dogme de la prédestination absolue. Quelques-uns des moines de Fulde sont arrivés aux plus hautes positions de l'Eglise, tels que les évêchés de Worms, Ratisbonne, Halberstadt, l'archevêché de Sens, etc. Outre le trivium et le quadrivium enseignés dans les écoles fondées par Charlemagne, la copie et l'enluminure des manuscrits étaient aussi bien que les arts en honneur à Fulde, et les moines étaient astreints à apprendre les arts divers nécessaires pour répondre aux besoins multiples d'une communauté devenue si nombreuse, qu'elle put fonder, en 838, l'abbaye d'Hirsauge, après celle d'Hersfeld. En 968, l'abbé de Fulde fut élevé à la dignité de primat de tous les couvents d'Allemagne. Dans les deux premiers siècles de sa fondation, l'abbaye de Fulde, création favorite des Carlovingiens, en relations constantes avec la cour, a donné naissance à toute une série de chroniques de la plus haute importance pour l'histoire générale de l'époque ; Einhard et Rodolphe, disciple de Raban Maur, en sont les principaux rédacteurs. Nous pouvons également compter avec Baehr parmi les prin-

cipales productions littéraires de Fulde, les *Vies de Sturm*, par Eigil, d'*Eigil*, par Brun Candidus, de *sainte Lioba* (disciple et amie de Boniface, abbesse de Bischofsheim, dont les cendres reposaient à Fulde), par Rodolphe; enfin, des vers assez faibles de Jean, maître de Fulde, contre le païen Virgile. Sa bibliothèque, riche en manuscrits précieux, posséda la plus ancienne harmonie évangélique latine, qui se trouve dans un codex latin du Nouveau Testament du sixième siècle. La décadence de Fulde coïncide avec la chute de l'empire carlovingien. Au quatorzième siècle, l'abbé eut à lutter à deux reprises contre les bourgeois révoltés. La Réforme, un moment victorieuse, fut comprimée en 1573. En 1631, le landgrave de Hesse, ayant reçu de Gustave-Adolphe Fulde en fief, y propagea les principes de la Réforme comprimés de nouveau après la défaite des Suédois à Noerdlingen. En 1732, Fulde devient un évêché; sécularisée en 1803, elle appartient depuis 1866 à la Prusse. — Sources : Brower, *Antiquit. Fuld.*, lib. IV, Antw., 1617; *Annales Fuld.* dans Pertz, *Monum. Germ.*, I; Schannat, *Corpus Trad. Fuld*, Lipsiæ, 1724; Studien, 1856, p. 405 ss.; Wattenbach, *Deutschl. Gesch. Quellen*, 4e éd., 1877, I, 183 ss.; De Smedt, *Intr. gen. in hist. eccl.*, Gandavi, 1876, p. 93; Rettberg, *K. G. Deutschl.*, I, II, *passim;* Dümmler, *Gesch. der Ost-Franck.*, Berlin, 1862-1865, 2 vol. A. Paumier.

FULGENCE (Saint), évêque de Ruspe, en Afrique, né à Télepte vers l'an 470, mort en 533, de famille noble, reçut une éducation distinguée et exerça les fonctions de procureur dans sa ville natale. Il se retira, malgré le vœu de sa mère, dès l'âge de vingt-deux ans, dans un monastère de la province de Byzacène, auprès d'un évêque nommé Fauste, et y vécut dans les plus grandes austérités. Il fonda lui-même plusieurs couvents, et fut élu évêque de Ruspe l'an 508. Exilé deux fois dans l'île de Sardaigne par Frasimond, roi des Vandales, à cause de son zèle contre l'arianisme, il revint en 523 dans son diocèse, où il fut reçu aux acclamations du peuple. Les écrits de Fulgence, dont quelques-uns n'existent qu'à l'état de fragments, ont presque tous un caractère polémique; ils sont dirigés contre l'arianisme et le semipélagianisme et valurent à son auteur, tant à cause de sa clarté qu'en raison de son éloquence, le surnom de saint Augustin de son temps. Voici les titres des plus marquants : 1° *Adversus Arianos liber;* 2° *Ad trasimundum libri tres: primus de mysterio mediatoris Christi duas naturas in una persona retinentis; secundus de immensitate divinitatis Filii Dei; tertius de sacramento dominicæ Passionis;* 3° *De processione spiritus sancti;* 4° *Ad Monimum libri tres* (contre le semipélagianisme); 5° *De remissione peccatorum libri duo ad Eutymium;* 6° *Ad Donatum liber de fide;* 7° *De veritate prædestinationis et gratiæ Dei libri tres;* 8° *De gratia et libero arbitrio responsiones* (contre Fauste de Riez). Les *Œuvres* de Fulgence ont paru à Mayence, 1515; à Nüremberg, 1519; à Cologne, 1526; à Bâle, 1566 et 1587; à Anvers, 1574; à Paris, 1612, 1623 (par Sirmond), 1684 (par Mangeant); à Lyon, 1633. — Voyez la *Vie de saint Fulgence*, par son disciple et ami

Ferrand; Ceillier, *Hist. des aut. sacr. et eccl.*, XVI, 1 ss.; *AA. SS.*, janv., I, 32 ss.; Cave, *Hist. lib. script. eccl.*, I, 1373 ss.

FULLER (Thomas), historien et théologien anglais, né à Aldwincke (Northamptonshire) en 1608, mort en 1661. Il étudia à Cambridge, sous la direction de son oncle maternel, le docteur Davenant, depuis évêque de Salisbury. Pendant l'époque troublée que traversa l'Angleterre, au dix-septième siècle, il resta attaché au parti royaliste. Il fut successivement chapelain de Charles Ier et de Charles II. Il mourut au moment où il allait être élevé à l'épiscopat. Il a laissé beaucoup d'ouvrages qui jouissent en Angleterre d'une grande popularité. On peut citer : *Odieux péché, sincère repentir et sévère châtiment de David* (Londres, 1631, in-8°), poëme de mauvais goût; *Histoire de la guerre sainte*, Cambridge, 1640, in-f°; *Histoire ecclésiastique de la Grande-Bretagne, depuis la naissance de Jésus-Christ jusqu'à l'année* 1648; *Histoire des grands hommes d'Angleterre*, 1662, in-f°.

FUNÉRAILLES. Voyez *Sépulture*.

FURSTENBERG, nom d'une principauté, ancien état immédiat de l'empire d'Allemagne, situé dans le cercle de Souabe, près de Constance, qui, depuis le dix-septième siècle, a donné plusieurs prélats distingués à l'Eglise catholique. — 1° Ferdinand de Fürstenberg (1626-1683), camérier secret du pape Alexandre VII à Rome, puis évêque de Paderborn (1661), de Munster (1678), et enfin vicaire général du saint-siége pour les pays du Nord, employa sa fortune et son crédit à encourager les lettres et les arts, et publia une monographie intitulée : *Monumenta Paderbonensia ex historia romana, francica et saxonica eruta*, Paderb., 1669; — 2° François Egon de Fürstenberg (1626-1682), ministre de l'électeur de Cologne et très-dévoué à la France, rendit de nombreux services à Louis XIV. Il fut successivement évêque de Metz (1658) et prince-évêque de Strasbourg (1663). — 3° Guillaume Egon de Fürstenberg (1629-1704), frère du précédent et son successeur dans l'évêché de Metz (1663) et dans celui de Strasbourg (1682), au moment où cette ville fut réunie à la France, cardinal la même année. Ayant été déclaré ennemi de l'Empire par la diète de Ratisbonne, il se retira en France, où il reçut de Louis XIV l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés, dont il restaura le palais abbatial. — 4° Frédéric-Guillaume-François de Fürstenberg (1729-1810), ministre de l'électeur de Cologne, chargé en cette qualité d'administrer la principauté de Münster, aussi distingué par la noblesse de son caractère et sa piété éclairée que par son zèle pour les lumières et la réforme des études. Il fonda l'université catholique de Münster et noua des relations intimes avec une pléïade d'hommes distingués qui vécurent à sa cour, et parmi lesquels nous ne nommerons que Overberg, Hamann, Stolberg et la princesse de Galitzin.

FURSY ou Foursy (Saint), *Furseus*, moine et missionnaire irlandais. S'étant retiré dans une île située près de l'Irlande, il y bâtit un monastère et le soumit à une discipline rigoureuse. Puis il alla se fixer en Ostanglie et y fonda l'abbaye de Knobbersburg, dont son frère Foignan devint le supérieur. Fuyant les persécutions que Penda, roi

de Mercie, déchaîna contre les chrétiens, Fursy passa en France où, avec l'appui de Clovis II, il fonda le couvent de Lagny. Il mourut vers l'année 650. L'Eglise honore sa mémoire le 16 janvier. — Voyez chez les Bollandistes, *In vita S. Fursei ad* 16 *Jan.;* Mabillon, *AA. SS. Ord. S. Ben.*, I, *ad an.* 650; Bède, *Hist. angl. eccl.*, II, 19 ss.; Desmay, *Vie de saint Fursy.*

G

GABLER (Jean-Philippe) [1753-1826], professa la théologie à Altdorf et à Iéna. Elève de Griesbach et d'Eichhorn dont il compléta et annota l'*Histoire primitive* (1790-1793, 2 vol.), il répandit sa science exégétique dans un *Essai d'herméneutique du N. T.* (1788), une *Introduction historico-critique au N. T.* (1789), et surtout une quantité de programmes académiques et d'articles insérés dans le *Nouveau Journal théologique* (1798-1800, 6 vol.) et dans d'autres feuilles du même genre. Sa dissertation *De justo discrimine theologiæ biblicæ et dogmaticæ, regundisque recte utriusque finibus* (1787), marque avec une rare pénétration les frontières qui doivent séparer la dogmatique et la théologie biblique.

GABRIEL. Voyez *Anges.*

GABRIEL SIONITE, célèbre orientaliste, né à Edden, village du mont Liban, l'an 1577, mort à Paris en 1648, fit ses études à Rome au collége des Maronites et vint à Paris en 1614 où il enseigna l'arabe au Collége de France. On a de lui : 1° *Liber Psalmorum Davidis, ex arabico idiomate in latine translatus*, Rome, 1614, in-4°; 2° *Dottrina christiana ad uso de' fideli orientali*, traduit de l'italien en latin et en arabe, ibid., 1668, in-8°; 3° *Liber Psalmorum Davidis, ex idiomate syro in latinum translatus*, Paris, 1625, in-4°; 4° *Testamentum et pactiones inter Mohammedem et christianæ fidei cultores*, texte arabe et traduction latine, ibid., 1630, in-4°.

GACHES (Raymond), né à Castres en 1616 et mort à Paris en décembre 1668, fut nommé pasteur dans sa ville natale en 1648, et y acquit bientôt la réputation d'un prédicateur de mérite. Il y concourut avec ses deux collègues J.-L. de Jaussaud et Verdier, à la fondation d'une académie protestante, dont l'existence fut courte, mais non sans honneur, et qui compta parmi ses premiers membres Pelisson, Fontanier-Pelisson et les deux Ranchin. Le proposant Du Bosc et quelques autres étaient parfois admis aux séances. Gaches fut à Charenton, où il prêcha quatorze ans à partir de 1654, le collègue de Charles Drelincourt, de Daillé père et fils, de Mestrezat, de Le Faucheur, de Morus et de Claude. Il a publié quelques poésies et beaucoup de sermons. Vinet

a apprécié son talent de la manière suivante : « Gaches n'est ni dialecticien exercé, ni théologien profond, comme plusieurs autres ; la justesse du jugement et la sûreté des vues lui manquent souvent ; mais il a une belle et riante imagination, qui sait tirer parti de la poésie du christianisme, tout à fait négligée par ses comtemporains. Il a aussi de la sensibilité, on pourrait presque dire de l'onction... Le Faucheur est éloquent, il est vrai ; on trouve chez lui une abondance d'images ; mais il n'a pas la grâce, le coloris aimable et la poésie de R. Gaches. Celui-ci a quelquefois aussi de l'élan et de la hardiesse... Il n'atteint pas toutefois les sommités de l'éloquence. Il y a en lui le germe des plus grandes beautés, mais sans la force de le développer en plein ; c'est le bouton d'une fleur qui, à peine ouvert, se referme. Il a plus d'intuition que quelques autres et trouve, sans le labeur du raisonnement, par une sorte de rapide synthèse, de belles idées, de beaux traits... On sent chez lui, comme chez Ch. Drelincourt, l'influence du père Senault, alors très en vogue. Comme lui, Gaches aime les citations et les allusions historiques, l'érudition ornée. Son style est bien plus coulant, plus pur, plus agréable que celui de la plupart de ses contemporains ; il ne donne ni beaucoup d'aliment ni beaucoup d'occupation à l'esprit ; mais il l'attire et l'entraîne doucement sur ses pas, d'autant plus que la marche de ses idées est simple, nette et facile. Aujourd'hui encore il se ferait lire avec plaisir. » On a de lui dans la collection Conrart, à la bibliothèque de l'Arsenal, diverses pièces manuscrites, entre autres la traduction d'un fragment du *Hierozoïcon* de Bochart, relatif à la *mâchoire d'âne de Samson*, et une lettre à Sarrau, ministre de Bordeaux, qui avait demandé son avis et celui de Conrart, sur deux sermons qu'il venait de mettre au jour. Voici la fin de cette lettre : « Continuez, Monsieur, à faire valoir les talents que vous avez reçus, attachez-vous autant que jamais à l'étude, surtout travaillez à inspirer la piété à vos auditeurs ; souvenez-vous d'une chose que je vous ai quelquefois dite : qu'un grand commentaire sur l'Ecriture, c'est le sentiment et l'expérience de notre propre cœur, que nous devons employer, pour fléchir les autres, les mêmes raisons qui nous ont fléchi nous-mêmes, et amener notre peuple à la piété par le même chemin qui nous y a amenés nous-mêmes. » — C. Rabaud, *Hist. du prot. dans l'Albigeois et le Lauragais*, Paris, 1873, in-8° ; Vinet, *Hist. de la prédication*, Paris, 1860, in-8° ; Nayral, *Biogr. castraise* ; Tallemant des Réaux, *Historiettes*, Paris, 1854-1860, in-8°., VII, art. *Langey*. O. Douen

GACHON (Jean-André) naquit à Marsillargues (Hérault) le 17 mai 1766, et mourut à Mazères (Ariége), le 29 décembre 1838. Il appartient à la génération de pasteurs qui se rattache à celle des *pasteurs sous la croix*. Son grand-père, le pasteur Clary, fut condamné au dernier supplice et fut sauvé par un ami d'une manière providentielle. Son père, Jean Gachon, longtemps pasteur au Désert, vit des jours meilleurs et mourut président du consistoire de Nîmes en 1806. Gachon fut destiné tout jeune au ministère et fit de très-brillantes études à Genève et à Lausanne ; à dix-huit ans il revint dans sa patrie

avec une piété profonde, où dominèrent toujours ces trois dispositions : simplicité, humilité, charité, qui firent toute sa vie le fond de son caractère. Il fut successivement suffragant ou pasteur dans les Eglises de Vallon, Nages, Codognan, Saint-Hippolyte-du-Fort et Mazères (Ariége). Pendant un ministère de cinquante-deux ans, il en remplit tous les devoirs avec une inaltérable fidélité, même pendant les jours néfastes de 1815. Nourri de la lecture des classiques grecs et latins, orné des dons de l'imagination et du goût, il eut un penchant décidé pour la littérature, et il serait certainement devenu un prédicateur éloquent dans le sens le plus étendu du mot s'il n'eût considéré que « cela aussi est une vanité. » Toutefois sa prédication n'en était pas moins pleine d'intérêt et de vie et distinguée par ce caractère d'originalité que portent les compositions de talent. — Mais Gachon était plus qu'un prédicateur remarquable. Ses amis seuls ont connu ses études, ses travaux exégétiques et théologiques. Il lisait la plume à la main et consignait dans un recueil sous le titre de *Succus theologicus*, *ex variis auctoribus depromptus*, ses réflexions et ses observations : ces volumes témoignent d'immenses lectures. Une circonstance cependant mit en évidence ce mérite qui s'ignorait. A la mort de Daniel Encontre la chaire de dogmatique fut mise au concours. Pressé par ses amis, Gachon se présenta et cette épreuve le fit connaître sous d'autres rapports encore que celui d'une foi simple et d'une douce piété. Il montra une science profonde, une vaste et saine érudition, un jugement solide, une dialectique franche et sûre, un grand sens, une touchante simplicité. Toutefois le résultat ne fut pas en sa faveur, son jeune compétiteur Alord fut nommé, mais pour des motifs qui ne portaient ni sur la valeur théologique, ni sur la piété de Gachon. Il revint dans sa paroisse et continua jusqu'à sa mort à édifier son troupeau et à élever quelques jeunes gens (car il fallait bien trouver des ressources pour nourrir et élever ses trois enfants) dont plusieurs ont occupé et occupent encore un rang distingué parmi les pasteurs français ou dans d'autres vocations.

S. Ribard.

GAD [Gad; Γαδ]. — 1° Nom du fils de Jacob et de sa concubine Zelpha ou Silpa, servante de Léa (Gen. XXX, 10 ss.), et chef d'une tribu israëlite (Nombr. I, 24; XXVI, 18) dont le territoire était situé au delà du Jourdain (Jos. XXII, 25), dans le pays de Galaad (Nombr. XXXII, 26 ss.), au nord de la tribu de Ruben, séparé du pays des Ammonites par le fleuve Jabbok (Jos. XIII, 24 ss.). Ses vallées et ses plateaux couverts de riches prairies étaient particulièrement propres à l'élève du bétail (Nombr. XXXII, 1). Les Gadites sont décrits comme un peuple guerrier, toujours prêt à repousser les incursions des tribus arabes voisines (Deut. XXXIII, 20). — 2° Nom d'un prophète contemporain et ami du roi David. Ce fut lui que Jéhova envoya à ce prince pour lui annoncer qu'il avait encouru la colère divine en faisant le dénombrement de son peuple, et il lui donna à choisir entre la famine, la guerre et la peste; David opta pour ce dernier fléau. Gad est l'auteur d'une *Vie de David* dont il est fait mention 1 Chron.

XXIX, 29 (cf. 2 Sam. XXIV, 11 ss.). — 3° Nom d'une divinité babylonienne, mentionnée Esaïe LXV, 11 et qui, d'après l'exégèse rabbinique, est identique à la planète Jupiter, également adorée sous le nom de Baal ou de Bel.

GADARÉNIENS, habitants de Γάδαρα, capitale de la Pérée, au sud du fleuve Hiermax, à 60 stades de Tibérias. La ville était située au sud-est du lac de Génézareth, sur une montagne au pied de laquelle jaillissaient des eaux thermales sulfureuses. Après avoir été détruite pendant les guerres intestines des Juifs, elle fut reconstruite par Pompée (Jos., *Bell. Jud.*, 1, 7.7.). Auguste la donna au roi Hérode, après la mort duquel elle fit partie du royaume de Syrie. Quelques voyageurs modernes ont cru la retrouver dans le village d'Omkeïs, auprès duquel Burckhardt découvrit les sources signalées plus haut (Ritter, *Erdkunde*, I, 318). C'est de cet endroit que parle le N. T. (Matth. VIII, 28 ; Marc V, 1 ; Luc VIII, 26 ss.), mais en le désignant sous le nom de Γαδαρηνῶν; la θάλασσα dont parle le texte serait donc le lac de Tibériade. Les manuscrits toutefois portent encore la leçon, plus fréquente même, de Γερασηνῶν ; mais l'impossibilité de fixer topographiquement la situation de cette ville en Arabie milite en faveur de la leçon Γαδαρηνῶν, admise déjà par Origène.

GAETAN DE THIENE (Saint), *Caietanus*, fondateur de l'ordre des théatins, né à Thiène l'an 1480, mort à Naples l'an 1547, canoniste et théologien célèbre. Après avoir terminé ses études et reçu les ordres sacrés à Padoue, il s'enrôla à Vicence parmi les pauvres confrères de Saint-Jérôme, et se rendit à Venise où il opéra de nombreuses conversions. Il fonda avec J.-P. Caraffa, archevêque de Chiéti (*Teate*), la congrégation de clercs réguliers appelés téatins. Gaetan succéda à Caraffa, devenu pape sous le nom de Paul IV, comme général de l'ordre et fonda une communauté importante à Naples. On a de lui un certain nombre de *Lettres* dont les principales ont été imprimées dans les *Mémoires historiques* du P. Zinelli, Venise, 1753. L'abbé de Barral en a également donné une édition, Paris, 1785, in-12. — Voyez D. Bernard, *Vie de saint Gaetan*, Paris, 1698.

GAETAN (Le cardinal). Voyez *Cajetan*.

GAIUS [Γάϊος]. — 1° Nom d'un compagnon de voyage de saint Paul, mentionné dans Actes XIX, 29, qui ne peut pas être confondu avec celui qui est nommé Actes XX, 4, et qui était originaire de Derbe. C'est sans doute ce dernier dont il est également question Rom XVI, 23 et 1 Cor. I, 14, bien qu'en raison du fréquent usage de ce nom l'on ne puisse rien affirmer de certain. Origène rapporte une tradition suivant laquelle Gaïus était évêque de l'Eglise de Thessalonique. — 2° Nom d'un ancien (ὁ πρεσβύτερος) auquel saint Jean a adressé sa troisième épître et auquel il vouait un profond attachement. D'après les *Constitutions apostoliques* (VII, 46), il aurait été installé par Jean comme évêque de Pergame.

GAL-POMARET. La famille cévenole des Gal a donné quatre pasteurs à la France, deux au siècle dernier et deux dans le nôtre. Au moment où Gal, dit Pomaret et Fonval, se vouait au ministère évan-

gélique, cette carrière était des plus périlleuses, témoin ses six collègues, Ranc, Roger, Desubas, Bénezet, Lafage et Rochette, exécutés de 1745 à 1762. Il mourut à Ganges le 17 août 1790, après avoir consacré quarante-sept années de sa vie au service des Eglises sous la croix. Ce fut bien le pasteur de l'époque, adonné tout entier aux soins de la charité et aux progrès de la tolérance; avec cela érudit, prédicateur éloquent, cœur noble, esprit élevé, apprécié de Voltaire, estimé et respecté de Jean-Jacques. Il prit une vive part au malheur de Rochette, le dernier pasteur martyr, arrêté en 1761, et travailla à le faire évader en gagnant son geôlier et en sollicitant ses juges, qui auraient voulu pouvoir le mettre en liberté; mais Voltaire lui-même écrivit vainement en faveur du captif. En 1764, Gal-Pomaret rédigea, sur les mariages, un mémoire dans lequel il insistait sur l'impossibilité reconnue de ramener les protestants à l'Eglise, et par conséquent sur l'inutilité de les opprimer. Rousseau approuvait fort ce mémoire et voulait qu'on en adressât un autre aux évêques, non pour les persuader eux-mêmes, mais pour les mettre dans leur tort vis-à-vis de la cour et du public. La même année, Pomaret priait le grand écrivain de relever ce qu'il y avait d'inconséquent et de trop dur pour les persécutés, dans les *Principes politiques sur le rappel des protestants*, médiocre ouvrage de Turmeau de la Morandière, qui demandait tout à la fois que l'on continuât d'interdire le culte et les ministres, et que l'on accordât l'état civil aux réformés, s'imaginant que cette maigre concession suffirait à ramener tous les réfugiés dans leur ancienne patrie. — Un billet que Marie Durand, l'une des prisonnières de la tour de Constance, adressait, en 1766, à Pomaret, peint au vif le zèle du ministre et les sentiments qu'il inspirait à ses ouailles : « La charité se refroidit toujours dans un plus grand nombre de nos bienfaiteurs, et s'il n'était certaines bonnes âmes qui vous imitent, nous péririons de misère... Permettez-moi de vous témoigner notre reconnaissance sincère pour tous les soins que vous nous donnez, tant pour soulager nos misères que pour procurer notre délivrance. Puissions-nous être de ceux qui seront votre joie et votre couronne, au jour du Seigneur! » Enfin les extraits suivants de la lettre qu'il écrivait à Voltaire, en 1776, achèvent de faire connaître le pasteur du Désert : « Le lieu même où vous serez un jour enseveli sera digne de vénération. On devra dire : Ici reposent les cendres du grand promoteur de la bienfaisance et de l'humanité; et quiconque ne le dira pas méconnaîtra le bien que vous avez fait au monde... Pour voir approcher la mort sans crainte, il faut être, selon moi, dans la croyance des vérités évangéliques; et je ne doute pas que vous n'y soyez. Il est vrai que vous avez formé contre elles plusieurs difficultés; mais on en peut faire sans être incrédule, et plus encore sans être impie. » — En 1757, Gal-Pomaret avait consacré son frère Gal-Ladevèze, qui mourut pasteur au Vigan, en 1796, âgé de 67 ans. Leur arrière-neveu et petit-fils, Gal-Ladevèze, décédé à Meaux en 1865, après un ministère actif et dévoué de 33 années, nous a maintes fois communiqué les manuscrits de ses ancêtres. Son fils, héritier de ces

papiers et de ce glorieux nom, est aujourd'hui pasteur dans le département de l'Orne. O. Douen.

GALAAD [Gileâd ; Γαλαάδ]. — 1° Nom d'une chaîne de montagnes couverte de riches prairies qui s'étendait le long de la rive gauche du Jourdain (Gen. XXXI, 21 ; Deut. III, 12; Abdias 19 ; Jér. L, 19 ; Cant. IV, 1; VI, 4). Elle traversait les territoires occupés par les tribus de Ruben, de Gad et de Manassé. — 2° Nom d'un pays au delà du Jourdain que les auteurs sacrés distinguent avec soin de celui de Basan (Deut. III, 10; Jos. XII, 5 ; 2 Rois X, 33 ; 1 Chron. V, 16 ; Michée VII, 14); une fois aussi de celui de Gad (1 Sam. XIII, 7; cf. Juges V, 17, qui l'assimile, au contraire, avec lui). En réalité, et d'après les données qui paraissent les plus exactes, il comprenait les deux tribus de Ruben et de Gad, ainsi que la partie méridionale de celle de Manassé (Nombr. XXXII, 26. 40; Deut. III, 12. 13; Jos. XVII, 1. 6; 1 Chron. XXVIII, 21). Souvent aussi le nom de Galaad est étendu à tout le pays situé au delà du Jourdain (Deut. XXXIV, 1; cf. 2 Rois X, 33; Juges XX, 1). C'est dans ce sens qu'il est employé après l'exil (1 Mach. V, 9; XIII, 22). Josèphe rapproche Γαλαάδετις ou Γαλαδηνή de Moab et le désigne comme une partie de l'Arabie (*Antiq.*, 13, 14. 2). Outre ses pâturages, le pays de Galaad était renommé par la richesse de ses herbes aromatiques qui servaient à préparer des parfums (Jér. VIII, 22; XLVI, 11; cf. Josèphe, *De bello jud.*, 4, 5. 2). — Voyez Burckhardt, II, 590 ss.; Reland, 520 ss.

GALATES (Epître aux Galates). La première question à résoudre est de savoir quels ont été les destinataires de cette lettre de Paul, à quelles Eglises elle fut adressée. On pense tout d'abord et naturellement aux communautés chrétiennes qui purent exister à Ancyre, à Tavium, à Pessinonte et autres localités de la Galatie primitive (voyez *Galatie*). Paul aurait pour la première fois traversé ces parages dans son second voyage missionnaire (Act. XVI, 6), et une seconde fois à son troisième (XVIII, 23), bien que, dans les deux cas, la route qu'il semble avoir suivie, passât bien au sud d'Ancyre et du centre de la Galatie. Il est de plus fort étrange que Luc ne nous dise rien, dans aucun de ces deux endroits de son récit, des succès de la prédication de Paul dans ce pays des Galates, succès qui furent pourtant d'une étendue et d'une promptitude extraordinaires (Gal. IV, 14). Paul y fut reçu comme un ange de Dieu, comme le Christ lui-même. Cette expression ne fait-elle pas songer plutôt à la réception faite à l'apôtre et à Barnabas par les habitants de Lystre et de la Lycaonie (Actes XIII, 11-13)? Paul parle encore des Eglises de Galatie 1 Cor. XVI, 1, et dans sa suscription notre épître porte aussi : ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας. Le terme de Γαλατία peut se prendre en deux sens : ou bien dans le sens ethnographique et désigner la contrée primitive occupée par les Celtes, ou bien dans un sens administratif et officiel et désigner alors la province romaine de ce nom qui comprenait précisément la Lycaonie, la Pisidie et une partie de la Phrygie montagneuse englobant les grandes et florissantes Eglises de Derbe, de Lystre et d'Antioche. Ceci lèverait toutes les difficultés. Ajoutons que Paul, dont le témoignage a

un tout autre poids que celui de Luc, aime à suivre l'usage officiel et administratif, l'usage proprement romain, dans la désignation des provinces qu'il mentionne. C'est ainsi qu'il parle de la Syrie et de la Cilicie (Gal. I, 2), de l'Asie (2 Cor. I, 8), de la Macédoine (2 Cor. I, 16; II, 13), de l'Achaïe (2 Cor. I, 1), entendant toujours les provinces romaines de ce nom. Pourquoi n'aurait-il pas employé de la même façon le terme de Galatie? Dans ce cas, c'est évidemment aux grandes Eglises de la Pisidie et de la Lycaonie, aux chrétiens d'Antioche, d'Iconie, de Derbe et de Lystre, qu'était adressée notre épître. On comprend plus aisément comment ces premières conquêtes de la mission de Paul, les plus voisines de la Palestine, ont été aussi les premières entamées et bouleversées par la contre-mission de ses adversaires judaïsants. Mais, en même temps, il faut laisser tomber comme vaines paroles tout ce qu'on a dit du caractère gaulois, à propos de la versatilité de ces prétendus Galates qui n'avaient pas une goutte de sang celtique dans les veines. Aussi bien tout s'explique sans peine dans notre lettre et dans les troubles de ces Eglises, sans cet élément de race qui n'a rien à faire ici. Une fois ce premier point établi, la lumière se fait également sur l'histoire autrement inexplicable de ces communautés. Nous avons un point de départ net et ferme. Leur fondation remonte au premier voyage missionnaire de Paul (Act. XIII et XIV), et revient à l'activité de celui-ci et de Barnabas qui l'accompagnait alors. C'est pour cette raison sans doute que le nom de Barnabas se trouve deux fois sous sa plume (Gal. II, 1 et 13). Parmi les premiers convertis, il y avait des Juifs (Act. XIII, 43); ce qui explique l'accès qu'obtint tout de suite la prédication judaïsante des adversaires de Paul, et un plus grand nombre de païens, comme cela paraît du récit de Luc (XIII, 44; XIV, 1 ss.) et de toute l'épître elle-même (Gal. III, 3; V, 2). Après la séparation orageuse de Barnabas et de Paul, ces Eglises restèrent dans le domaine du second, tandis que celles de Chypre fondées dans la même mission étaient laissées au premier. Paul les visita une seconde fois au début de son second voyage en compagnie de Silvain et y recruta Timothée qu'il fit même circoncire à cause des Juifs (Act. XVI, 3). Ce détail laisse entrevoir combien le judaïsme, même avant la lutte qui va éclater, avait, dans ces contrées, souci de ses prérogatives. Les rapports commençaient sans doute a être tendus et à devenir difficiles entre les deux grandes fractions de ces communautés. Ici, comme à Antioche, il ne manquait pas de chrétiens pharisiens encore plus attachés à la loi qu'à l'Evangile venant dire aux païens convertis : si vous ne vous faites circoncire vous ne pouvez avoir part au salut messianique. Les mesures prises par la conférence de Jérusalem n'apaisèrent point le conflit. Au retour de son second voyage à Antioche, Paul eut avec Pierre la célèbre dispute racontée Gal. II, 12 ss. Barnabas comme Pierre avait cédé à la pression de Jacques et de ses émissaires, et Paul dès ce moment se trouva isolé, suspect aux chrétiens de Jérusalem, violemment attaqué par leurs missionnaires qui le suivent pas à pas pour ruiner son autorité, et corriger son œuvre dans le sens de la loi

juive. Il est probable que les Eglises de la Lycaonie et de la Galatie proprement dite furent leur première étape après la Syrie ; ils racontèrent à leur façon sans doute les débats d'Antioche d'où ils arrivaient pour présenter Paul comme condamné par Jacques et renié par Pierre. Le succès de cette contre-mission fut aussi prompt et aussi prodigieux que celui de la mission première. Les membres de ces communautés, ignorants et naïfs, crurent bonnement que Paul ne leur avait apporté que ce qu'il savait, que sa prédication était incomplète, et se hâtèrent de se donner ce qui leur manquait pour être de parfaits chrétiens. Telle était la situation de ces Eglises, quand Paul les visita pour la troisième fois en se rendant d'Antioche à Ephèse (Act. XVIII, 23). Sa douleur égala sa surprise. Le sol partout se dérobait sous ses pas ; il se heurtait à des accusations personnelles, à des théories dogmatiques, à une sorte de défiance générale touchant son apostolat. Il essaya par la parole et par sa présence de remédier à ces troubles et de relever le crédit de son évangile ; mais ou bien il n'eut pas le temps d'achever cette restauration, ou bien ses efforts échouèrent. Au moment où il écrit son épître, il déclare dans une métaphore énergique où se peignent toutes les inquiétudes de son âme, qu'il souffre une seconde fois comme les douleurs de l'enfantement à propos de ces Eglises qu'on lui a pour ainsi dire clandestinement dérobées. C'est à ce moment de sa carrière, à Ephèse où il venait d'arriver, en l'an 56, qu'il écrivit, pour continuer les efforts de sa prédication orale, la courte lettre qui porte aujourd'hui le titre d'Epître aux Galates. C'est la première et la plus foudroyante réplique de Paul aux menées sourdes aussi bien qu'aux attaques violentes de ses adversaires, les docteurs judaïsants, Au point de vue de l'histoire du christianisme primitif, il n'est pas de document plus important. C'est elle qui nous a révélé et c'est par elle qu'on a pu reconstruire cette grande lutte et ces polémiques passionnées, que pour une raison ou pour une autre, le livre des Actes a laissées dans l'ombre. De plain-pied, nous entrons au plus vif de la mêlée et nous pouvons nous faire une idée précise de l'objet des discussions et des armes employées de part et d'autre. Il ne s'agit plus, comme dans les décisions de la conférence de Jérusalem, d'une question secondaire de morale, de discipline ou de tolérance fraternelle. Avec la netteté habituelle de sa logique, Paul a dégagé et mis en présence les principes contraires et leurs conséquences opposées. Ses adversaires viennent dire aux Galates : « Faites-vous circoncire si vous voulez être sauvés ! » Paul réplique : « Je vous déclare que si vous vous faites circoncire, Christ ne vous sert plus de rien » (Gal. V, 2). On le voit : le débat portait au fond sur la vraie cause efficiente du salut. Cette cause est-elle essentiellement dans la loi juive et dans l'alliance mosaïque ? Alors, l'Evangile n'est plus rien ou du moins n'est utile que dans l'enceinte même de cette loi. Au contraire, la cause du salut est-elle uniquement dans la foi en Jésus crucifié ? la loi juive du même coup devient quelque chose de superflu, une institution dépassée, une alliance vieillie et transitoire qu'une nouvelle alliance scellée par le sang de Jésus a remplacée. Le principe chrétien représenté par Paul,

combattait pour son originalité et son indépendance; le judaïsme, pour sa vie et sa légitimité divine. C'était un duel à mort. On est moins choqué des violences de la polémique, quand on a bien saisi la gravité du conflit. Il est certain que les adversaires en présence devaient s'apparaître réciproquement comme des intrus et des sacriléges. Mais si l'épître aux Galates nous a révélé l'histoire de cette lutte, cette histoire à son tour explique admirablement l'épître aux Galates, non-seulement dans son contenu essentiel, mais encore dans sa contexture logique et dans sa forme littéraire si originale et si accusée. Et d'abord la forme de la salutation initiale, unique dans les épîtres de Paul, où l'apôtre insiste avec énergie sur l'origine divine de son apostolat, à l'exclusion de tout intermédiaire humain; puis sa brusque entrée en matière, cette sorte d'exorde *ex abrupto* (I, 6) qui dès le premier mot jette l'auteur en pleine polémique et trahit l'impatience et la douloureuse surprise que les événements de Galatie viennent de lui causer. Dans toutes ses autres lettres, il commence par des actions de grâces à Dieu pour le zèle et la foi même des Eglises qu'il veut réprimander (voy. les débuts des deux épîtres aux Corinthiens). Ici, au contraire, c'est dès les premiers mots, une explosion d'étonnement et d'indignation. Prenant la plume, après sa récente visite en Galatie et pour achever ce que sa parole avait pu ébaucher, l'apôtre veut évidemment vider ce débat et l'épuiser une fois pour toutes. Il ne négligera donc aucune des objections, aucune des attaques des docteurs judaïsants. Or, les discours de ceux-ci portaient sur trois points, ou, du moins, l'apôtre, dans sa réfutation vigoureuse, a réduit à trois chefs les accusations de ses adversaires. Le premier concernait l'apostolat et la personne même de Paul. Ils faisaient entendre qu'il n'était pas un apôtre immédiat du Christ, et qu'il se trouvait comme tous les autres croyants dans la dépendance des Douze, que le peu qu'il savait de l'Evangile il le tenait d'eux, qu'il ne méritait donc aucune créance dans tout ce qu'il enseignait en opposition avec Pierre, Jacques et les colonnes de l'Eglise mère de Jérusalem. Qu'était-il, quels étaient ses titres pour s'écarter de la vraie et unique tradition apostolique? Non-seulement l'enseignement de Paul était en hostilité flagrante avec la doctrine des apôtres mais encore avec l'autorité divine de l'Ancien Testament, la loi même que Dieu avait donnée. C'était le second chef d'accusation. Enfin, hérétique par son origine, faux dans son principe, l'évangile de Paul était immoral par ses conséquences; car en abolissant la loi, il supprimait la barrière entre les vrais croyants et les païens, et ouvrait une voie large et libre au péché. C'était le troisième. Nous ne savons si le génie dialectique de Paul n'a pas donné une cohérence et une force à l'argumentation de ses adversaires que celle-ci n'avait peut-être pas dans leur bouche; en tout cas, on comprend qu'elle n'était pas sans prestige et sans valeur et le succès qu'elle obtint tout d'abord s'explique sans peine. A ces trois points logiquement reliés l'un à l'autre, correspondent les trois grandes parties de la lettre aux Galates d'une rigoureuse unité. La première, essentiellement apologétique, traite de l'apostolat de Paul et de son indépendance à l'égard

de toute autorité ou tradition humaine. Elle revêt naturellement la forme narrative. Paul s'applique à rectifier et à mettre sous leur jour véritable les faits que ses adversaires sans doute tordaient à leur profit et à leur sens ou ceux qu'ils passaient sous silence et qui établissaient la légitimité de sa vocation. Ce récit énergique et bref a son point culminant dans le conflit avec Pierre à Antioche. Le discours qu'il lui tint et qu'il rappelle le conduit naturellement à la défense dogmatique de son évangile. Cette seconde partie comprend les chapitres III et IV. Paul y montre d'abord que loin d'être en contradiction avec l'Ancien Testament, l'Evangile en est la réalisation attendue et nécessaire, l'accomplissement de la promesse primitive faite à Abraham et que la loi mosaïque, survenue après, n'a pas pu annuler. De là, l'apôtre esquisse une ingénieuse et profonde philosophie de l'histoire religieuse de l'humanité, théorie qui s'achèvera dans l'épître aux Romains, mais dont les grandes périodes et les termes fixes sont ici déjà nettement arrêtés, savoir : *la promesse primitive*, *la loi*, *l'évangile*. La période du règne de la Loi, n'est qu'une longue parenthèse entre la promesse initiale et son accomplissement suprême, parenthèse ménagée pour développer la conscience du péché, enfermer tous les hommes sous une condamnation universelle, et préparer ainsi l'œuvre de la grâce absolue de Dieu. La loi, c'était le temps de dure tutelle où l'héritier, le fils de la maison, était traité comme un esclave. Mais les temps sont accomplis, et parvenus à l'âge de majorité religieuse par la foi en Christ, les chrétiens ne peuvent plus être remis sous le joug. Tous ces raisonnements sont illustrés de passages de l'Ancien Testament dont l'exégèse allégorique familière à Paul tire le plus merveilleux parti. L'un des plus remarquables est la belle allégorie de l'histoire d'Agar et de Sara qui sert de conclusion à tout le chapitre. Enfin, Paul en vient aux conséquences pratiques de sa doctrine (V et VI). La première et la plus importante, c'est la liberté chrétienne fruit de la rédemption par Jésus-Christ et privilége de l'âge de majorité. C'est précisément cette liberté que les adversaires interprètent comme une licence sans frein. Mais elle a un mobile intérieur, l'amour qui la change et doit la changer toujours en une obéissance joyeuse à la loi suprême de Dieu, en sorte que, loin d'être détruite, la loi est réellement et pleinement accomplie par elle. Tel est le résumé de cette épître, la première des grandes lettres de Paul, le programme de sa théologie dans sa vive et profonde antithèse avec le christianisme judaïsant. Dans aucune autre, la pensée de Paul n'apparaît plus originale, sa dialectique plus serrée et plus triomphante. Aussi nulle ne peut mieux servir à la caractériser. Quel en fut l'effet sur les Eglises de Galatie? Il est difficile de le dire, car l'histoire de ces Eglises est restée profondément obscure. Il n'est pourtant pas douteux qu'elle ne fût le point de départ d'une réaction heureuse en faveur de Paul et de son évangile. Comme nous le voyons deux ans plus tard par la première épître aux Corinthiens (1 Cor. XVI, 1), ces Eglises restèrent sous sa direction et continuèrent à obéir à ses ordres. Il y organisa du moins une grande collecte pour les pauvres de

Jérusalem comme en Macédoine, en Asie et en Achaïe. La première épître de Pierre (1 Pierre I, 1), y fit encore entendre une prédication profondément pénétrée du même esprit. Enfin le roman de Paul et de Thécla, paru dans ces contrées vers le milieu du second siècle, prouve qu'à défaut de sa doctrine, le souvenir du grand apôtre y était toujours vivant et n'avait pas cessé d'y être honoré. — Littérature : *Commentaires généraux sur le Nouveau Testament* de Calvin, Meyer, de Wette, Reuss, Bonnet, Hofmann. Explications particulières : Winer, *Ep. ad Gal. latine venit et perpetu annotatione illustr.*, 1821; *Erklærungen* de Rückert, 1833; et d'Usteri, 1833; Sardinoux, *Commentaire snr l'épître aux Galaies*, 1837; Hilgenfeld, *Der Gal. Brief übers.* etc., 1857; Holsten, *idem*, 1860; Wieseler, 1859; Ewald, 1867; Baur, *Paulus*, 2e éd., 1864; Sabatier, *L'Apôtre Paul*, 1870; Pfleiderer, *Paulinismus*, 1874; etc.

A. Sabatier.

GALATIE [Γαλατία, Γαλατικὴ χώρα, 1 Cor. XVI, 1; Act. XVI, 6; XVIII, 23; *Gallo græcia*, Tit.-Live, *Hist.* XXXVII, 8; XXXVIII, 12; Flor., II, 11]. contrée située au centre de la presqu'île de l'Asie-Mineure, ancien territoire phrygien; bornée vers le nord par la Paphlagonie, la Bythinie et le Pont; à l'ouest par la Phrygie et au sud par la Cappadoce et la Pamphilie. Sol montueux avec de hauts plateaux, fertile dans les vallées, surtout dans celle du principal cours d'eau, le fleuve Halys. Villes principales : Ancyre, capitale de la province depuis Auguste, Pessinonte et Tavium. Ce pays tirait son nom de tribus gauloises (Γαλάται = Κῆλται) qui, au troisième siècle avant Jésus-Christ, après avoir ravagé la Thrace et la Macédoine, s'étaient répandues et établies dans cette partie de l'Asie, en se mêlant à la population grecque dont ils adoptèrent la langue, d'où leur nom de *Galio græci* (Pausan., I, 4; Tit.-L., XXXVIII, 16). Parmi ces tribus, on cite les Troëmi, les Histobogi et les Tectosages (Cæsar, *De bell. Gallic.*, VI, 24; Strabon, IV). Jérome (*Ad Galat.*, I, 2) dit que leur idiome particulier avait quelque analogie avec celui que parlaient les habitants de Trèves. Aussi des savants allemands, de nos jours, ont voulu voir dans ces hordes conquérantes des tribus germaniques (Wieseler, *Stud. und Kritik.*, 1877). Il n'y a pas lieu de réfuter cette érudition de parti pris. Il faut se rappeler que les Celtes ont laissé leurs traces tout le long de la vallée du Danube, et dès lors, leurs incursions en Grèce et en Asie n'ont plus rien d'étrange. En 189 avant Jésus-Christ, le consul Manlius Vulso soumit les Galates (Tit.-L., XXXVIII, 12). Mais Rome, suivant sa politique habituelle, leur laissa leur gouvernement et leur organisation particulière décrits par Strabon (XII, 5). Leur dernier roi, Amyntas, sut manœuvrer habilement au milieu des guerres civiles qui suivirent la mort de César. Tour à tour protégé par Antoine et par Auguste, il joignit à ses Etats la Lycaonie, la Pamphilie et la Pisidie (D. Cassius, XLIX, 32; Strabon, XII, 5, 4). Il fut assassiné l'an 29 avant Jésus-Christ. Auguste profita de l'occasion pour réduire la Galatie en province d'empire, qui comprenait, outre la Galatie proprement dite, la Lycaonie, la Pisidie, l'Isaurie, la Phrygie, montagneuse, et dont Ancyre resta le chef-lieu. — Voyez G. Perrot

De Galatia provincia romana; le même, *Exploration de la Galatie*; Waddington, *Explication des inscriptions de Lebas*, III, p. 337 et 349; Robiou, *Histoire des Gaulois d'Orient;* Renan, *Saint Paul*, p. 47 ss.

A. Sabatier.

GALE (Théophile), théologien anglais, né en 1628 à King's-Teignton, dans le Devonshire. Il fit ses études à l'université d'Oxford avec un certain éclat, et devint, en 1657, pasteur à Winchester, où il acquit promptement une grande réputation de prédicateur. Mais, en 1661, n'ayant pas voulu se soumettre à l'acte d'uniformité publié par Charles II, il fut destitué et obligé, pour vivre, de se consacrer aux fonctions du préceptorat. Il fit, avec un de ses élèves, un voyage en Normandie, et y connut le savant Bochard. A son retour en Angleterre, il mit la dernière main à un ouvrage qu'il avait commencé presque sur les bancs de l'université, et qu'il avait intitulé la *Cour des païens* (*The court of the gentiles*). Gale voulait prouver que les sages les plus célèbres du paganisme avaient emprunté à l'Ecriture sainte non-seulement leur théologie, mais encore leur philosophie et leur philologie. En 1667, il fut nommé pasteur adjoint d'une congrégation secrète de non-conformistes dans Holborn. Il mourut en 1678, âgé d'environ cinquante ans. Outre la *Cour des païens*, on a de lui d'autres ouvrages moins importants, soit en latin, soit en anglais, entre autres un *Lexicon græci Testamenti etymologicum, sive glossarium homonymum.*

GALÈRE (*Caius Galerius Valerius Maximianus*), empereur romain, naquit dans la nouvelle Dacie et fut d'abord berger, puis soldat. Il passa par tous les grades jusqu'aux plus élevés, et gagna la faveur de l'empereur Dioclétien qui lui donna sa fille en mariage et le créa César (292). Il reçut en partage l'Illyrie, la Thrace, la Macédoine et la Grèce. Sa mère Romula l'avait élevé dans la haine du christianisme, et il fut le véritable auteur de la persécution que Dioclétien intenta aux chrétiens en 303. Le lecteur trouvera au mot *Dioclétien* l'histoire de cette persécution et des moyens employés par Galérius pour en arracher l'ordre à ce prince faible et irrésolu. En 305, il fut reconnu empereur en même temps que Constance Chlore, et eut pour sa part de l'empire, l'Illyrie, la Pannonie, la Thrace, la Macédoine, la Grèce, l'Asie-Mineure et toutes les provinces orientales. Galérius avait un caractère orgueilleux et cruel, mais on ne peut lui refuser un certain esprit politique. S'il se montra bassement jaloux du jeune Constantin, c'est qu'il devinait en lui un rival redoutable et le futur maître du monde. Quant aux chrétiens, il ne les persécuta pas seulement dans un sentiment de haine personnelle contre leur foi religieuse, mais aussi dans l'intérêt de l'Etat. Il croyait sincèrement leur anéantissement nécessaire à la conservation de l'empire, et, lassé à la fin de sa vie (avril 311), il se décida à promulguer un édit de tolérance. Ce ne fut pas, comme l'ont dit quelques auteurs, par crainte de la mort et de la vengeance de Dieu; mais, comprenant enfin que les chrétiens étaient invincibles, il leur permit de vivre pour arrêter une lutte stérile qui affaiblissait l'Etat. Peut-être même entrevit-il le salut

de l'empire dans l'adoption du christianisme comme religion nationale. L'histoire de la conversion de Constantin et des édits de tolérance que cet empereur devait promulguer plus tard est tout entière en germe dans la concession *in-extremis* faite par Galérius (voyez le mot *Constantin* Ier, où le lecteur trouvera l'histoire de la promulgation de l'édit de Galérius). Ce prince mourut en mai 311, atteint, comme l'avaient été Sylla et Hérode (Actes XII, 23) de la maladie pédiculaire, suite de ses débauches. Il avait été empereur pendant six ans. Il nous reste un grand nombre de médailles frappées à l'effigie de Galérius. EDM. STAPFER.

GALÉRIENS PROTESTANTS. Au siècle de l'édit de Nantes (1598-1685) succède celui qu'on pourrait appeler *le siècle des galères* (1685-1787). Chose presque aussi monstrueuse que l'exécution des cadavres traînés sur la claie, et qui dura bien plus longtemps, les protestants de France, dont la conscience se refusait à l'hypocrisie d'un culte feint, restèrent pendant cent ans sous le coup des lois les plus abominables. Il suffisait d'avoir fait célébrer son mariage ou baptiser un enfant au Désert, d'avoir guidé ou reçu chez soi un ministre, d'avoir tenté de sortir du royaume, d'avoir gardé en sa possession une Bible ou un Psautier, d'avoir, « étant âgé de plus de douze ans, accompagné ses parents au prêche, » il suffisait même d'avoir « mal parlé du papisme, » pour être traité comme les plus vils scélérats, jeté et confondu avec eux au bagne, dans la gale et la vermine. On y vit des protestants de tout rang et de tout âge, depuis moins de quinze ans jusqu'à quatre-vingts et au delà. Dans cet enfer, on laissait les scélérats tranquilles, une fois leur devoir pascal accompli; on n'essayait pas de convertir les esclaves turcs ; mais les protestants y étaient persécutés comme partout. Seignelay écrivait, le 18 avril 1688, au directeur général des galères : « Comme rien ne peut tant contribuer à rendre traitables les forçats qui sont encore huguenots et n'ont pas voulu se faire instruire, que la fatigue qu'ils auraient pendant une campagne, ne manquez pas de les mettre sur les galères qui iront à Alger. » Un galérien empoisonneur, incendiaire ou assassin, était libéré s'il survivait à une blessure reçue dans un combat; un protestant ne l'était pas. On relâchait quelquefois les scélérats quand leur temps était achevé, jamais un protestant, à moins de sollicitations extraordinaires des gouvernements étrangers. Louis XIV avait décidé, par un règlement spécial, que « aucun homme condamné pour cause de religion ne pourrait jamais sortir des galères. » Dès le lendemain de la Révocation commencèrent les condamnations de ce genre, et en si grand nombre que, au mois de juin 1686, il y avait déjà plus de 600 réformés arrivés à Marseille, et qu'il en arrivait tous les jours, sans parler de ceux qu'on envoyait à Toulon et à Aigues-Mortes. En 1698, Bâville condamnait dans une seule matinée 76 protestants aux galères. Les condamnés avaient à traverser une grande partie de la France pour gagner le lieu de leur destination : Dunkerque, Saint-Malo, Brest, La Rochelle, Bordeaux, Marseille, Toulon. Ils attendaient dans d'affreuses prisons la chaîne qui ne passait qu'une fois par an.

Elle se composait de malheureux attachés deux à deux, l'un par la jambe droite, l'autre par la jambe gauche, avec une chaîne au milieu de laquelle se trouvait un anneau rond dans lequel passait la grande chaîne qui reliait entre eux tous les couples. Chaque galérien avait une ceinture à laquelle était adapté un crochet, auquel il suspendait sa chaîne, qui lui retombait jusqu'au genou. C'était là le procédé le moins douloureux ; il y en avait un autre très-cruel qui consistait à attacher les couples par le cou, à l'aide d'un énorme collier de fer, auquel pendait la petite chaîne qui recevait la grande. Tout le poids des fers portait sur le cou bientôt écorché, de sorte que la moindre irrégularité dans les mouvements d'un seul, causait à tous une douleur intolérable ; à plus forte raison, quand quelqu'un tombait exténué, n'ayant plus la force de marcher. — Le capitaine conduisait la chaîne au port à ses dépens, moyennant tant par tête, par exemple, vingt écus pour aller de Paris à Marseille, aussi épargnait-il jusqu'à la paille pour gagner davantage. Tout le long de la route, il mettait dans des écuries la chaîne, non déferrée et réduite à coucher sur le fumier. Il avait intérêt à faire périr le plus tôt possible ceux qui étaient faibles ou malades, et dont le transport aurait nécessité la dépense d'une charrette ou d'un chariot. On peut lire, dans les *Mémoires* de Marteilhe, comment ces trafiquants de chair humaine s'y prenaient pour se débarrasser des non-valeurs. Le 17 décembre 1712, à neuf heures du soir, par une gelée à pierre fendre, la chaîne de près de 400 personnes, qui arrivait tout en nage à Charenton, subit la visite. Les galériens furent mis nus comme la main au milieu d'une cour, pendant qu'on faisait perquisition dans les poches de leurs vêtements, et qu'on leur enlevait le peu qu'ils possédaient. La visite dura deux heures, au bout desquelles un grand nombre, gelé, ne put reprendre ses habits et fut réchauffé à coups de bâton et de plat de sabre. Il mourut ce soir-là ou le lendemain dix-huit personnes, et cette visite fut répétée trois fois par un froid plus vif, avant que la chaîne arrivât à Marseille. Elle ne faisait que trois à quatre lieues par jour, les plus robustes fléchissant sous le poids des chaînes, qui était pour chacun de cent cinquante livres. — Les galères étaient des navires de guerre plats, de cent cinquante pieds de long sur quarante de large, portant 200 hommes, soldats, matelots, officiers, et mus par des rames que maniaient 250 galériens et 50 esclaves turcs. Elles avaient cinquante bancs de rameurs, vingt-cinq de chaque côté, espacés de quatre en quatre pieds ; entre ces deux rangées de bancs s'élevait dans le sens de la longueur une galerie large de trois pieds et demi et haute de quatre, appelée coursier. Les rames étaient longues de cinquante pieds, dont treize restaient en dedans du navire et trente-sept en dépassaient le bord. Six hommes mettaient chaque rame en mouvement. Ils étaient enchaînés au même banc, long de dix pieds, et prenaient des deux mains les anses on manilles de bois dont la rame était pourvue. C'était une véritable poutre et on ne pouvait la manier que de cette façon. Toute faute de cadence dans le mouvement était punie aussitôt, par un rude coup,

que la rame voisine ne manquait pas d'appliquer aux rameurs trop lents ou trop pressés. La chaîne qui liait chaque rameur à son banc était rivée à sa jambe, et d'une longueur telle qu'il pouvait aller et venir dans le banc, mais non au delà. Il fallait une permission pour aller à la bande faire ses nécessités. Cette bande, large de deux pieds et haute comme le coursier, était une galerie qui régnait tout autour du navire, et sur laquelle se tenaient les soldats et les matelots, sans jamais pouvoir se coucher, non plus que les galériens quand la galère était armée. Au bas de chaque banc il y avait une banquette large de deux pieds et élevée d'un pied, sous laquelle passait et repassait le flot, arrêté par le coursier. Sur le coursier allaient et venaient le comite et deux sous-comites, qui distribuaient à droite et à gauche une profusion de coups, sans laquelle on n'eût pu obtenir l'effort nécessaire pour voguer. A chaque instant, on entendait siffler le nerf de bœuf sur le corps nu des galériens. Leur vêtement, qu'ils dépouillaient pour ramer, à la réserve d'un petit jupon qui allait des reins jusqu'aux genoux, consistait en une chemise de grosse toile, en des bas ou chausses de grosse étoffe rouge (pas de souliers), en un bonnet de laine rouge très-court, qui ne couvrait pas les oreilles, mais seulement le crâne rasé comme la figure, en une casaque rouge, descendant jusqu'aux genoux par devant et un peu plus bas par derrière, et une capote avec capuchon, qui tombait jusqu'aux talons et qui était la meilleure pièce de tout l'accoutrement. Sur la *Patronne* et la *Grande-Reale*, galères commandantes qui portaient 250 soldats et 420 rameurs, les casaques et les bonnets étaient bleus au lieu d'être rouges. Deux des cinq canons que chaque galère portait à l'avant, étaient toujours braqués sur les files de rameurs, en cas qu'ils voulussent se révolter. La nourriture, des plus insuffisantes, se composait de pain noir et de haricots ou fèves cuits à l'eau. Un peu de vin, seulement dans les plus grandes fatigues. Les plus forts et les mieux constitués seuls résistaient. Les malades étaient jetés sous le pont, à fond de cale, dans un endroit obscur et sans air, de trois pieds de haut, où l'on ne pouvait se tenir que couché et où l'on n'entrait qu'en rampant. La puanteur y était horrible et les hommes y mouraient comme des mouches, selon l'expression de Marteilhe. Le galérien ne combattait pas, il ne faisait que ramer; mais on tirait de préférence sur lui, parce qu'une galère dépourvue de rameurs était hors de combat. Quand le capitaine de la galère, ordinairement cadet de grande famille et chevalier de Malte, recevait quelque visite, la chiourme, c'est-à-dire l'ensemble des galériens, poussait, à un signal donné par un coup de sifflet, le cri *hou*, tantôt une, tantôt deux et tantôt trois fois, suivant la dignité des visiteurs. Le triple grognement formidable *hou*, *hou*, *hou*, était appelé le salut du roi. Au moment du combat la chiourme était baillonnée; mais à l'approche d'un vaisseau ennemi, elle faisait la chamade, c'est-à-dire une épouvantable huée à laquelle se mêlait le bruit des chaînes heurtées l'une contre l'autre. Ces sinistres hurlements ne manquaient pas, dit Marteilhe, de faire frémir ceux qui n'avaient jamais été à pareille fête. — L'ad-

mirable piété des forçats protestants leur faisait supporter avec joie les souffrances qu'ils enduraient pour la cause de l'Evangile. L'un d'eux, remerciant les Eglises d'Allemagne du don qu'elles avaient fait parvenir aux galériens de Marseille, écrivait en 1609 : « Dieu veuille que nous puissions voir l'heureux jour qui doit ramener nos pasteurs, et que nous puissions dire avec le psalmiste : *La voici l'heureuse journée | Que Dieu fit pour nous réjouir ; | Si sa bonté nous l'a donnée, | Quel bonheur à nous d'en jouir !* Nous souhaitons ce grand bonheur avec toute l'ardeur possible, car pour notre liberté particulière, nous sommes assez tranquilles là-dessus; que Dieu veuille nous mettre en liberté ou qu'il veuille être glorifié par nous dans les fers, que nous importe, puisque Christ nous est gain dans quel état que nous soyons? Oui, monsieur et très-honoré frère, Christ étant notre salaire, la servitude ne nous fait point de peine. Jacob servit bien quatorze ans pour Rachel, qui lui semblèrent même comme peu de jours, parce qu'il l'aimait; combien plus de raisons n'avons-nous pas de trouver notre servitude douce? » — Les criminels les plus endurcis rendaient hommage à cette constance et à cette fidélité; quand ils parlaient aux forçats protestants, ils leur disaient : *Monsieur*, et les saluaient en passant devant eux. Des comites même, choisis à cause de leur férocité, finissaient par s'adoucir à la vue de tant de maux immérités, supportés avec une patience et une douceur inaltérables, et quand un commandant qui partageait les sentiments des jésuites ordonnait d'aller *rafraîchir le dos des huguenots d'une salade de coups de corde*, ce n'était pas sur eux qu'ils frappaient, mais à côté. Tel de ces commandants, qui s'était d'abord montré acharné vis-à-vis des hérétiques, en venait à les avertir de cacher leur argent, leurs livres et leur correspondance, quand l'ordre de la visite était arrivé. C'est ainsi que le chevalier de Langeron-Maulevrier, disait secrètement au huguenot qui lui servait de domestique sur la galère : *Bancilhon, mon ami, le coq a chanté.* Après cela, la visite était toujours infructueuse. Des catholiques, catéchisés par leurs compagnons de chaîne, embrassèrent la foi protestante sur les galères et furent traités en conséquence. Les missionnaires et les aumôniers, au contraire, qui appartenaient généralement à l'ordre des lazaristes, fondé par saint Vincent de Paul, s'obstinaient à vouloir convertir des gens qui n'étaient aux galères que parce qu'on n'avait pu les convertir. Leur zèle, aigri par l'impuissance, se changeait en haine et en une inextinguible soif de persécution. Durant plusieurs années, après la paix de Ryswick, ils exigèrent, sous peine de la bastonnade, que les huguenots se missent à genoux pendant la messe qu'on disait le dimanche sur chaque galère, et ôtassent leur bonnet au moment de l'élévation de l'hostie. Les hugnenots refusèrent presque sans exception et subirent l'affreux supplice, quelques-uns à trois ou quatre reprises et toujours sans succès. Or voici comment se pratiquait cette barbare exécution : « On fait, dit Marteilhe, dépouiller tout nu, de la ceinture en haut, le malheureux qui doit la recevoir. On lui fait mettre le ventre sur le coursier de la galère, ses jambes pendantes dans son

banc, et ses bras dans le banc à l'opposite. On lui fait tenir les jambes par deux forçats et les deux bras par deux autres, et le dos en haut tout découvert et sans chemise : et le comite est derrière lui, qui frappe avec une corde un robuste Turc, pour l'animer à frapper de toutes ses forces avec une grosse corde sur le dos du pauvre patient. Ce Turc est aussi tout nu et sans chemise, et comme il sait qu'il n'y aurait pas de ménagement pour lui, s'il épargnait le moins du monde le pauvre misérable que l'on châtie avec tant de cruauté, il applique ses coups de toutes ses forces, de sorte que chaque coup de corde qu'il donne fait une contusion élevée d'un pouce. Rarement ceux qui sont condamnés à souffrir un pareil supplice en peuvent-ils supporter dix à douze coups sans perdre la parole et le mouvement. Cela n'empêche pas que l'on ne continue à frapper sur ce pauvre corps, sans qu'il crie ni remue, jusqu'au nombre de coups auquel il est condamné par le major. Vingt ou trente coups n'est que pour des peccadilles; mais j'ai vu qu'on en donnait cinquante ou quatre-vingts et même jusqu'à cent. Après donc que ce pauvre patient a reçu les coups ordonnés, le barbier ou *frater* de la galère vient lui frotter le dos avec du fort vinaigre et du sel, pour faire reprendre la sensibilité à ce pauvre corps et pour empêcher que la gangrène ne s'y mette. » Maintes fois les médecins, qui n'étaient pas tendres, durent intervenir pour empêcher que l'on tuât tout à fait les patients, et faire transporter à l'hôpital ces masses de chair sanglantes et en lambeaux, qui ne reprenaient que lentement forme humaine. Ensuite on jetait les convalescents au fond d'un cachot de vingt pieds de profondeur, où régnaient l'infection, la nuit perpétuelle et une humidité qui pourrissait les vêtements sur le corps; tout cela toléré par la même cour délicate qui avait applaudi *Esther* et *Tartufe*. Le roi ordonna, dit-on, de cesser ces horribles cruautés, mais elles recommencèrent bientôt après. — Des Eglises sous la croix, de celles de Hollande, d'Allemagne, d'Angleterre et de Suisse, montait sans cesse une ardente prière en faveur des confesseurs de la foi, et toutes s'imposaient des sacrifices pour leur envoyer des secours pécuniaires qui adoucissaient quelque peu leur situation. Le négociant de Dunkerque ou de Marseille, Zolikofer ou autre, qui recevait pour eux cet argent, risquait d'aller leur tenir compagnie; le galérien qui faisait la distribution risquait de mourir sous le bâton s'il ne consentait à nommer leur bienfaiteur, aussi bien que le Turc, qui, n'étant pas enchaîné et allant en ville avec son anneau au pied, servait d'intermédiaire entre le banquier et le distributeur. La charité de ces Turcs, qui ne voulurent jamais recevoir une obole et ne trahirent jamais le secret sous la plus épouvantable bastonnade, forme un contraste frappant avec la sanguinaire intolérance des prêtres. Parmi ces derniers il y eut, grâce à Dieu, des exceptions qu'on est heureux de signaler. A Dunkerque, l'aumônier de la *Palme* s'offrit à rendre les services d'un Turc et à servir de correspondant aux galériens et à leurs donateurs. Un autre, Jean Bion, fut converti à Marseille par l'héroïque résignation avec laquelle les huguenots de sa galère subirent la bastonnade pour n'avoir pas

levé le bonnet. Saisi d'horreur pour une religion qui commandait de telles abominations, il s'enfuit, abjura, se fit protestant, et, dans une relation que Michelet appelle « une relique vénérable des martyrs de la conscience, » il fit connaître à l'Europe ce qui se passait sur les galères de la France. — On ne saura sans doute jamais exactement le nombre de ces martyrs. La liste dressée par les auteurs de la *France protestante* contient 1,500 noms, dont plusieurs font double emploi; notre excellent ami feu Ath. Coquerel fils, qui a rectifié et augmenté cette liste, donne 1,568 noms; de nouvelles recherches et des listes que nous devons à l'obligeance des savants hollandais, MM. Mounier, Gagnebin et De Rieu, nous en ont fait découvrir environ 200 nouveaux, cela fait donc un peu moins de 1,800 noms connus. Aussi avons-nous peine à comprendre comment M. Mœrikofer a pu dire : « Bien que les protestants à punir se comptassent par milliers, il n'y en eut guère plus de 300 qui furent envoyés aux galères. » L'article 35 du synode de Tholen (août 1709) n'est pas moins erroné : « Les détenus pour la foi sur les galères sont encore au nombre de 3,039 à Marseille et 24 à Dunkerque. » Au lieu de 3,039 il faut lire 339. Une autre faute d'impression a été commise dans la réimpression des *Mémoires* de Marteilhe; elle fait dire à l'un des éditeurs que, *de* 1685 *à* 1752, 7,370 *protestants furent envoyés aux galères;* c'est certainement 1370 qu'avait écrit M. Paumier. — A partir de 1705, le marquis de Barjac-Rochegude, réfugié en Suisse, se donna pour tâche d'intéresser toutes les cours du Nord au sort des galériens protestants. Malgré son grand âge, il courut de l'une à l'autre et poursuivit Charles XII au fond des forêts de la Pologne, demandant des lettres pour la reine Anne, qui n'avait pu retenir ses larmes lorsqu'il lui avait fait connaître le sort des malheureux confesseurs. D'accord avec Marteilhe, M. Gagnebin a justement fait observer que ce n'est pas en vertu d'un article du traité d'Utrecht que 136 forçats (dont nous avons les noms) furent libérés en 1713. La concession que Louis XIV humilié refusa nettement aux puissances protestantes, fut accordée à la reine Anne, aussitôt après la signature du traité qui eut lieu le 31 mars. L'ordre de libération arriva à Marseille à la fin de mai, presque au moment où la commission (Elie Benoît, David Martin, Jacq. Basnage et D. de Superville) chargée par le synode wallon de plaider auprès des plénipotentiaires la cause des galériens et des prisonniers, annonçait douloureusement au synode de Bois-le-Duc l'insuccès de ses démarches. Plus de 300 protestants souffraient alors sur les galères de Marseille; la reine Anne avait obtenu la grâce de tous, mais le clergé désolé, indigné, y mit bon ordre et fit effacer plus de la moité des noms. Afin de convaincre le roi que ces huguenots se convertiraient si on les gardait encore un peu, il négocia deux prétendues abjurations auxquelles se prêtèrent volontiers deux galériens catholiques, qui, tout en sacrant et blasphémant, feignirent quelques semaines d'être huguenots, puis abjurèrent solennellement et furent mis en liberté. Les sollicitations de la reine d'Angleterre recommencèrent, et le reste des protestants fut

relâché l'année suivante et naturellement banni du royaume. Mais les condamnations continuèrent, si bien qu'il y avait encore 41 protestants à délivrer en 1759, 34 en 1762, 20 en 1764, année où Chaumont fut relâché par l'entremise de Voltaire. Les deux derniers, Riaille, tailleur, et Achard, cordonnier, qu'on avait oubliés aux galères, n'en sortirent qu'en 1775, douze ans seulement avant l'édit de tolérance. Ils traînaient la chaîne depuis trente années, l'un « pour contravention aux édits du roi concernant la religion, » l'autre « pour avoir évité l'arrestation d'un ministre. » Quand ils sortirent, l'un avait soixante-cinq ans, l'autre soixante-dix-huit; à cet âge et après un si long esclavage, la liberté n'avait plus le moindre prix. — *Hist. des souffrances du bienheureux martyr M. Louis de Marolles*, La Haye, 1699; *Hist. des souffrances du sieur Elie Neau sur les galères et dans les cachots de Marseille*, Rotterd., 1701 ; *Hist. des souffrances et de la mort du fidèle confesseur et martyr Isaac Le Fèvre, avocat au parlement de Paris*, 1703 ; *Relation des tourments que l'on fait subir aux protestants qui sont sur les galères de France, faite par Jean Bion, ci-devant prêtre et curé d'Ursy, ancien aumônier de la galère nommée la* Superbe, Londres, 1708, et Amsterd., 1709 ; *Actes du synode wallon*, in-f° ; *Hist. des Egl. du Désert*, par Ch. Coquerel, Paris, 1841 ; *Mémoires d'un protestant condamné aux galères de France pour cause de religion* (par Marteilhe), réimprimé à Paris, 1865 ; *Les forçats pour la foi*, par Ath. Coquerel fils, Paris, 1866; *Hist. des réfugiés de la Réforme en Suisse*, par Mœrikofer, Paris, 1878; Bullet., *De l'hist. du prot.*, et *La France protestante.*

O. Douen.

GALGALA [Gilegâl ; Γάλγαλα]. — 1° Ville située entre le Jourdain et Jéricho (Jos. IV, 19 ; cf. Josèphe, *Antiq.*, 5, 1.4), dans la tribu de Benjamin, où les Israélites, après le passage du Jourdain, se circoncirent, d'où la tradition a dérivé le nom (Jos. V, 9). Sous Samuel, Galgala fut le siége du tabernacle et Samuel y tenait des assises judiciaires annuelles (1 Sam. VII, 16 ; X, 8 ; XI, 14 ss.; XV, 21.33). Plus tard, sous les rois Ozias, Jotham et Ahas, nous y trouvons un sanctuaire idolâtre (Osée IV, 15 ; IX, 15 ; XII, 12 ; Amos IV, 4.5).— 2° Ville royale cananéenne (Jos. XII, 23) que la plupart des auteurs distinguent de la précédente, en l'identifiant avec le bourg de Galgule, situé à six lieues au nord d'Antipatris (Deut. XI, 30 ; cf. Gen. XII, 6).

GALILÉE [Hagâlîl, Haguelîâh, Guelîl hagôîm ; Γαλιλάια], la plus septentrionale des trois provinces de l'Ouest de la Palestine, était située entre la vallée formée par le cours supérieur et moyen du Jourdain à l'est et la Méditerranée à l'ouest ; au sud elle touchait à la Samarie, s'étendait depuis la plaine de Jesréel jusqu'à la partie méridionale du Liban, par le *Ras-el-Abiad* et la gorge de Litang (Léontis), et formait la frontière naturelle entre la Palestine et la Phénicie. Le nom de Galilée n'est pas primitivement un nom propre et signifie *district, cercle ;* dans cette acception, on le trouve Josué XIII, 2, pour désigner le district des Philistins (Luther a mal traduit par « la Galilée des Philistins »). A l'époque antérieure à l'exil, on appelait Galilée la partie située autour de la ville de Kedès, sur la

montagne de Nephthali (Jos. XX, 7 ; XXI, 32 ; 2 Rois XV, 29), district peu considérable toutefois, parce que Hiram regardait comme Kâboul, c'est-à-dire « comme rien du tout, » les vingt villes que Salomon lui offrit en échange des cèdres du Liban. Ce n'est que sous les Macchabées que le nom de Galilée fut donné à toute la partie nord-ouest de la Palestine située à l'est de la mer qui porta dès lors le nom de mer de Galilée. On trouve toutefois à l'époque de Jésus encore des traces de l'ancienne dénomination, désignant la haute Galilée séparée, d'après une notice de Josèphe, de la basse Galilée par une ligne tirée de Tibérias à Zabulon, ce qui place Nazareth dans la basse Galilée. Ceci explique certains passages de l'Evangile, par exemple Luc IX, 31, où il est dit que Jésus vint de Nazareth à Capernaüm, « *ville de la Galilée* » (supérieure), mais surtout Jean IV, 43.43, où l'auteur raconte que Jésus, partant de Séchar, se rendit, non pas dans sa ville de Nazareth, mais en Galilée (haute Gal.), où se trouvaient Cana, Bethsaïda et Capernaüm. Lors de la conquête du pays par Josué, la province fut partagée entre les tribus de Zabulon, d'Issachar, d'Asser et de Nephthali (voir carte de Palestine de Kiepert). Les habitants primitifs ne furent pas tous chassés et demeurèrent parmi les Israélites ; plus tard, ils s'allièrent même à eux et leur inculquèrent en partie l'idolâtrie. Des Phéniciens, des Arabes et des Grecs vinrent s'y ajouter lorsque Thiglath-Pilessâr emmena en captivité les habitants de la Galilée supérieure (Jos., *De vitâ*, § 12; Strabon, XVI, p. 760). — La position géographique de la Galilée, située à proximité des grandes routes commerciales de l'Asie et des villes de Damas et de Sidon, mettait ses habitants en contact journalier avec les païens. De là le mépris dans lequel les Juifs orthodoxes tenaient « *ce district des païens* », mépris qui se traduisit par la question bien connue de Nathanaël (Jean I, 46; cf. VII, 52). Les Galiléens, que le Talmud appelle « des lourdauds, » étaient d'ailleurs inférieurs aux Juifs sous le rapport de la culture, de la finesse et de la souplesse d'esprit ; leur langage (le *plat* Hébreu), riche en gutturales, trahissait leur origine (Matth. XXVI, 73 ; Marc XIV, 70). Néanmoins, ils s'en distinguaient par d'incontestables avantages. Eloignés de Jérusalem, ils étaient moins avancés que les Juifs dans la connaissance des choses religieuses, mais plus éloignés aussi des pratiques purement extérieures et avaient conservé une plus grande réceptivité pour « le royaume des cieux. » C'est pourquoi Jésus établit chez eux le centre de son activité et recruta parmi les Galiléens la plupart de ses apôtres. C'est au *Galiléen* (Jésus) que le pays dut son importance historique. Son enfance se passa à Nazareth en Galilée ; là se trouvait Capernaüm, *sa* ville (Matth. IX, I) et les cités où il accomplit le plus grand nombre de ses miracles. De là aussi, le nom de « *Galiléens impies* » donné aux chrétiens à l'époque de Julien l'apostat, et que nous retrouvons dans la bouche de l'empereur mourant. Après la mort d'Hérode, la Galilée tomba en partage à Hérode Antipas, auquel Pilate envoya « le Galiléen Jésus » (Luc XXIII, 6) ; plus tard elle échut à Agrippa Ier. Comme

tous les montagnards, les Galiléens étaient de vaillants guerriers (voir le chant de Déborah, Juges V, 18), mais aussi des esprits turbulents, sans cesse aux prises avec les Romains (Luc XXIII, I; Act. V, 27). Aussi jouèrent-ils un rôle prépondérant dans les guerres judaïques ; les zélotes y prirent naissance et la ville de Sipphoris fut leur principal centre de guerre. Après la destruction de Jérusalem, les villes de la Galilée, et particulièrement Tibérias, furent le siége de la science juive (Delitzsch, *Ein Tag in Capernaum*). Le sol de la Galilée, entrecoupé de montagnes très-élevées (le Dschebel-Dschermak atteint une hauteur de 4,000 pieds), de plateaux et de vallées, était d'une fertilité extraordinaire et particulièrement favorable à l'agriculture. Josèphe (*De bello jud.*, 3, 3.3) l'appelle « *un grand jardin de blé.* » De nombreuses forêts de chênes et de pins, de vastes prairies et des champs richement cultivés y alternaient avec les bois d'oliviers. Aujourd'hui encore, les bords occidentaux du lac de Génézareth, à l'abri des vents, offrent à l'œil la végétation la plus luxuriante ; on y cultive presque exclusivement le mûrier. E. Scherdlin.

GALILÉE (Mer de). Voyez *Tibériade* (Lac de).

GALILÉE, *Galileo Galilei*, né en 1564 à Pise, d'une famille noble, mais pauvre, étudia d'abord la médecine, puis les sciences mathématiques et physiques qu'il professa avec éclat, dès l'âge de 24 ans, à l'université de Pise, puis à Padoue, grâce à la protection des Médicis. Il découvrit les lois de la pesanteur, inventa le pendule, la balance hydrostatique, le compas de proportion et le télescope qui porte son nom ; avec ce dernier instrument, il fit une foule d'observations, entre autres celles des satellites de Jupiter, qui achevèrent de lui confirmer la vérité du système astronomique de Copernic. En 1611, Galilée vint se fixer à Florence, auprès du grand duc de Toscane, qui lui fit une pension de 1,000 scudi. Il fit connaître ses découvertes aux savants de l'Académie romaine *dei Lincei*, se lia avec plusieurs cardinaux et dut se croire à l'abri de toute persécution, à la suite d'un rapport favorable présenté à Bellarmin par quatre savants du collége romain sur « la tendance des nouvelles découvertes astronomiques d'un excellent mathématicien » (19 avril 1611). Le 21 décembre 1613, Galilée écrivit une lettre à Castelli, physicien de l'université de Pise, dans laquelle il affirmait que la nature était d'origine divine comme la Bible. Nous y lisons le passage suivant : « Aucune loi de la nature que l'expérience nous découvre ou qui découle nécessairement de lois déjà expérimentées ne doit être révoquée en doute à cause de passages de l'Ecriture sainte, qui contiennent des milliers de mots sujets à une interprétation différente. Car chaque proposition de la Bible n'est pas liée à des lois aussi rigoureuses que chaque œuvre de la nature. » Cette lettre, largement répandue par Castelli, causa une immense sensation, et remplit de joie les adversaires de Galilée, envieux de sa gloire. Dénoncé au saint office, il se rendit à Rome pour défendre sa doctrine et prévenir sa condamnation. Le 25 février 1616, le saint office déclara « absurde en philosophie et hérétique en religion » les deux propositions que le soleil est immobile et constitue le centre du monde, et

que la terre est douée d'un double mouvement. L'ouvrage de Foscarini, qui enseignait cette doctrine, fut interdit; ceux de Diego de Stunica et de Copernic, simplement suspendus, *donec corrigantur*. Galilée, accueilli avec distinction, acquiesça à tout ce qu'on lui demandait, c'est-à-dire il se résigna à ne présenter le système de Copernic que comme une simple hypothèse. Il alla même plus loin. Dans une lettre du 17 mai 1618 à l'archiduc Léopold d'Autriche, qui accompagnait l'envoi de son traité sur les marées, il appelle cette hypothèse une chimère. « Toutes mes fantaisies, dit-il, se sont dissipées comme un brouillard. Moi-même, j'ai été réveillé comme par une voix du ciel. » Dans la préface du *Sagittaire*, publié en 1623, il déclara nier, comme catholique croyant, la doctrine de Copernic, et même la regarder comme complétement erronée, bien qu'elle soit en accord parfait avec les découvertes du télescope. — Dans la même année, son ami, le cardinal Maffeo Barberini, ayant occupé le siége pontifical sous le nom d'Urbain VIII, déclara que « la gloire de Galilée brille au ciel, sa renommée remplit la terre ; au mérite de la science, il unit le zèle de la vraie piété. » S'étant rendu à Rome en 1624, Galilée fut reçu avec bonté par le pape, mais sans en emporter l'autorisation de présenter le système de Copernic autrement que comme une hypothèse fausse. En 1632, Galilée publia ses *Quatre dialogues sur les systèmes du monde de Ptolémée et de Copernic*, qui remplirent de fureur les jésuites et excitèrent le plus grand enthousiasme parmi leurs adversaires. Bien que, dans l'introduction, l'auteur indique que son but est de montrer la vérité du système de Ptolémée, l'effet produit par les dialogues est précisément le contraire. Urbain VIII se crut lui-même mis en scène et raillé dans la personne de Simplicius qui défend l'immobilité de la terre contre Salviati par des arguments purement théologiques. Pour perdre Galilée, on produisit contre lui un faux procès-verbal du 26 février 1616, d'après lequel il aurait promis de renoncer à enseigner le système de Copernic, même sous la forme d'une hypothèse erronée. Condamné par le tribunal de l'Inquisition de Rome, par sept voix contre trois, il fut contraint, le 22 juin 1633, d'abjurer ses doctrines dans l'église Sopra Minerva. La menace de la torture avait été une pure forme, et il ne passa en prison qu'une seule nuit. Placé sous la surveillance du saint office, il jouit d'une liberté relative, et put poursuivre paisiblement ses études dans une maison de campagne auprès de Florence. Les paroles : *E pur si muove*, que l'on prête à Galilée, au moment de son abjuration, reposent sur une légende. Le courage était la dernière qualité par laquelle le savant physicien se distinguait. Il perdit la vue à l'âge de 74 ans, et mourut quatre ans après, en 1642. — Les actes originaux du procès de Galilée furent transportés des archives du Vatican à Paris sous le premier empire pour être publiés dans l'intérêt de la vérité historique ; mais ce plan ne put être réalisé. Après la chute de l'empire, la curie romaine fit des démarches réitérées pour obtenir la restitution des pièces qui lui avaient été enlevées; on répondit à monsignor Marini, le commissaire papal, que, malgré toutes les recherches, on ne pouvait les retrouver. Ce ne fut que sous le gouver-

nement de Louis-Philippe, que le vœu pressant de la curie fut accompli ; mais la restitution ne se fit que sous la promesse formelle que tous les documents seraient intégralement et sans délai publiés. Au lieu de cela, M. Marini publia en 1850 un ouvrage qui, bien loin de communiquer au public les actes complets, n'était qu'une pompeuse apologie de l'inquisition. C'est au père Theiner, chef des archives secrètes du Vatican, que revient l'honneur d'avoir autorisé M. Henri de l'Espinois de consulter les documents originaux. Les *Œuvres* de Galilée ont été réunies à Milan, 1808, 13 vol. in-8. M. Alberi en a publié à Florence une édition plus complète, 1843-46, 20 vol. in-8. — Voyez l'*Exposition officielle du procès de Galilée* (très-incomplète), par le prélat romain Marini, 1850 ; les travaux de MM. H. de l'Espinois, *Galilée, son procès, sa condamnation d'après des documents inédits*, Paris, 1867; Gherardi, en 1870, dans la *Rivista Europea*, et surtout l'excellente monographie de K. v. Gebler, *Galileo Galilei u. die rœm. Curie*, Stuttg., 1876. M. Louis Combes, dans son livre : *Galilée et l'inquisition romaine*, Paris, 1876, reprend la thèse insoutenable que Galilée aurait subi réellement la torture, alors que M. de Gebler avait surabondamment prouvé que le *examen rigorosum* précédait la torture, mais ne l'impliquait pas.

F. Lichtenberger.

GALITZIN (Amélie, princesse de), née en 1748, était originaire d'une famille magyare, émigrée en Silésie. Son père, le comte Samuel de Schmettau, passa sa vie à guerroyer contre la France, l'Espagne et la Turquie, tour à tour au service de la Hollande, de l'Autriche et de la Prusse. Il mourut trois ans après la naissance de sa fille. Sa jeune veuve plaça Amélie dans un couvent à Breslau, où elle reçut une instruction très-médiocre et où elle demeura neuf ans. De retour à Berlin, elle compléta son éducation dans un pensionnat dirigé par Prémontal, disciple de Lamettrie, qui enseigna à la jeune fille les principes de l'athéisme, la danse, le français et la mythologie. Douée des plus riches dons de la nature, belle, spirituelle, choyée par la noble société qui se réunissait dans le salon de sa mère, Amélie de Schmettau s'adonna à sa passion pour la lecture et pour la musique; elle dévorait avec le même intérêt les romans les plus frivoles et les ouvrages philosophiques les plus ardus. Cependant elle ne tarda pas à éprouver le vide profond que lui laissait une vie d'ailleurs si brillamment remplie; un sentiment indéfinissable de malaise s'emparait d'elle en songeant aux exercices de piété de son enfance et en les comparant à ses doutes actuels. En 1768, la jeune fille accompagna la princesse Ferdinand de Prusse aux eaux d'Aix-la-Chapelle; elle y fit la connaissance du prince Démétrius de Galitzin, ambassadeur de Catherine II à Paris, homme du monde froid, mais de manières polies et élégantes. Le mariage se conclut rapidement, et après avoir présenté son épouse à la cour de Saint-Pétersbourg, le comte retourna avec elle à Paris, où il vécut dans le plus grand monde, lié avec Voltaire, Diderot et leurs amis. Il continua le même train de vie à La Haye, où il fut appelé en 1773. La princesse Amélie, de plus en plus déçue et lassée de cette vie de plaisirs et de distractions frivoles, sentit le besoin de se créer des occupations

plus sérieuses. Après maints combats, elle décida de se retirer dans une modeste métairie près de Scheveningen, pour se vouer tout entière à l'éducation de ses enfants et à la culture de son esprit. Elle se lia avec le philosophe François Hemsterhuys, fils du grand philologue hollandais, et eut avec lui de nombreux entretiens et une correspondance suivie sur les graves problèmes qui l'occupaient. Dans un voyage qu'elle fit en Suisse, elle passa par Münster et y fit la connaissance du célèbre ministre, prince de Fürstenberg, autour duquel se groupaient alors une série d'hommes distingués, voués à la réforme des écoles catholiques. La princesse se sentit vivement attirée par ce cercle de savants pieux, et s'établit bientôt dans une ferme, à Angelmodde près de Münster, avec ses enfants. Après une retraite et des exercices spirituels prolongés pendant trois ans, elle se fit catholique, mais demeura liée avec beaucoup de protestants qu'elle vénérait, tels que Hamann, Jacobi, Claudius, Stolberg et d'autres. Elle avait fait donner à ses enfants une éducation toute bourgeoise, et s'occupait elle-même beaucoup des écoles et des œuvres de bienfaisance. Elle se remaria et mourut en 1806. La princesse de Galitzin a contribué puissamment au réveil de la vie religieuse sur les bords du Rhin, à la fin du dernier siècle. Elle s'est élevée de la vie mondaine et frivole aux recherches et à l'examen philosophiques, qui l'ont conduite, à leur tour, à la foi et à la soumission chrétiennes. Constatant l'organe du divin dans l'homme, elle en a conclu que Dieu a dû pourvoir aux besoins qu'il crée et aux rapports qu'il implique. Sa *Correspondance* abonde en pensées fines, justes et parfois profondes. — Voyez *Amalia, Fürstin von Galitzin*, dans la *Sammlung histor. Bildnisse*, Fribourg, 1872, vol. VII; Merschmann, dans le *Jahrbuch deutscher Dichter u. Gelehrten*, Berl., 1873, vol. I. F. Lichtenberger.

GALL (Saint). Le grand mouvement missionnaire des sixième et septième siècles a contribué dans une large mesure à effacer les traces de l'invasion barbare, et les rois francs mérovingiens, héritiers et successeurs, encore bien sauvages sans doute, de la civilisation romaine, parvinrent, avec le concours des moines culdéens de la Grande-Bretagne et de l'Irlande, à conquérir à la foi les frontières germaniques. Rome a eu tout intérêt à faire oublier l'œuvre d'une Eglise trop indépendante vis-à-vis d'elle, et le grand nom de Boniface a relégué dans l'ombre des serviteurs de Dieu qui valaient pour le moins autant que lui. Saint Gall est de ce nombre. Si, pendant de longues années, il n'a été que l'humble disciple de Colomban, la reconnaissance de tout un peuple et les immenses services rendus aux lettres par son monastère ont assuré à son nom une place éminente dans les annales de l'Eglise universelle. Né en 560 en Irlande, au sein d'une famille noble, comme presque tous ses compagnons d'œuvre, voué dès ses plus tendres années à la vie ascétique et monacale, il devint à trente ans l'un des douze disciples de Colomban et le suivit en Gaule, à Luxeuil et en Alemannie. Retenu par une grave indisposition en Rhétie, au moment où son maître se voyait contraint de passer en Italie, il se sépara de lui non sans amer-

tume et sans ennui. Colomban, inflexible et impérieux à l'égard des autres comme envers lui-même, crut voir dans ce refus un esprit de rébellion contre la règle monastique, et ne se réconcilia que plus tard avec son disciple bien-aimé. Il est vraisemblable que la maladie de Gall était réelle et sérieuse, mais que tôt ou tard ils se seraient séparés. Gall avait toutes les qualités d'un chef de mission et son esprit d'indépendance n'était que le sentiment légitime de sa véritable valeur. En outre la direction de son génie différait de celle du maître. Le but de Colomban était de couvrir l'Europe de couvents établis sur le modèle de Bangor; le but de Gall de gagner à l'Evangile les populations encore païennes et sauvages de la Suisse centrale, et l'histoire a donné raison au disciple. On a beaucoup discuté sur les origines du christianisme en Suisse, l'on a contesté l'originalité de l'œuvre de Gall en cherchant à retrouver la trace des nombreux progrès accomplis par la foi avant son arrivée en Rhétie. Il est certain que les frontières de la Rhétie furent entamées de bonne heure par la prédication de l'Evangile, et que les évêchés de Bâle et de Genève, pour ne nommer que les plus importants, servirent d'avant-postes au christianisme. La tradition nous montre Fridolin travaillant avant Gall à l'évangélisation de la contrée où s'élévera Glaris, et nous voyons Gall, aussitôt après le départ de Colomban, se retirer à Arbon auprès du prêtre Willimar. C'est vers 614 que, ayant fait un faux pas contre une pierre dans un vallon sauvage, Gall s'écria : J'établirai ici une demeure éternelle, et se construisit une cellule, autour de laquelle se groupèrent celles de ses compagnons, que la légende, pour rappeler les Apôtres, dit avoir été au nombre de douze. Nous n'avons plus pour nous guider que la biographie de Gall par Walafrid Strabon (*Acta Sanct O. S. B.*, de Mabillon, sæc. II, 228), reproduction corrigée de la vie du saint écrite par Winithar en 766 et traduite par Potthast, 1857. Nous tombons en pleine légende. Nous voyons le saint exposé à mille tentations qui rappellent celles d'Antoine, s'imposant les macérations les plus cruelles, ordonnant à ses disciples un jeûne rigoureux, apprivoisant les bêtes féroces et forçant un ours sauvage à devenir le serviteur du couvent. Mais, à côté de ces surcharges de la tradition, nous voyons Gall arriver à une connaissance approfondie de la langue germanique et prêcher l'Evangile aux populations encore païennes de la contrée. C'est là le grand et impérissable côté de son œuvre, car on peut dire que la Suisse centrale lui doit sa civilisation et sa foi, et qu'il est bien peu d'églises de ces contrées qui n'aient eu pour fondateur et pour patron un disciple de l'illustre abbaye. La légende connaît aussi l'existence d'un Gunzo, duc d'Alemannie, qui devint, à la suite de ses rapports avec Gall, le protecteur de l'abbaye, l'avocat de l'église, comme on appelait au moyen âge le défenseur laïque d'une paroisse ou d'un monastère. Ce Gunzo, adversaire déclaré de la foi nouvelle, avait une fille fiancée au roi Sigebert, mais possédée par un esprit malin. L'intervention de Gall chassa le démon et, gagnée par reconnaissance à la vie monastique, la fiancée royale devint la fiancée du Seigneur. Gall sut unir les travaux

de la civilisation à ceux de la piété. Les campagnes autour de l'abbaye, comme toutes les terres des couvents du moyen âge, se couvrirent de moissons et d'arbres fruitiers; les forêts défrichées virent disparaître les fauves de leurs profondeurs et des routes, construites souvent au prix des plus sérieux efforts, facilitèrent les communications dans une contrée alpestre, jusqu'alors sans voies et sans cultures. Gall apporta aussi la plus sérieuse attention aux travaux de l'intelligence, qui devaient prendre après lui un si brillant essor. Appelé à la fin de sa carrière à occuper le siége épiscopal de Constance, qui devait bientôt, ainsi que Reichenau, entrer en rivalité de juridiction et d'influence avec son couvent, Gall refusa par humilité et désigna l'un de ses disciples, qui fut nommé sur-le-champ. On ne connaît pas la date précise de la mort de Gall, que l'on fixe le plus souvent au 16 octobre 640 (voy. *Acta SS.*, oct. XII, 860; Rettberg, *K. G. Deutschl.*, II, 40-48, et *Obs. ad vitam G.*, Marb., 1842; Pertz, *Mon. Germ Hist.*, II, 5, 8). — *Histoire de l'abbaye de Saint-Gall.* Nous possédons sur la vie intérieure, les travaux missionnaires, le développement scientifique et religieux de l'abbaye de Saint-Gall les documents les plus précieux. Sa bibliothèque, l'une des plus complètes du moyen âge, a conservé la majeure partie des nombreux écrits dus aux générations successives de moines instruits et lettrés; ses disciples les plus distingués ont occupé les siéges épiscopaux de la Suisse, de la Souabe, de la Thuringe et entretenu avec leur mère spirituelle les relations, les plus affectueuses. Protégée par les Carlovingiens, quelque temps franque, ayant échappé par sa situation aux dissentiments de l'Allemagne, l'abbaye de Saint-Gall s'est distinguée par ses chroniques qui s'étendent de son origine à la fin du quinzième siècle, et constituent à elles seules toute une littérature. Le premier abbé de Saint-Gall, Othmar (720-760) imprima à l'œuvre de son maître une impulsion décisive, continua avec succès ses travaux d'évangélisation, mais se vit contraint d'engager des luttes continuelles avec l'évêque de Constance et l'abbé de Reichenau, jaloux d'établir leurs droits à la suprématie et qui, ne craignant pas d'avoir recours à des moyens déloyaux, arrachèrent à son couvent Othmar, qui mourut en exil dans une île du Rhin, et dont les restes ne furent déposés que beaucoup plus tard dans l'église élevée à Saint-Gall en son honneur et placée sous son invocation. En 746, l'Alemannie avait passé au pouvoir des Francs qui imposèrent à l'abbaye, jusqu'alors soumise à la règle de Colomban, celle de saint Benoît, poussés qu'ils étaient par cet amour de l'uniformité, héritage de la civilisation romaine. Nous voyons dès cette époque poindre à Saint-Gall ce goût des études qui constituera pendant des siècles sa vertu dominante et un esprit d'indépendance remarquable en face de la tradition. La réputation de ses écoles commence à s'étendre au loin; elle ne fait que grandir sous l'administration de Gozbert (816-837), qui lui imprime une direction positive. Gozbert construisit l'église, Grimald le cloître du couvent; Hartmuot, savant éclairé, qui a tracé et rédigé l'une des plus anciennes cartes du monde, surveilla les travaux et contribua à

l'embellissement de l'ensemble par ses nombreuses sculptures et peintures; enfin Rutpert nous a laissé la description de cet ensemble grandiose de travaux (Pertz, *Mon. Germ. Hist.*, II, 66, 68; F. Keller, *Grundriss des Kl. S. G. vom Jahr* 820, Zurich, 1844). Gozbert a écrit une vie d'Othmar, qu'il pria son ami Walafrid Strabon de revoir et de compléter (Mabillon, *Acta S. O. B.*, II, 227, 250). Le monastère de Saint-Gall n'était pas seulement un foyer de lumière qui attirait vers lui les hommes les plus éminents de l'époque et qui, honoré par une visite de Charles le Gros, devenait à son tour le point de départ de missions religieuses et scientifiques, mais il joua encore un grand rôle économique dans la contrée par l'extension et la supériorité de ses cultures et les produits variés de son industrie personnelle. Ses écoles se divisaient en école intérieure pour les moines et extérieure pour les laïques. Cette dernière attribution est contestée par Wattenbach. Sa bibliothèque était des plus considérables. Ses rapports constants avec l'abbaye de Bobbio la maintenaient en relation avec ce qui restait de l'antique civilisation romaine. L'abbé Salomon III (899-919), esprit dominateur, orateur éminent, joignait l'amour du luxe à celui plus désintéressé de la science. Le grec était presque aussi étudié à Saint-Gall que le latin et Burkhard, qui eut pour professeur de grec Edwige, duchesse de Souabe, fit rédiger des manuels de science qui, sous une forme encyclopédique, mais encore nécessairement imparfaite, embrassaient toutes les connaissances de l'époque. Nous avons parlé de la carte du monde dessinée par Hartmuot; Iso et Notker s'occupèrent de médecine; Tuotilo passait pour un aussi habile sculpteur que Tancho pour un fondeur de cloches hors ligne. L'esprit éclairé de Gozbert et de Salomon III s'était surtout appliqué à multiplier les manuscrits et à leur donner un cachet d'élégance aussi bien que de distinction. Dans de vastes salles, exclusivement consacrées à cet usage, on aurait pu voir de nombreux moines au travail. Les uns préparaient les manuscrits, auxquels ils savaient donner une souplesse et une finesse remarquables, et qu'ils teignaient parfois en pourpre; d'autres traçaient les filets rouges et dorés des marges. Les lettres elles-mêmes étaient souvent argentées ou dorées. On possède de nombreux manuscrits de Saint-Gall : copies de Pères de l'Eglise, de liturgies, de traités de science, d'art, de médecine; on a même conservé un catalogue qui nous donne une notion exacte de ce qu'était une bibliothèque du moyen âge. Nous pourrions dresser toute une liste de copistes ou de maîtres de Saint-Gall; citons seulement Engelbert, Hartmann, Iso le biographe et le médecin (Ysonis, *De mirac. S. Othm.*, lib. II, publiés par la Société historique de Saint-Gall), Marcellus l'Irlandais, 848, 865. Salomon III fut lui-même auteur et publia les *Formulæ Alsaticæ*, qui renferment un nombre considérable de documents importants (Dumler, *Das Formelbuch Gal.*, Lips., 1857; *D. Kl. S. G.*, vom hist. Vereim, II, 1864). Il fit aussi rédiger en 909 le Psautier contenant le texte avec trois traductions (Hamanni, *Canticum Moysi*, etc., Lips., 1874). Parmi les copistes de Saint-Gall, le plus célèbre fut Sintram,

dont le nom seul nous est connu, et qui écrivit l'Evangile surnommé l'*Evangelium longum* sur deux plaques épaisses d'ivoire, dont Charlemagne se servait pour ses études, qu'il donna à Hatton de Mayence, et qui, parvenues entre les mains de Salomon III, furent sculptées par Tuotilo. La bibliothèque de Saint-Gall possède aussi une *Harmonie évangélique du neuvième siècle*, qui joint au texte latin la traduction en haut allemand. Ce livre de classe est un des plus anciens monuments de la littérature germanique. Le plus illustre savant de Saint-Gall est Notker, surnommé « Labéo » ou le Bègue, célèbre directeur de l'école, ascète austère, mort en 912, qui a écrit un martyrologue (Canisii, *Lect. antiq.*, IV), et un commentaire sur les saintes Ecritures (Pez, *Thes. Anecd.*, I, 113). Il est l'inventeur des poésies dites séquences et a exercé une influence considérable sur le chant sacré et la musique religieuse, cultivées du reste avec succès à Saint-Gall. Son hymne *Medio vitæ in morte sumus*, composé dans une circonstance tragique, si apprécié au moyen âge qu'on y avait recours comme à une formule, a passé, grâce à Luther, dans les recueils protestants. De 1034 à 1072 nous voyons apparaitre à Saint-Gall, avec le réformateur français Norbert, une tendance ascétique hostile aux études profanes, qui vont dès lors en dépérissant. En 1067 l'abbé Norbert engage avec l'évêque de Constance une guerre privée; l'ignorance et l'ambition remplacent les nobles travaux de la science et de la charité. En 1204, l'abbé de Saint-Gall est élevé au rang de prince par Philippe Hohenstaufen. De 1399 à 1405, les montagnards d'Appenzell prennent les armes contre l'ambitieuse abbaye. En 1413, la ville de Saint-Gall, ayant acquis une grande importance industrielle, arrache à l'abbé sa charte d'émancipation. Dès lors nous n'avons plus à signaler que quelques noms. Ulrich Rœrch, devenu comte de Toggenbourg, est considéré comme le second fondateur de l'abbaye; le troisième sera l'abbé Blaures, mort en 1564. Les idées de la réforme, après avoir un moment partagé les esprits, furent étouffées à la suite de la bataille de Cappel. Cœlestin de Sfondrati attaqua en 1687 les thèses de Bossuet sur les libertés de l'Eglise gallicane, et reçut en récompense du pape le chapeau de cardinal. Au commencement du dix-huitième siècle éclata une guerre intestine entre l'abbaye, soutenue par Schwytz et Uri, et Toggenbourg, victorieuse grâce à l'appui de Zurich et de Berne. Cruellement éprouvée et sans ressources suffisantes, l'abbaye succomba en 1798 aux coups de la révolution. Dans notre siècle, deux hommes, Ildephonse d'Arx, historien de l'abbaye, et le bibliothécaire Weidmann, ont jeté sur elle un dernier éclat. Il nous reste à signaler les *Chroniques* de Saint-Gall, rédigées vers 880 par le moine de Saint-Gall et continuées avec éclat par les cinq Ekkéhard. Le premier, qui vivait au moment du réveil des études classiques, fut le directeur de l'école de Saint-Gall et mourut en 973; le second, son neveu, élève de la duchesse Edwige de Souabe, précepteur d'Otton II, mourut peu après son oncle; le troisième était leur parent. Le quatrième, élève de Notker, fut le continuatenr de Ratbert et le plus remarquable de tous; le cinquième, qui vivait au

douzième siècle, a écrit une biographie incolore de Notker. Sans nous attacher à leurs autres productions littéraires, nous relevons le talent avec lequel ils ont su retracer la vie intellectuelle et morale de l'abbaye, ses luttes avec Constance et Reichenau, les dangers que lui firent courir les Hongrois en 925. Ils sortent souvent du cercle étroit de la vie monastique, et nous ont conservé plus d'un détail précieux sur les Carlovingiens et les Ottons. Leur œuvre fut continuée par Burchard et Conrad de Fabaria (Piper, *Monumentale Theol.*, t. II). Christian Kuchemeister, qui vivait au quatorzième siècle, laïque, s'est servi du haut allemand, a su tirer de nombreux documents de la bibliothèque et étendre le cercle de ses observations. Ses successeurs lui sont de beaucoup inférieurs et n'ont laissé que peu de traces (*Mittheil. des hist. Vereins S., G.* II, 1, 143). La *Chronique*, rimée en mauvais vers allemands, qui raconte la guerre de 1399, a été éditée par Ild. von Arx, 1830. Comme on peut le voir par ce tableau rapide, le rôle de Saint-Gall a été grand dans tous les genres ; son influence s'est prolongée pendant plusieurs siècles et a été réelle sur le développement et les progrès de la pensée chrétienne en Suisse et dans l'Allemagne du Sud. — Sources, outre celles déjà citées : Weidmann, *Gesch. d. Stiftsbibliothek;* les ouvrages d'Ild. von Arx; Wattenbach, *Deutschl. Gesch. Quellen*, I, *passim;* Lorenz, *Deutsch. Gesch. Quell. seit d.* XIII *Jahrh.*, I, 69, 116; Piper, *Die monumentale Theologie*, *passim.* A. Paumier.

GALL (Nicolas), proprement Hahn (le coq, *gallus*) [1516-1570], l'un des controversistes les plus ardents du luthéranisme allemand du seizième siècle. Né à Kœthen, formé à l'université de Wittemberg, il fut envoyé, après avoir exercé les fonctions de recteur à Mansfeld, à Ratisbonne pour y organiser le mouvement de la réforme. Mais, en 1548, il revint à Wittemberg et suivit, en 1550, Flacius auquel il s'était de préférence attaché, à Magdebourg, le boulevard de la résistance que les zélotes luthériens opposèrent à Melanchthon et aux intérims d'Augsbourg et de Leipzig. Gall enflamma par sa prédication le courage des citoyens de cette ville qu'assiégea et que prit l'électeur Maurice de Saxe. Un peu plus tard, notre théologien se vit impliqué également dans la lutte contre Osiander et Major, auxquels il reprochait d'enseigner un pélagianisme déguisé, en proclamant la nécessité des bonnes œuvres. Parmi les nombreux ouvrages de polémique de Gall, nous ne citerons que sa *Quæstio de libero arbitrio*, Ratisb., 1559 ; son *Thema depravationum Aug. Confess.*, ibid., 1560 ; ses *Confutationes etlicher gegenwærtiger Sekten u. Corruptelen*, Iéna, 1562. — Voyez le catalogue de ses écrits chez Salig, *Vollst. Historie der Augsb. Conf.*, II, p. 1008 ss.

GALL. Voyez *Sensualisme.*

GALLES (Le christianisme dans le pays de). L'étude des débuts et des épreuves de l'Eglise culdéenne (voir *Culdéens*), montre clairement les origines orientales du christianisme breton, son isolement prolongé par rapport au christianisme romain et le développement tout individuel qu'il a pris à l'écart du grand courant catholique,

qui devait bientôt embraser le monde chrétien. Nous n'avons pas à revenir sur les discussions entre catholiques et protestants au sujet des culdéens, discussions rapportées et étudiées ailleurs. Il nous en reste l'idée d'un ascétique, amoureux de légendes et d'aventures, possédant une organisation ecclésiastique rudimentaire, adoptant avec obstination quelques vues particulières, attaché au passé et ayant, par conséquent, conservé avec plus de fidélité les traditions primitives, la pureté de la foi, la simplicité du culte et le respect de la parole de Dieu. Chaque petit village du pays de Galles avait son évêque, c'est dire que le titre n'avait ni l'importance ni les priviléges qu'y attache l'Eglise romaine. Les monastères constituaient de vastes agglomérations, quelquefois de plus de deux mille moines, qui se distinguaient par leur zèle missionnaire. Le noyau de l'Eglise culdéenne se trouve en Irlande et en Ecosse; ces deux principales branches de l'Eglise bretonne peuvent citer de grands noms : Patrick, Colomba, Colomban, Gall et la pléiade des missionnaires de la Gaule, de l'Alemannie, de la Rhétie et des bords du Rhin. Mais le pays de Galles constitue le nœud vital du christianisme celtique primitif. Tout le corps de l'Eglise, dit Fuller (*Church History*, I, 67), était dans le pays de Galles, de Bangor, au nord à Caerléon ou Usk dans le sud. Nous ne possédons que bien peu de renseignements spéciaux au pays de Galles, pour les quatre premiers siècles du christianisme, depuis le fabuleux voyage de Joseph d'Arimathée, jusqu'aux invasions anglo-saxonnes. Mis en contact par les Romains avec le continent, il reçut sa foi de l'Orient, comme l'attestent et la forme de la tonsure et la célébration particulière de la Pâque. En 167, Lucius, saint du pays de Galles, bâtit la première église de Llandaff (Hughes, *Horæ britann.*, II). Une tradition apocryphe, qui cherche à prouver l'antiquité de l'intervention de l'Eglise de Rome en Bretagne, lui fait adresser une lettre par le pape. Ce même esprit rattachera à Rome l'évêque Palladius (450). Le pays de Galles peut citer les noms de deux martyrs de la persécution de Décius (305), Aaron, juif converti et Julius de Caerléon. En 325, Keby, fils de Salomon, roi de Cornouailles, se rend à Poitiers et s'établit ensuite comme ermite à Trigoney vers 369. Les documents sont plus nombreux à partir du cinquième siècle. Les Bretons, qui avaient mérité les éloges d'Hilaire de Poitiers pour leur attitude orthodoxe pendant les controverses ariennes, déchainent sur la Gaule les orages de la polémique pélagienne, qui embrasera le sud de la Gaule. Saint Germain d'Auxerre et saint Loup de Troyes, envoyés en Bretagne (429) pour combattre l'hérésie, soutiennent de leurs prières et animent par leurs discours les Bretons dans leurs premiers combats contre les Anglo-Saxons, ramènent les cœurs à l'orthodoxie, et gagnent de nombreux disciples. Mais l'heure de l'épreuve allait bientôt sonner pour les Bretons. Exposés aux attaques incessantes des Pictes et des Scots, ils eurent l'imprudence de solliciter et d'accepter les secours des pirates scandinaves, et l'histoire nous apprend qu'en peu d'années les Anglo-Saxons devinrent maîtres du pays et refoulèrent les Bretons dans les montagnes de la Cor-

nouailles et du pays de Galles. Gildas nous a conservé le récit des épreuves et des douleurs de l'Eglise, dans lesquelles il voit un jugement de Dieu sur ses défaillances spirituelles. L'Anglo-Saxon devint pour le Breton un objet de haine indicible ; cette haine bien explicable empêcha les chrétiens bretons de chercher à travailler à la conversion de leurs vainqueurs ; ils laissèrent ainsi le champ libre au zèle et à l'ambition de l'Eglise romaine, tandis que leur propre influence aurait pu constituer en Angleterre une Eglise, non pas évangélique (car c'est là la chimère de certains historiens), mais nationale et indépendante dans une large mesure de la curie romaine. Leurs idées particulières constituèrent pour les Bretons un élément essentiel de leur nationalité et comme le palladium de leur indépendance. Resserrés dans les étroites limites du pays gallois, et pendant les luttes d'Arthur immortalisées par les bardes et par la légende, les Bretons cherchèrent un refuge de l'autre côté du détroit, dans cette péninsule de granit de la Gaule, si sauvage et si redoutée que pendant des siècles on en avait fait la demeure des démons, mais qui reçut son nom et en partie sa civilisation et sa foi de ses nouveaux hôtes. La première émigration s'étend de 440 à 460. Gildas lui-même fonde le monastère de Rhuys, que devait immortaliser Abélard ; Samson de Dised, disciple d'Heltut, devint évêque de Dol, † 565. Saint Malo ou Maclou, mort le 15 novembre 565, aura comme continuateurs de son œuvre saint Brieuc, saint Cadoc (520-590), (voyez Rees, *Lives of the Cambro british saints*, Llandovery, 1853), surtout célèbre en Bretagne (sa légende se trouve dans la *Bretagne* de Pitre-Chevalier et dans Montalembert, *Moines d'Occident IV*), saint Magloire, etc. Dans le pays de Galles nous voyons la vie religieuse se concentrer autour de Caerlon. A Llandaff, l'un des premiers évêques est Dubritius (431-522), consacré par saint Germain lui-même. Iltud, autre disciple de l'évêque d'Auxerre, fonde Bangor sur la Dee (qu'il ne faut confondre ni avec le fameux Bangor d'Irlande, ni avec le Bangor de Caernavon sur le bord de la mer, fondé par l'abbé Daniel, vers 528). Cadoc fonde en 560 le couvent de Llancarven, dont le nom vient des deux cerf (*cervi*) qui, d'après la légende, se mirent à la charrue à la place de deux moines paresseux. Ce Cadoc a laissé un grand nombre d'aphorismes encore connus et cités dans le pays. Les bardes, qui jouaient un assez grand rôle à la cour des petits princes gallois, embrassèrent d'assez bonne heure la foi et le représentant le plus distingué du bardisme chrétien, Taliesin, fut un évêque de Llancarven. Après Dubritius (*Acta SS. O. B.*, I, 168), nous pouvons citer David, évêque de Ménévia qui prit son nom, fondateur de Glastonbury ; Heltut, Héliau, dont le nom figure dans deux synodes (560). Kentigern, évêque de la bourgade qui prit le nom d'un de ses disciples, saint Asaphe, fonda l'abbaye de Margain, et attira près de lui par sa réputation de science et de sainteté de nombreux disciples, parmi lesquels saint Asaphe (590). C'est vers cette époque que débarqua en Angleterre l'envoyé du pape Grégoire I^or^, le moine Augustin. Plus étroit que son maître,

esprit dominateur, choqué des divergences de l'Eglise bretonne et enflé par le succès, il voulut la forcer à reconnaître la suprématie du pape, et eut en 603 une fameuse controverse avec Dinoth, abbé de Bangor. Quelques années plus tard, sa prophétie cruelle s'accomplissait et 1,200 moines de Bangor tombaient sous les coups du païen Ethelfrid, roi de Deira, après la bataille de Chester. Les épreuves des Eglises bretonnes ont été retracées par leur historien Gildas avec une sombre éloquence. En 664, au concile de Witby, le roi Oswy réduisit les culdéens au silence, par le fameux argument : *Tu es Petrus !* Les culdéens, perdus au sein des populations anglo-saxonnes, cédèrent devant les menaces et les séductions des successeurs d'Augustin. Les Gallois résistèrent plus longtemps, car leurs vues religieuses particulières leur étaient d'autant plus chères qu'elles les séparaient des Anglo-Saxons, leurs ennemis mortels, et des romains, dans lesquels ils ne voyaient que les instruments étrangers de la conquête. En 768-70 Elbod, évêque de Bangor, introduisit dans le pays de Galles la date romaine de la fête de Pâques. Sous Alfred le Grand, fin du neuvième siècle, le savant Asser était évêque de Saint-Asaph, et les homélies de ce temps indiquent l'ignorance profonde par le clergé de cette époque, des erreurs de l'Eglise romaine. Ce ne fut qu'en 981 que l'archevêque de Llandaff reconnut la suprématie de l'archevêque de Cantorbéry, et que disparut la dernière trace de l'indépendance d'une Eglise qui compta tant de missionnaires, de savants, de saints, de martyrs, de chrétiens apostoliques. Encore au douzième siècle, un pèlerin trouvait à Burdsey des moines colideos. — Sources, outre celles indiquées aux articles *Culdéens*, *David :* Montalembert, *Les moines d'Occident*, *IV;* Rapin de Thoyras, *Hist. d'Angl.*, I, La Haye, 1749 ; Smith, *The relig. of anc. Britain*, London, 1844 ; Schoel, *De Eccl. Brit. fontibus*, Berol., 1851 ; Giraldus, *Cambriæ descriptio.*

A. Paumier.

GALLIA CHRISTIANA. Nous renvoyons à l'article *France ecclésiastique* pour l'indication de ce qui a trait à cet important ouvrage. Nous voulons pourtant profiter de l'occasion qui nous est donnée de rappeler qu'un savant modeste, M. Fisquet, a entrepris l'œuvre considérable de populariser et de continuer jusqu'à nos temps le *Gallia Christiana.* De 1864 à 1869 il a fait paraître, à Paris, les 17 premiers volumes de la *France Pontificale*, ouvrage fort sérieux, malheureusement arrêté dans sa publication. Les archevêchés et évêchés suivants ont paru : Paris, Rouen, Evreux, Bayeux, Lisieux, Séez, Reims, Laon, Soissons, Sens, Auxerre, Nevers, Troyes, Bethléem, Moulins, Lyon, Aix, Arles, Embrun, Digne, Gap, Riez, Montpellier, Béziers, Lodève, Agde, Saint-Pons de Tomières et Cambrai. Nous devons encore une mention à la liste des évêques de France que l'on trouve avec la bibliographie de chaque évêché, dans l'excellent livre de dom B. Gams : *Series Episcoporum Ecclesiæ catholicæ*, Ratisb., 1873, in-4°.

GALLICANE (Confession). Calvin, à peine sorti de France, adressa

de Bâle à François Ier l'épître qui sert de préface à la première édition de l'*Institution chrétienne*. Il y dit au roi qu'il ne songeait à rien autre, quand il commença à écrire ce livre, qu'à enseigner les rudiments de la religion à ceux de ses compatriotes qui avaient soif de connaître Jésus-Christ; mais qu'il le lui présentait maintenant comme une confession de foi, afin de lui faire connaître la doctrine dont la profession était punie dans son royaume par la prison, le bannissement, la proscription et la mort. Que le roi lise cette confession, et puisque tant de personnes sont en tribulation parce que c'est la leur, qu'il examine si elle ne tend pas à la gloire de Dieu et au salut des hommes. On accuse leur doctrine de troubler le monde ; mais si elle le trouble, ce n'est pas en excitant des séditions, c'est en rompant et détruisant les œuvres du diable. De même que la confession présentée le 25 juin 1530 à la diète d'Augsbourg devait, dans la pensée de Mélanchthon, être une apologie, l'*Institution*, envisagée ainsi, en devait être une. Il s'agissait, dans les deux cas, d'obtenir du souverain la liberté de professer ce qu'on confessait ; mais ce but ne fut pas atteint : François Ier, comme Charles-Quint avant lui, continua à exiger de ses sujets de n'avoir d'autres croyances que les siennes; et Calvin n'avait assurément droit ni de s'en étonner ni de s'en plaindre, lui qui voulait que le magistrat n'en souffrît d'autres que celles de la réformation dans les pays où elle avait prévalu. La *Confession de la foy, laquelle tous bourgeois et habitans de Genève et subjectz du pays doyvent jurer de garder et tenir, extraicte de l'Instruction dont on use en l'Eglise de ladicte ville*, redigée par lui en 1537 et qu'on vient de réimprimer, est par son titre la négation de la liberté de conscience, et M. Albert Rilliet a très-bien fait voir que Calvin voulait par elle arriver à constituer, par l'épuration de l'exil, l'unité religieuse de la population. Aussi n'est-ce pas la tolérance que Calvin prêchait au roi de France : son seul argument, pour obtenir de lui qu'il cessât de persécuter ses sujets réformés, était qu'ils professaient d'après les Ecritures la vraie croyance chrétienne, ce qui l'obligeait à les protéger, au lieu de les poursuivre. Vingt ans après, c'était encore là sa méthode. Lorsque l'inquisition d'Espagne eut été introduite en France sous Henri II, il fit suggérer à l'Eglise de Paris par Théodore de Bèze, d'adopter une confession de foi sur laquelle elle pût s'appuyer pour plaider sa cause. C'est celle de 1558, intitulée : *Confession de foy, faite d'un commun accord par les Eglises qui sont dispersées en France et s'abstiennent des idolâtries papales; avec une préface contenant response et défense contre les calomnies dont on les charge.* Quelques autres Eglises paraissent y avoir adhéré aussitôt, et elle a été imprimée plusieurs fois au seizième siècle. Elle se compose de trente-cinq articles et commence ainsi : « Pour ce que le fondement de croire, comme dit saint Paul, est par la parole de Dieu, nous croyons que le Dieu vivant s'est manifesté en sa loi et par ses prophètes, et finalement en l'Evangile, et y a rendu témoignage de sa volonté autant qu'il est expédient. » Calvin en reproduisit immédiatement les articles, en

les abrégeant, dans une lettre écrite à Henri II au nom des réformés français, et dont la minute, toute de sa main, existe à la bibliothèque de Genève. Elle fut remise au roi avec des lettres des princes protestants d'Allemagne; mais il n'en tint aucun compte, et même pendant le séjour à Paris des ambassadeurs qui les lui avaient portées, on continua à y brûler les hérétiques. Un autre résultat que celui qu'on avait eu en vue fut obtenu : ceux qui avaient confessé leur foi ensemble, se sentirent plus étroitement unis entre eux ; ils comprirent de quelle importance il serait que toutes les Eglises le fussent par un même symbole, et cela d'autant plus que des divergences s'étaient manifestées çà et là. La proposition en fut faite dans une réunion tenue vers la fin de cette même année à Poitiers, où des troubles de ce genre avaient eu lieu ; et La Roche-Chandieu, qui y assistait, fut chargé de prier l'Eglise de Paris, dont il était l'un des pasteurs, de prendre en main cette affaire. Elle convoqua dans ce but le premier synode national, qui se réunit secrètement au mois de mai 1559. La confession de foi qui y fut votée n'était autre que celle adoptée l'année précédente par l'Eglise de Paris, avec quelques changements destinés à en perfectionner la forme. Dans la rédaction nouvelle elle s'ouvre par les mots *Nous croyons et nous confessons*, qu'il était naturel de prononcer les premiers, et que la confession de Paris faisait attendre trop longtemps. Les articles 1 et 2 de celle-ci font place aux articles 1 à 6 de la confession synodale. L'Ecriture sainte, comprenant les livres canoniques de l'Ancien et du Nouveau Testament énumérés en l'article 3, y est représentée comme le canal des enseignements divins, la source de nos connaissances et la règle de notre foi, en sorte que tout ce qui suit en découle et n'a d'autorité que par elle. Les articles 3 à 34 de la confession de 1558 correspondent aux articles 7 à 39 de la confession de 1559. L'article 35 de la première, divisé en deux, est reproduit dans les articles 39 et 40 de la seconde. Après avoir déclaré que rien ne doit être opposé à la parole contenue dans les livres saints qui tire de Dieu son autorité, mais que toutes choses doivent être examinées, réglées et réformées selon elle, et avoir adhéré au symbole des Apôtres et à ceux de Nicée et d'Athanase comme y étant conformes, les auteurs de la confession gallicane exposent magistralement leur doctrine, qui n'est autre que celle de Calvin, sur Dieu, seule et simple essence divine, en laquelle il y a trois personnes, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, qui a créé toutes choses, les gouverne et les conduit (art. 6-8); sur l'homme, sa chute et sa condamnation (art. 9-11); puis, sur sa rédemption par Jésus-Christ (art. 12-19), sa justification par la foi et sa régénération en nouveauté de vie par le Saint-Esprit (art. 20-23). « La foi, est-il dit dans l'article 22, non-seulement ne refroidit pas l'affection de bien et saintement vivre, mais l'engendre et excite en nous, produisant nécessairement les bonnes œuvres ; ... toutefois nous confessons que les bonnes œuvres que nous faisons par la conduite de son Esprit ne viennent point en compte pour nous justifier ou mériter que Dieu nous tienne pour

ses enfants, parce que nous serons toujours flottant en doute et inquiétude si nos consciences ne s'appuient sur la satisfaction par laquelle Jésus-Christ nous a acquittés. » Les erreurs et les pratiques contraires à cet enseignement, l'intercession des saints, le purgatoire, les vœux monastiques, les pèlerinages, les défenses du mariage et de l'usage des viandes, l'observation cérémonieuse des jours, la confession auriculaire et les indulgences, sont ensuite rejetés comme inventions humaines qui imposent joug aux consciences (art. 24). L'ordre de l'Eglise établi en l'autorité de Jésus-Christ est opposé aux assemblées de la papauté desquelles la pure vérité de Dieu est bannie. Partout où Dieu a établi cet ordre d'Eglise, les magistrats et leurs édits y fussent-ils contraires, « tous ceux qui ne s'y rangent pas ou qui s'en séparent contrarient à l'ordonnance de Dieu (art. 25, 26). » La vraie Eglise, « c'est la compagnie des fidèles qui s'accordent à suivre la parole de Dieu et la pure religion qui en dépend, et qui profitent en elle tout le temps de leur vie, croissant et se confirmant en la crainte de Dieu, selon qu'ils ont besoin de s'avancer et de marcher toujours plus outre... Nous ne nions point que parmi les fidèles il n'y ait des hypocrites et des réprouvés, desquels la malice ne peut effacer le titre de l'Eglise (art. 27). » Il n'y a point Eglise là où la parole de Dieu n'est point reçue. La vraie Eglise, selon l'institution de Jésus-Christ, doit avoir des pasteurs, des surveillants et des diacres, en tant que possible appelés à leur office par élection, bien qu'il ait fallu quelquefois, « et même de notre temps, auquel l'état de l'Eglise était interrompu, que Dieu suscitât des gens d'une façon extraordinaire pour dresser l'Eglise de nouveau. » L'excommunication est approuvée et regardée comme nécessaire (art. 28-33). Deux sacrements, communs à toute l'Eglise, sont ajoutés à la parole pour en être la confirmation : le baptême, qui nous est donné pour témoignage de notre adoption, et auquel les petits enfants engendrés des fidèles doivent avoir part ; et la sainte cène, « qui nous est un témoignage de l'unité que nous avons avec Jésus-Christ (art. 34-38). » Les deux derniers articles, 39 et 40, reconnaissent Dieu pour l'auteur des différentes formes de gouvernement, royaumes, républiques et principautés, héréditaires ou non, qui existent dans le monde, et affirment qu'il a mis le glaive aux mains des magistrats pour réprimer les péchés commis, non-seulement contre la seconde table des commandements de Dieu, mais aussi contre la première. Ils y sont nommés *ses lieutenants*, comme dans l'article 21 de la confession de 1537 que les bourgeois et habitants de Genève devaient jurer de garder; et il est prescrit de leur obéir « d'une bonne et franche volonté, encore qu'ils fussent infidèles, moyennant que l'empire souverain de Dieu demeure en son entier. » Les mots *Nous croyons*, par lesquels s'ouvrent la plupart des articles de ce symbole, ajoutent à sa solennité par leur fréquente répétition.

Henri II étant mort le 10 juillet 1559, les réformés français trou-

vèrent moyen de faire remettre, vers la fin d'août, à sa veuve, Catherine de Médicis, avec la confession de foi qu'ils venaient d'adopter, un mémoire signé *Théophile*, dans lequel ils demandaient « qu'on laissât en repos les consciences qui demeureraient en la simplicité des Ecritures, et qu'on leur permît de vivre selon le contenu de cette confession accordée et reçue en toutes les Eglises réformées de France » (La Popelinière, *Histoire de France*, 1582, t. I, f. 346-347). Elle n'était pas encore imprimée alors (Bèze, *Histoire ecclésiastique*, I, 228); mais elle le fut l'année suivante, ainsi que cela résulte du fac-simile du titre de l'édition originale, inséré en 1565 dans le tome Ier du *Recueil des choses mémorables* et sur lequel on lit : *Présentée au Roy François deuxiesme à Amboise*, M. D. LX. C'est par l'épître dédicatoire à ce prince qui la précède, et par les mots *Nous croyons* du premier article, qu'on désigna plus tard aux imprimeurs la confession qu'ils devaient joindre aux psaumes et aux catéchismes, quelques-uns y ayant joint par mégarde celle de l'Eglise de Paris (Aymon, *Synodes nationaux*, I, 69). Elle fut remise trois fois à Charles IX en 1561 : le 11 juin, sur l'ordre du second synode, par les délégués des provinces (Aymon, I, 21, 22); après la convocation du colloque de Poissy, par les députés à ce colloque, ayant à leur tête les ministres Augustin Marlorat et François de Saint-Paul, avec une requête dans laquelle ils conjuraient le roi de les admettre, au jour qu'il lui plairait ordonner, à la défendre contre les prélats de l'Eglise romaine; enfin, le 9 septembre, où Bèze le supplia de vouloir bien la recevoir de nouveau, au moment où on allait la discuter (Bèze, *Histoire ecclésiastique*, I, 491, 520). Les théologiens des deux partis n'ayant pu s'entendre, le chancelier de l'Hôpital conseilla à Charles IX et à sa mère de pacifier le pays par un acte de souveraine autorité. L'édit de janvier 1562 permit aux réformés de tenir des assemblées de culte à la condition que les ministres prêteraient serment d'observer cet édit et promettraient « de ne prêcher doctrine qui contrevienne à la pure parole de Dieu, selon qu'elle est contenue au symbole du concile de Nicée et ès livres canoniques du vieil et nouveau Testament. » La confession gallicane proclamant la parole contenue en ces livres « règle de toute vérité » et approuvant le symbole de Nicée, c'était l'autoriser sans la nommer. Mais cette tolérance ne fut que de courte durée : la guerre de religion ne tarda pas à éclater. Quand la paix eut été signée à Saint-Germain en Laye le 8 août 1570, l'attention se reporta sur les questions ecclésiastiques. « Quelques esprits remuants, dit Simon Goulart, pensaient avoir trouvé quelque chose à redire en la confession de foi » (*Mémoires de l'estat de France sous Charles IX*, 1578, T. I, f° 50). Le septième synode se réunit au mois d'avril 1571 à la Rochelle, avec la permission du roi, sous la présidence de Théodore de Bèze. Les objections qu'on avait faites à l'article 29 de la confession, relatif au gouvernement de l'Eglise, et à l'article 36, relatif à la cène, y furent examinées, et ces articles furent maintenus tels qu'ils étaient, sauf le remplacement du mot *unité* par le mot

union dans le membre de phrase du second cité plus haut. Après qu'elle eut été lue en son entier et solennellement confirmée, on résolut que, sans rien y ajouter, trois copies en seraient faites en parchemin, dont l'une serait gardée à la Rochelle, une autre en Béarn, et la troisième à Genève, et qu'elles seraient toutes trois signées par les ministres et anciens du royaume au nom de toutes les Eglises. Elles le furent aussi, à la demande de l'assemblée, par a reine de Navarre, les princes de Navarre et de Condé, le comte de Nassau et l'amiral de Coligny, qui étaient présents à ce synode (Aymon, I, 100, 111). On arrêta que lecture en serait faite désormais à l'ouverture des synodes nationaux, et autant que possible à celle des synodes provinciaux. La confession gallicane n'a subi depuis lors aucun changement que nous devions signaler. Le dix-septième synode avait adopté, il est vrai, en 1603, pour y être introduit, un article où il était dit que l'Antechrist mentionné dans le Nouveau Testament, c'est le pape ; mais Henri IV ayant fait savoir aux députés d es Eglises que la publication d'un tel article lui serait désagréable, le dix-huitième synode décida en 1607, tout en en approuvant le contenu, qu'il serait sursis à son impression. Au commencement du règne de Louis XIII, la confession de foi avait déjà été imprimée plus de cinq cents fois. En 1617, le jésuite Arnoux soutint dans un sermon prêché devant le roi, que les passages de l'Ecriture auxquels elle renvoie pour les points controversés étaient faussement allégués, et lui proposa l'exemple des princes qui ne souffrent qu'une seule religion dans leurs états. Les pasteurs de Paris, Montigny, Pierre Du Moulin, Durand et Mestrezat publièrent, en réponse à cette attaque, une *Défense de la Confession de foi des Eglises réformées de France,* avec une épître à Louis XIII, où ils lui disaient que cette confession ayant été calomniée devant lui, ils auraient été heureux d'être admis à la défendre de bouche en sa présence. Du Moulin ne s'en tint pas là : il reprit la même tâche dans son *Bouclier de la foi*, dont le second titre reproduit le titre de l'écrit envoyé au roi. — Mais, tandis que les théologiens de l'Eglise reformée luttaient ainsi avec ceux de l'Eglise romaine, ils commençaient à n'être plus d'accord entre eux. L'article 18 de la confession, où il est parlé de la justification, ayant été diversement interprété, le vingtième synode en avait donné en 1612 une définition d'après laquelle « notre justification consiste, non-seulement en la rémission des péchés, mais en l'imputation de la justice active de notre Seigneur Jésus-Christ, » et avait décidé que les ministres et les proposants qu'on recevrait au ministère, en même temps qu'ils signeraient la confession de foi, déclareraient entendre l'article 18 suivant cette définition. En 1614, le vingt et unième synode enjoignit aux consistoires, aux colloques et aux synodes provinciaux de censurer les pasteurs et tous autres qui s'en écarteraient. A cette époque, on s'occupait beaucoup d'un projet d'union avec les Eglises réformées des autres pays au moyen d'une confession commune dans laquelle les sujets sur lesquels on n'était pas d'accord, tels que le franc arbitre, la persévérance des

saints et la prédestination, seraient passés sous silence. Les querelles intérieures pouvant en rendre la réalisation plus difficile, on arrêta qu'il ne serait fait de changement à la confession gallicane que sur la proposition d'une ou de plusieurs provinces, et après délibération dans toutes les provinces si la chose en valait la peine (Aymon, II, 24). Quelques-unes des doctrines qui y étaient affirmées n'en furent pas moins discutées avec une extrême vivacité. La province de l'Ile de France s'en alarma et proposa en 1623 au vingt-quatrième synode « de prendre des mesures pour tenir en bride les esprits brouillons qui ne cessaient de corrompre la saine doctrine. » On se borna alors à recommander aux pasteurs de ne pas aborder dans leurs écrits et dans leurs prêches « toutes ces questions inutiles que l'on multiplie en les examinant trop curieusement ; » mais en 1637 le vingt-septième synode le leur défendit formellement, sous peine d'encourir les censures de l'Eglise et d'être déposés du ministère. Il leur fut également interdit de se servir d'expressions nouvelles auxquelles on pourrait donner un mauvais sens et de disputer les uns contre les autres. La plus longue et la plus passionnée de ces controverses fut celle sur le but universel de la mort de Jésus-Christ, soulevée par Amyraut et Testard. Appelés à s'expliquer, ils le firent en termes mesurés, protestant qu'ils n'avaient jamais rien soutenu qui fût contraire ni à la parole de Dieu, ni à la confession de foi, ni aux canons des synodes nationaux ratifiant ceux de Dordrecht, qu'ils avaient signés eux-mêmes et qu'ils étaient prêts encore à signer de leur sang. Plus le débat prenait d'importance, plus les synodes s'efforçaient d'apaiser les esprits. Dans le vingt-neuvième et dernier, tenu à Loudun en 1660, on confirma les décrets qui exigeaient la signature de la confession de foi et la promesse d'observer les canons sur la doctrine de la prédestination et de la grâce ; mais comme Amyraut et ses amis y avaient souscrit, cela n'empêcha pas de les exhorter « à continuer dans le fidèle emploi des talents dont Dieu les avait ornés pour l'avancement de sa gloire et pour l'édification de son Eglise ; » et comme on décréta en même temps à l'unanimité « que tout ce qui s'était passé sur ce sujet serait enseveli dans le tombeau d'un saint oubli, » il semble qu'on ait plutôt voulu par ces décisions étouffer les querelles que résoudre les questions (Aymon, II, 778, 779). Unis entre eux dans ce qu'il y a d'essentiel, les représentants des Eglises se montraient résolus, malgré ce qui les divisait, à maintenir leur confession dans son intégrité. Louis XIV leur avait fait notifier en 1645, dans le vingt-huitième synode, qu'il ne pouvait permettre qu'ils prêtassent serment sur certaines expressions des articles 24 et 28 qu'il regardait comme injurieuses à la religion romaine ; mais ils refusèrent de les supprimer, alléguant qu'ils ne pouvaient altérer une confession autorisée par ses prédécesseurs, et témoignant l'espoir que le roi leur accorderait plus volontiers sa protection s'ils faisaient profession ouverte de leur foi que s'ils la dissimulaient ou l'exposaient en termes ambigus et équivoques (Aymon, II, 637). — Nous n'avons pas à suivre plus loin

l'histoire de la confession gallicane. Après la révocation de l'édit de Nantes, elle conserva longtemps encore son autorité et elle continua à servir de lien entre les réformés français demeurés dans leur patrie et ceux dispersés dans les pays étrangers. On la trouve à la fin des Bibles imprimées en Hollande pour l'usage des réfugiés. Les influences très-diverses sous lesquelles ils furent dès lors placés ne pouvaient manquer d'amener de la diversité dans leurs croyances. En France, les réformés qui n'abjurèrent pas, subirent plus ou moins celle de la philosophie du dix-huitième siècle. Aussi quand leur culte fut officiellement rétabli par la loi du 18 germinal an X (7 avril 1802), l'ancienne confession n'exprimait-elle plus la foi de la majorité de ceux qui y voulurent participer. Elle était cependant le point de départ auquel il fallait remonter pour comprendre leur histoire. Plus tard, sous la Restauration, on en publia à Paris une édition stéréotype, avec une note historique par H. L., et des réflexions générales sur la nature, le légitime usage et la nécessité des confessions de foi, par MM. Cellérier père et Gaussen. Cette réimpression n'avait pas pour but de proposer aux Eglises de donner une nouvelle sanction au symbole de 1559, mais de leur rappeler par ce grand exemple, que des croyances communes et leur profession expresse, sous une forme ou sous une autre, sont la condition nécessaire de toute organisation ecclésiastique digne de ce nom, l'Eglise ne pouvant pas être l'association des contraires. — Outre les ouvrages cités, voir Serranus (Jean de Serres), *Rerum in Gallia ob religionem gestarum libri tres*, 1570. Il donne aux fol. 35-46 la traduction latine de la confession gallicane. On peut consulter aussi les écrits publiés en 1859 en commémoration du premier synode des Eglises réformées françaises. H. Lutteroth.

GALLICANE (Eglise). De même que par les mots d'Eglise romaine (*Ecclesia romana*) on désigne et l'on confond deux choses fort distinctes et souvent opposées : l'Eglise particulière du diocèse de Rome et l'Eglise catholique latine, qui a pris depuis le concile de Trente le nom de romaine ; ainsi, sous les mots d'Eglise gallicane (*Ecclesia gallicana*), on comprend deux choses qui, sans être opposées, ne doivent pas être confondues : l'Eglise territoriale des Gaules, et l'ensemble des lois, coutumes et traditions qui ont fait sa grandeur et son unité. L'origine de l'Eglise des Gaules remonte certainement aux temps apostoliques, puisqu'elle reçut la Bonne Nouvelle vers l'an 67, de trois compagnons de saint Paul : Crescent, qui visita Vienne, en Dauphiné, et nos provinces de l'Est jusqu'à Mayence ; Luc, qui évangélisa les Bretons, et Trophime d'Ephèse, que saint Pierre lui-même confirma dans le siége d'Arles. Mais ces premières semences furent lentes à germer ou laissèrent peu de fruits. Il fallut qu'un siècle plus tard, vers l'an 163, une nouvelle colonie gréco-asiatique de chrétiens, conduite par Pothin, Irénée, Andoch, vînt à Lyon, puis à Autun répandre l'Evangile et fonder des Eglises. Il en résulta, pour ainsi dire, deux courants, l'un latin, l'autre grec, qui commencèrent dès lors à se faire sentir et qui produisirent le caractère vraiment original,

à la fois indépendant et orthodoxe de l'Eglise gallicane. Car dans la dispute qui s'éleva alors sur la date de la célébration de la Pâque, saint Irénée reprocha au siége de Rome de s'être montré trop opiniâtre et trop hautain. C'est même à lui que les gallicans font remonter l'une de leurs plus anciennes règles de conduite. « S'il y avait doute et conflit, dit saint Irénée, sur une question quelconque, ne faudrait-il pas recourir au témoignage des Eglises les plus anciennes, celles où les apôtres ont vécu? Et si les apôtres ne nous avaient point laissé d'écrits, ne faudrait-il pas suivre la tradition qu'ils ont donnée à ceux qu'ils ont placé à la tête de leurs Eglises ? C'est ce que pratiquent les peuples non romains, qui n'ont ni papier ni encre, mais qui croient à Jésus-Christ et qui gardent précieusement la tradition. » Et dans une lettre fameuse, justement vénérée par tous les fidèles, Irénée ajoute qu'il ne fait que reproduire l'enseignement de Polycarpe, ami et compagnon de saint Paul, « qu'il voit encore en pensée, dit-il, et dont il entend encore la voix. » Au quatrième siècle, le jeune empereur Gratien, plein de zèle pour la foi, divisa les Gaules en dix-sept provinces, que rappellent encore nos dix-sept archevêchés d'aujourd'hui, dont les villes capitales : Lyon, Rouen, Tours, Sens, Trèves, Reims, Mayence, Cologne, Besançon, Tarentaise, Vienne (subdivisée sous Honorius avec Arles), Bourges, Bordeaux, Elusa (remplacée par Auch), Narbonne, Aix, Embrun devinrent les villes métropolitaines, avec Toulouse, érigée en 1317, Paris en 1622, et Alby en 1678. Mais comme ces provinces, administrées par des proconsuls ou par des présidents du prétoire, n'eurent jamais de gouverneurs généraux proprement dits, pour éviter leur coalition, elles n'eurent jamais non plus, comme les provinces d'Orient, de patriarche ou de primat, ou, du moins, ainsi qu'on le voit par l'exemple d'Angesite, archevêque de Sens, dont Jean VIII voulut faire son vicaire dans les Gaules, ce titre ne fut jamais qu'honorifique chez elles, en sorte que cette précaution de la police romaine eut pour effet d'entretenir et de développer le sentiment d'égalité entre les Eglises, et, par suite, la croyance à la souveraineté du concile, si nettement formulée à Constance et à Bâle, et promulguée alors par le pape. Cependant l'idée d'un patriarche des Gaules, qui surgit pendant le grand schisme, reparut en 1597, sous Henri IV, un peu plus tard, sous Richelieu, et enfin sous la Révolution et sous l'Empire. Mais on peut dire qu'elle ne fut jamais qu'un moyen comminatoire de peser sur les décisions du saint-siége. L'Eglise gallicane n'avait pas besoin de cette institution, puisqu'elle avait conservé l'usage de se gouverner par de fréquents synodes ou conciles. Elle avait gardé, jusqu'au seizième siècle et même jusqu'en 1790, époque à laquelle les évêques l'invoquèrent encore, le droit de faire donner aux prélats nouvellement *élus* l'institution canonique par leur métropolitain ou, à son défaut, par leurs évêques comprovinciaux, sage coutume que l'on regrettera un jour d'avoir laissé tomber en désuétude. Elle faisait partie de ce qu'on appelait les *libertés gallicanes*. — Envisagées au point de vue doctrinal, ces *libertés* ne proclamaient nullement, comme on le dit, l'indépendance de l'Eglise

de France vis-à-vis du saint-siége, soit dans la foi, soit dans la discipline; car nulle Eglise, au contraire, n'a été plus zélée pour maintenir l'unité de foi et de doctrine avec Rome, et n'a soutenu avec plus de force, dit Bergier, « l'autorité et la juridiction du souverain pontife sur toutes les Eglises. Mais elle a toujours cru, comme elle croit encore, ajoute-t il, que cette autorité n'est ni despotique, ni absolue, qu'elle est réglée et limitée par les anciens canons. Nos libertés sont donc l'usage que nous avons conservé de suivre la discipline établie par les canons des cinq ou six premiers siècles, préférablement à celle qui a été introduite postérieurement, en vertu des vraies ou des fausses décrétales des papes. » Mais Bossuet qui, poussé par une sorte de pressentiment du christianisme historique, ne veut pas s'en tenir seulement aux canons des cinq ou six premiers siècles, et qui veut comprendre aussi au nombre des *libertés gallicanes* les actes intervenus dans le cours des âges entre l'Eglise ou le roi de France et le saint-siége, les définit en disant qu'elles sont « les priviléges, statuts ou coutumes » établies du consentement mutuel du pape et des évêques. Il élargit ainsi la définition de Pierre Pithou pour qui : « Ce que nos pères ont appelé libertés de l'Eglise gallicane et dont ils ont été si fort jaloux, ne sont point passe-droits ni priviléges, mais plutôt franchises naturelles et ingénuités ou *droits communs;* ès quels nos ancêtres se sont très-constamment maintenus et desquels, partant, il n'est besoin que de montrer la naturelle jouissance. » En sorte que son traité des *libertés gallicanes* consiste à enregistrer 83 règles ou maximes du droit public ecclésiastique, tirées soit des décisions des conciles, soit des bulles ou décrétales des papes, soit des traditions ou coutumes empruntées à l'histoire, en les faisant suivre de preuves et de commentaires. Et Fleury semble vouloir, au dix-huitième siècle, adopter cette manière d'expliquer l'origine purement historique des *libertés gallicanes*, en commençant le discours qu'il leur consacre par ces mots : « L'Eglise gallicane s'est mieux défendue que les autres contre le relâchement de la discipline introduit depuis quatre ou cinq cents ans, et elle a résisté avec plus de force aux entreprises de la cour de Rome. » En d'autres termes, elle a conservé ce qui était autrefois le *droit commun* de toutes les Eglises, en dépit des prétentions de la curie romaine, et c'est cet ancien *droit commun*, maintenant oublié en Espagne, en Angleterre et en Allemagne, qui constitue ce qu'on appelle les *libertés gallicanes*. Ces libertés ou maximes, fruit de l'expérience et de la sagesse des siècles, empêchaient les conflits en délimitant nettement les pouvoirs ou la juridiction des magistrats, des évêques et de la cour de Rome, et servaient de règle pour l'administration de la plupart des affaires ecclésiastiques, depuis les matières bénéficiales les plus simples jusqu'à la manière de recevoir les bulles des papes ou même les décrets des conciles, qui devaient être vérifiés par les évêques et enregistrés par les parlements avant de devenir exécutoires. Ainsi la fameuse bulle *In cœna Domini*, qui, par un raffinement d'ironie assez conforme aux habitudes de la curie romaine, devait être lue le jour de la cène (jeudi saint) dans toutes

les églises de la chrétienté, et qui faisait revivre les prétentions les plus hautaines et les plus militantes de Grégoire VII, ne put jamais être ni reçue, ni lue en France, sans que les évêques, heureux au contraire d'être mis à l'abri de pareilles folies, élevassent la moindre réclamation sur ce point. Les décrets eux-mêmes du concile de Trente, en ce qui touche la discipline et le droit, ne purent jamais être promulgués, malgré les fréquentes instances des prélats, parce qu'ils étaient contraires à nos maximes. Les légats, dont la cour de Rome fit un si grand abus au moyen âge, devaient, avant d'exercer aucun pouvoir en France, prêter le serment que prononça le cardinal Caprara en 1803, de ne rien entreprendre contre les libertés gallicanes, lesquelles défendent également aux nonces de correspondre directement avec les évêques. Toutes ces sages garanties que l'on néglige de prendre aujourd'hui, ou que le concile de 1870 a voulu abolir, servaient à maintenir l'ordre et le bon accord entre le saint-siége et l'Eglise de France, comme entre l'Eglise de France et le gouvernement ou la nation, et empêchaient les déplorables excès de fanatisme que nous avons vus de nos jours. Tous les historiens s'accordent à dire que la France doit à ses *libertés gallicanes* de n'être jamais tombée dans le schisme, ainsi que l'ont fait l'Angleterre ou l'Allemagne; comme aussi de n'avoir jamais eu chez elle cet abominable tribunal de l'Inquisition, qui a si longtemps désolé, démoralisé l'Espagne et l'Italie; et l'on peut prédire avec assurance que si le prétendu décret d'infaillibilité de 1870 n'est pas rapporté ou délaissé, la France, avant deux siècles, aura rompu avec Rome, après avoir subi elle-même d'effroyables convulsions intérieures. Il suffit de se rappeler l'histoire de l'Eglise. — Tant que le saint-siége, engagé dans ses luttes de préséance et de suprématie avec Constantinople et les Eglises d'Orient, eut besoin du concours des Eglises d'Occident, il les ménagea en respectant leurs libertés, leurs traditions, leurs rites. Mais dès le huitième siècle, les fausses décrétales commencèrent à exalter la juridiction du pape aux dépens de celle des métropolitains ou des Eglises locales, et les évêques alors, comme nos simples prêtres aujourd'hui, se tournèrent vers Rome pour s'affranchir de leurs supérieurs immédiats. Grégoire VII, au onzième siècle, exprime l'apogée de ce mouvement de suprématie papale, que Gratien, dont le décret ne fut jamais reçu en France, codifia au douzième siècle et fit passer dans le droit canon. Mais alors la réaction, déjà engagée en Allemagne par la lutte des papes et des empereurs, devint plus vive en France comme dans tous les pays de droit coutumier, et les légistes firent leur œuvre en recueillant les traditions et en rédigeant les coutumes. C'est à une ordonnance de saint Louis, de 1228, que l'on doit la première mention, dans un document officiel, des *libertés gallicanes*, ou du moins des libertés *usitées dans l'Eglise gallicane;* et si le texte de la *Pragmatique sanction* qu'on lui attribue n'est pas authentique, bien qu'il conserve de sérieux défenseurs, parmi lesquels nous citerons M. Ch. Giraud, dont l'autorité est d'un si grand poids, il n'en exprime pas moins très-fidèlement l'esprit qui

dirigeait saint Louis, et qui lui valut, de son vivant, les plus grands éloges d'Innocent IV et la canonisation après sa mort. Cependant le règne de saint Louis marque le dernier moment de l'accord sincère et durable entre les deux Eglises romaine et gallicane. Après lui, la division se met entre les théologiens des deux pays, et les dissentiments se multiplient jusqu'au concile de Bâle, qui proclama, dans sa deuxième session, le 15 février 1432, « que le concile, assemblé au nom du Saint-Esprit, représente l'Eglise et que, tenant ses pouvoirs de Dieu même, toute personne, même le pape, est obligé de s'y soumettre. » Mais à ce moment une bulle, peut-être antidatée, d'Eugène IV, Vénitien doué d'un esprit plein de ressources, avait déjà prononcé la dissolution du concile, qu'une autre bulle, également équivoque et subtile, rouvrit plus tard, en sorte qu'au lieu de mettre fin aux disputes, ce concile ne servit qu'à leur procurer un nouvel aliment. Cependant l'ordonnance de Bourges, rendue en 1439 conformément aux décrets de Bâle, avec l'assentiment des évêques de France, éteignit pendant cent ans toutes les querelles ultramontaines. Il fallut l'introduction des jésuites, en 1554, et les sanglants excès de la Ligue, qui en furent la conséquence presque immédiate, pour réveiller les « pures doctrines romaines, » contre lesquelles Pithou rédigea et publia, en 1593, le texte des *libertés gallicanes*. Mais il faut dire que ce texte, exagérant les droits du pouvoir civil, ne fut jamais admis dans son entier par les évêques. Il y eut ainsi deux manières d'entendre et d'appliquer les libertés gallicanes, c'est-à-dire deux gallicanismes, l'un, celui des évêques, appelé *gallicanisme épiscopal*, toujours orthodoxe et conforme à la tradition des Eglises; l'autre, celui des magistrats, dit *gallicanisme parlementaire*, qui empiétait parfois sur les droits de l'Eglise en « mettant la main à l'encensoir, » selon le langage figuré de la théologie, et qui a servi de prétexte jusqu'à nos jours aux déclamations et aux attaques des ultramontains. Le vrai gallicanisme, auquel Benoît XIV et Pie VII lui-même ont rendu hommage, a été exposé et formulé en 1663, en six articles, par la faculté de théologie de Paris, et plus énergiquement encore résumé dans les quatre fameux articles de l'assemblée de 1682. Le premier consacre l'indépendance absolue des rois et par conséquent aussi des peuples dans l'ordre temporel. On en comprend l'importance. Par là les Etats sont soustraits à l'ingérence et par conséquent aux troubles que la curie romaine, héritière de la politique du sénat romain, aime à entretenir chez tous les peuples afin de les tenir dans sa dépendance. Aussi les rois ont-ils toujours tenu soigneusement la main, d'accord avec la noblesse, le clergé, la magistrature, à l'observation de cet article. Aujourd'hui, c'est le contraire; on préfère Rome à la France, on exagère à dessein les droits du saint-siége. On a beau dire que le dogme de l'infaillibilité ne blesse en rien les droits de souveraineté des princes ou des peuples, sous le prétexte que le pape n'est infaillible que dans les choses qui concernent la *foi* et les *mœurs*, il est clair que toute question philosophique ou morale intéresse la *foi*, et que toute proposition de jurisprudence ou de loi intéresse les *mœurs*.

Le dogme de l'infaillibilité consacre donc, quoi qu'on fasse et quoi qu'on dise, et, bien qu'on ne l'applique pas en ce moment, la subordination absolue du temporel au spirituel, du civil au religieux, de la France à Rome. C'est l'anéantissement de l'ancienne Eglise gallicane, c'est une nouvelle religion qui commence. — Le second article de la déclaration de 1682 reconnaît la supériorité du concile sur le pape. C'est la sanction du précédent, car s'il n'y avait aucune autorité au-dessus du pontife de Rome, il est clair qu'il serait, en fait comme en droit, omnipotent et infaillible. Cette supériorité du concile résulte de l'enseignement et de la pratique des apôtres, de la tradition constante de l'Eglise et enfin du fait même de l'existence historique des conciles et des circonstances qui leur ont donné naissance. La preuve inverse résulte du fait contraire, à savoir de ce que les conciles ont à peu près cessé de se réunir depuis que les papes ont voulu affirmer et pratiquer leur prétendue infaillibilité. Enfin, la distinction même des conciles en œcuméniques ou universels, en nationaux et en provinciaux, montre bien qu'ils ont toujours eu pour but, comme ils ont toujours eu pour effet, de procéder de leur plein droit au gouvernement de l'Eglise. Le troisième article de la Déclaration dit que l'exercice de la puissance pontificale doit être conforme aux canons. C'est dire qu'il ne doit être ni despotique, ni arbitraire, ou qu'il doit respecter le droit et l'autorité des évêques. Cet article est donc, en quelque sorte, la sanction du précédent; car que deviendrait le concile, si les évêques étaient, comme nous ne l'avons que trop vu en 1870, à la merci du pontife. De même qu'au dixième siècle, le pape s'appuya sur les évêques pour écraser les métropolitains, ainsi au seizième siècle il chercha, comme il a fait de nos jours, à s'appuyer sur le clergé régulier et les dévotions populaires pour écraser les évêques. Les *libertés gallicanes* paraient à ce danger en limitant l'arbitraire de la curie romaine. Et pour que le pape ne pût pas, par un acte *proprio motu* ou surpris à sa bonne foi, comme il n'y en a que trop d'exemples dans l'histoire, changer brusquement la doctrine ou la discipline, il était de tradition apostolique, tirée du premier concile de Jérusalem, que « si le pape a la principale part dans les décisions de la foi, cependant son jugement n'est pas irréformable tant que le consentement exprès ou tacite de l'Eglise dispersée n'est pas venu le confirmer. » C'est le quatrième et sans contredit le plus important des articles de la Déclaration de 1682, puisque c'est celui qui explique, s'il ne la justifie, l'attitude résignée, silencieuse du clergé actuel de France vis-à-vis de la promulgation prétendue de l'infaillibilité. Ils attendent le jugement de l'Eglise dispersée, et certains théologiens fixent à trente, d'autres à deux cents ans le délai nécessaire pour autoriser les « louables coutumes » ou pour éteindre par prescription le droit d'appel des églises et des évêques. — Nous n'entrerons point dans ce labyrinthe de la théologie et de la casuistique. Contentons-nous de rappeler ces paroles du cardinal de Lorraine qui sont toujours vraies : « Je ne puis nier que je suis Français, nourri en l'université de Paris, en laquelle on tient l'autorité du concile au-dessus

du pape. Et pour ce, *on fera plutôt mourir les Français que d'aller au contraire* et penser que nul prélat français s'y accorde, ajoutait-il, *c'est une folie.* » Cependant, ils ont fait cette folie et l'histoire ecclésiastique ne sera remplie pendant cinquante ans, que du récit des tentatives qu'ils feront désormais pour se tirer d'embarras, et qui, loin d'aboutir comme on le croit, à l'exaltation du saint-siége, conduiront, au contraire, après diverses alternatives de succès et de revers, à retourner la Sainte-Alliance contre le pape, c'est-à-dire à prendre un ensemble de mesures internationales contre les prétentions et surtout les pratiques de la curie romaine, et, sinon à la constitution d'Eglises nationales, comme étaient l'Eglise anglicane et l'Eglise gallicane, du moins à une sorte de fédération des Eglises qui préparera leur réconciliation pour le jour où le vaste nouveau monde de l'Orient sera ouvert à l'activité scientifique et religieuse des chrétiens. Mais ce sont là des destinées qui sont encore si loin de nous qu'il faut les laisser dans la région des rêves. Le fait historique qui est à présent hors de doute et qui aura des conséquences incalculables dans l'avenir, c'est que le catholicisme immuable, tel que le concevait Bossuet et toute l'Eglise de France, et qui n'a jamais été qu'une conception d'école, une utopie qui a trompé les constituants de 1789 et causé tant de ruines, ce catholicisme a cessé d'exister; on ne peut plus l'enseigner, le professer, le soutenir après le décret de 1870, qui applique au pape, contrairement à la tradition presque unanime des Pères et des Docteurs, car ici il faut compter les voix en même temps qu'on les pèse, les paroles de Jésus : *Pais mes agneaux, pais mes brebis*, pour en tirer le dogme de l'infaillibilité que personne n'y avait vu jusqu'alors. Un nouveau catholicisme, un catholicisme d'inspiration succède donc au catholicisme *de tradition* qu'on s'était fait jusqu'à présent dans les écoles de théologie; et l'infaillibilité du pape, en rendant inutiles la *tradition* et la *raison*, la patristique et la théologie, ouvre à l'Eglise des destinées toutes nouvelles qui coïncident providentiellement avec la chute du pouvoir temporel qu'elles ne contribueront certainement pas à relever. L'idéal des papistes sera donc d'avoir, à l'instar du pape, un catholicisme d'imagination, tandis que les vrais chrétiens, au contraire, demanderont de plus en plus à la science, sinon l'explication des dogmes, du moins leur justification. Il y aura un catholicisme scientifique, à côté du catholicisme romanesque de Rome, et, par suite, des Eglises pour ainsi dire *électives*. La foi ne sera plus une affaire d'Etat, mais de science et de conscience; elle ne sera plus politique, mais personnelle, et sachant qu'il est possible de se sauver dans toutes les communions chrétiennes, elle perdra peu à peu ce caractère sombre, exclusif et jaloux qui est le plus grand obstacle à la charité, sentiment dans lequel communieront un jour tous les peuples. — Les écrits qui traitent des *Libertés gallicanes* sont comme on le pense bien, très-nombreux, mais on trouve dans les 15 vol. in-4° des *Mémoires du clergé*, et plus simplement dans les 3 vol. in-f° publiés une première fois par Dupuy, en 1632, et réimprimés en 1731 sous le titre de *Libertez gallicanes*, les documents et les textes

essentiels. Quant aux ouvrages de doctrine, il faut citer naturellement le *Songe du Vergier*, du quatorzième siècle ; l'*Etat de l'Eglise* de Gerson, au quinzième ; le traité de Marca sur *la Concorde de l'Eglise et de l'Empire* et *la Défense*, par Bossuet, *de la Déclaration* de 1682, à laquelle le cardinal Orsi a répondu par l'*Infaillibilitas romani Pontifici*, 1741, 3 vol. in-4°, qui ont provoqué une réplique victorieuse du cardinal de la Luzerne, en 1821, *sur la Déclaration de* 1682. On peut encore signaler, pour les gens du monde, *Les vrais principes de l'Eglise gallicane* par Frayssinous, et le *Manuel* de Dupin qui donne les 83 articles de Pithou. De Maistre, qui vivait à Pétersbourg des subventions des jésuites, a publié aussi deux ouvrages plus fameux que sérieux et qui rentrent, ainsi que les livres de Manning, de Deschamps, de la Tour d'Auvergne, dans la classe innombrable des compilations contemporaines pour ou contre l'infaillibilité du pape. J. Wallon.

GALLIEN (*Publius Licinius Egnatius Gallienus*), empereur romain, né en 233, fut associé à l'empire par le sénat (253), sous le règne de son père Valérien. Lorsque celui-ci fut vaincu et fait prisonnier par Sapor, roi des Perses, Gallien resta seul maître de l'empire. Il ne tenta rien pour délivrer son père. La mollesse et l'insouciance dont il fit preuve pendant tout son règne, servirent l'Eglise chrétienne. Tandis que les empereurs soucieux de l'intérêt de l'Etat sentaient dans le christianisme un ennemi qu'il fallait combattre, Gallien, dont la cruauté naturelle était aussi grande que celle des pires empereurs, donna à l'Eglise le premier édit de tolérance. Il y déclarait, d'après Eusèbe (*H. E.*, VII, 13), que les évêques pouvaient se réclamer de sa protection. Par un acte secret, il permettait l'accès des cimetières chrétiens. Toute la période de l'histoire romaine qui s'étend de Gallien à Aurélien, fut remplie par l'anarchie des compétiteurs qui se disputaient l'empire et que l'on a appelés les trente tyrans. Leurs luttes étaient trop ardentes pour qu'ils songeassent à persécuter l'Eglise chrétienne. Elle jouit pendant toute cette période d'une sécurité qui devait se prolonger jusqu'à la dernière persécution générale, sous Dioclétien. Gallien fut tué en 268 pendant le siége de Milan. Il avait régné quinze ans et était âgé de trente-cinq ans. Il fut déclaré par le sénat ennemi de la patrie et son nom fut effacé des monuments publics. Il reste un très-grand nombre de médailles frappées à l'effigie de Gallien. L'une d'elles, conservée à Paris, porte cette légende singulière, autour de la tête de Gallien couronnée d'épis : *Gallienæ Augustæ*. Les archéologues ne sont pas d'accord sur le sens de cette légende, qui semble désigner Galliena, cousine de Gallien. Edm. Stapfer.

GALLION, proconsul romain de la province d'Achaïe, sous l'empereur Claude, était probablement le frère de Sénèque le philosophe (Tacite, *Annales*, 15,73 ; Dion Cassius, 60,35 ; Pline, *Hist. nat.*, 31,33). Il s'appelait proprement Marcus Antonius Novatus, et prit le nom de Gallion en suite de son adoption dans la famille du rhéteur Junius Gallio. Son frère lui dédia son traité *De ira*. Tous deux furent exécutés sur l'ordre de Néron. Quelques auteurs ont conclu bien à tort

que Gallion était chrétien du fait qu'il ne voulut pas écouter les juifs de Corinthe qui, irrités des conversions que faisait saint Paul, avaient traîné cet apôtre à son tribunal (Actes XVIII, 12 ss.).

GALLUS (*Caius Vibrius Trebonianus*), empereur romain. Nous ne savons rien de sa famille. Chef de l'armée en 251, à la mort de l'empereur Décius, il fut proclamé par les soldats, et le sénat confirma cette élection. Gallus devait avoir environ quarante-cinq ans. Il trompa toutes les espérances. Il se hâta d'abord de conclure avec les Goths, qui venaient de défaire l'armée romaine, une paix honteuse. Entré à Rome, il renouvela contre les chrétiens tous les édits de son prédécesseur (Cyprien, *Ad Demetr.*, ch. III ; Eusèbe, *H. E.*, VII, 1). La persécution commença en 252. Les défections dont la persécution de Décius avait été le signal ne se renouvelèrent pas. L'Eglise de Rome semble avoir été frappée la première. Deux de ses évêques périrent, Corneille et Lucius. Cyprien, dans ses écrits, nous raconte les souffrances de l'Eglise ainsi que la peste horrible qui sévit à Carthage (Cyprien, *Epist.*, *De mortalitate*, *Ad Demetr.*, etc.). Les chrétiens s'occupaient de soigner les malades et d'ensevelir les morts. On en vit prodiguer des soins à ceux qui avaient été leurs bourreaux; le peuple n'en continua pas moins à les accuser de tous les crimes et en particulier des maux qui l'assaillaient. Sa haine s'exprimait par ce cri sans cesse répété : « Les chrétiens aux lions ! » — Gallus périt après dix-huit mois de règne (253). Il marchait contre Emilien, général révolté et proclamé empereur par ses soldats, et allait le combattre, lorsque ses troupes, qui le méprisaient, le tuèrent avec son fils. Emilien mourut à son tour, et Gallus eut pour successeur Valérien. EDM. STAPFER.

GALLUS, césar, neveu de Constantin le Grand et frère de l'empereur Julien, dit l'Apostat. Il échappa au massacre de la famille impériale qu'avaient ordonné les fils de Constantin. En 351, l'empereur Constance le créa césar, et lui donna en mariage sa sœur Constantina. Chargé du gouvernement de l'Orient, il défit plusieurs fois les Perses ; mais bientôt il abusa de son pouvoir, et devint un tyran de la pire espèce. Sa femme rivalisa de cruauté avec lui. Les plus illustres citoyens d'Antioche furent proscrits par ce monstre. Constance résolut de le perdre. Il dissimula ses projets, et l'invita à venir le voir. Gallus, trahi par ses propres officiers qui le poussaient à accepter l'invitation de Constance, se rendit, en effet, à son appel. Sa femme, partie avec lui, mourut en route. Il fut arrêté et condamné. Il eut la tête tranchée en 354, à l'âge de 29 ans.

GAMALIEL [Gamlihel, Γαμαλιήλ]. Ce nom se trouve déjà deux fois dans l'Ancien Testament (Nombr. I, 10 ; II, 20). C'était celui d'un chef des troupes de Manassé au temps de Moïse. Dans le Talmud, il est question de deux rabbins du même nom que l'on distingue en appelant le plus ancien Gamaliel le vieux, et l'autre Gamaliel le jeune. Ce dernier, petit-fils du précédent, dirigeait l'école de Iabnia à la fin du premier ou au commencement du second siècle de notre ère. Gamaliel le vieux, d'après le Talmud, était petit-fils de Hillel, le

plus fidèle représentant de sa tradition libérale et avait fleuri avant la ruine de Jérusalem. Rien ne nous empêche dès lors de l'identifier avec le Gamaliel, membre du sanhédrin, dont nous parle le livre des Actes (V, 34), et chef d'une importante école rabbinique à Jérusalem, où fut élevé saint Paul (Act. XXII, 3). Grâce aux sentiments que lui prête l'auteur des Actes et au discours qu'il lui met dans la bouche, Gamaliel est devenu un type de modération et de sagesse tolérante. Le fanatisme du jeune Saul de Tarse, au sortir de ses leçons, en donnerait une tout autre idée. Cependant il serait injuste de conclure absolument de l'élève au maître. Le Talmud lui prête une certaine largeur d'esprit et une grande douceur d'âme. Il prescrivait par exemple de traiter les pauvres païens à l'égal des pauvres juifs et voulait qu'on leur adressât le salut de paix (schalom), même quand on les rencontrait allant adorer leurs idoles (Talmud, *Guittin*, 59, 6 ; et *Jérusalem*, ch. v). Etait-il le président du sanhédrin? on pourrait le croire d'après la tradition et ses actes dans le Talmud (*Sanhédrin*, XV, 6, et *Jérusalem*, I, 1, 18). Cela ne peut pas nous empêcher de discuter le récit d'Actes V, 34 ss. et surtout l'authenticité du discours qui lui est prêté en faveur des apôtres par l'historien chrétien. L'argumentation de ce discours, comme aussi l'avis qui le termine, conviendraient assez au caractère du Gamaliel talmudique, d'autant plus que nous ne rencontrons pas ici la tolérance et l'indifférence philosophiques qu'on affecte d'y voir, mais seulement le rejet de la peine capitale et l'application d'une peine encore assez dure, la bastonnade. C'est une tolérance très-mitigée et assez en rapport avec les tendances d'un pharisien qui par politique peut-être voulait s'opposer aux procédés violents des sadducéens ses adversaires. Mais une difficulté subsiste. C'est la mention de la révolte de Theudas, même avant celle de Judas le Galiléen. Or, d'après Josèphe (*Ant.*, XX, 5, 1), Theudas ne se montra que sous le règne de Claude, et le gouvernement de Cuspius Fadus, après l'an 44. Comment Gamaliel pouvait-il alléguer un fait qui certainement ne s'était pas encore produit au moment où il parlait? S'agirait-il d'un autre Theudas plus ancien resté inconnu à Josèphe? Ou bien faudrait-il mettre l'anachronisme sur le compte de l'historien pour qui la révolte de Theudas aussi bien que celle de Judas était de l'histoire ancienne? On a le choix entre les deux solutions. La dernière paraîtra plus vraisemblable. Au fond du récit de Luc se trouve une tradition populaire sur le rôle de Gamaliel à ce moment. Le fait est qu'au lieu d'être condamnés à mort, les apôtres eurent la vie sauve. La tradition chrétienne s'est montrée reconnaissante et a gardé le souvenir de son intervention, en l'exagérant un peu. La légende postérieure est allée plus loin encore ; elle a fait de Gamaliel un partisan secret du christianisme (*Recognitiones*, I, 65) et même il aurait à la fin reçu le baptême des mains de Pierre et de Jean (Photius, *Biblioth.*, codex, 171). A. Sabatier.

GAP (*Vapincum*), évêché suffragant d'Aix, supprimé en 1801, rétabli en 1823. Saint Démétrius, dans lequel on veut voir un personnage du Nouveau Testament (3 Jean, 12), passe pour le fondateur de

cette Eglise, mais son premier évêque historiquement connu est Constantin († vers 449). Cette ville eut au sixième siècle pour pasteur le criminel Sagittaire, élevé avec son frère Salonius, archevêque d'Embrun, auprès de saint Nizier. Grégoire de Tours (*H. Fr.*, V 21,28; VII, 39), raconte les crimes commis par ces détestables frères; condamnés par des conciles, en 566 et en 579, ils s'évadèrent de leur prison; Sagittaire eut la tête tranchée en 585. Saint Arey (*Aregius*, *Aridius*, † 604), ami de saint Grégoire le Grand, releva l'honneur du siége de Gap. En 1178, l'évêque Grégoire obtient la souveraineté temporelle de la ville et de son territoire. En 1561, la réforme est prêchée à Gap par Farel, et l'année suivante, l'évêque Gabriel de Clermont s'y rallie publiquement. Mais cet évêque calviniste est obligé de quitter la ville en même temps que les huguenots, et en 1571, il cède à Pierre Paparin de Chaumont, tous ses droits sur l'évêché de Gap, moyennant 2,000 livres tournois. La cathédrale de l'Assomption de Notre-Dame a été relevée en 1720. — Voyez *Gallia*, I; Fisquet, *Gap*, 1868; Depéry, év. de Gap († 1861), *Hist. hagiol. du dioc. de G.*, Gap, 1852; le même, *Vie de saint Arnoux, év. et patron du dioc. de G.* (1063-1070), Gap, 1845. S. Berger.

GAP (Le protestantisme à). Autrefois capitale de la partie du département des Hautes-Alpes qui s'appelait le Gapençais et formait le diocèse de l'évêque de la ville (*Vapincum*), Gap est aujourd'hui le chef-lieu du département des Hautes-Alpes et le siége d'un évêché, suffragant d'Aix. Elle rendit d'incalculables services à la Réforme en donnant le jour, en 1489, à Guillaume Farel (voyez ce nom), dont le père, noble Antoine Farel, y exerçait la profession de notaire. Guillaume, revenant de Paris en 1522, convertit ses frères, Jean-Jacques, Daniel, Gaucher et Claude, et ceux-ci annoncèrent l'Evangile en Dauphiné vers 1532 et furent obligés (vers 1545) de sacrifier leurs biens et leur patrie pour rester fidèles à leurs convictions. On sait que le réformateur fut aussi chassé de Gap et dut bientôt transporter sa mission en Suisse. En 1561, alors que partout en France les Eglises naissaient comme par enchantement, il fut rappelé par ses compatriotes, ce qui prouve que ses premières prédications et celles de ses frères avaient porté des fruits. Le 15 novembre 1561, il arrive à Gap, où il reste jusqu'en février 1562. Ces trois mois furent exclusivement consacrés à l'organisation de la nouvelle Eglise. Le culte se tint d'abord dans une chapelle catholique abandonnée et dite de Sainte-Colombe, puis dans une salle formée par deux maisons qui avaient appartenu aux femmes de Gaucher et de Claude. En 1561, douze anciens furent élus pour former un consistoire, et Pierre Reinaud, qui avait été à Lausanne, fut adjoint comme catéchiste à Farel. L'effet produit par la fougueuse éloquence de ce dernier fut tel que l'évêque Gabriel de Clermont abjura, se maria, se retira dans ses terres du Berri, et fut, dit-on, déposé, bien que l'entrée en fonctions de son successeur ne date que de 1572. Rappelé à Neufchâtel, Farel quitta définitivement sa ville natale après avoir demandé à Calvin et obtenu un remplaçant. Jean Blanchard, envoyé de Genève, fut pasteur de Gap de 1562

à 1565, et Pierre l'Hostelier en 1567. La destinée de la petite Eglise qu'ils desservaient, tout en portant l'Evangile aux alentours, fut modifiée diversement par les guerres de religion. Pendant les deux premières la ville fut presque toujours au pouvoir des protestants. Aussi voit-on, en 1564, nommer deux consuls et dix conseillers municipaux protestants sur vingt-six, mais les huguenots n'étant guère plus de trois cents sur six à sept mille catholiques, ce partage donna lieu à de nombreux troubles. Les catholiques eurent gain de cause, car pendant les troisième, quatrième et cinquième guerres, la ville fut entre leurs mains. En 1572, ils obligent même les protestants à transporter leur culte du faubourg de Chorges à Saint-Bonnet. Cela changea en 1577, lorsque du 2 au 3 janvier, Lesdiguières s'empara de Gap, dont les bénéfices et revenus ecclésiastiques furent saisis et la cathédrale et le palais épiscopal saccagés. La domination de ce chef habile, et par conséquent des protestants, dura de 1577 à 1580, c'est-à-dire pendant les sixième et septième guerres de religion. Ils en profitèrent pour acheter, le 28 juillet 1578, au prix de 300 livres, un temple qui était situé rue Droite (auj. rue de Provence), et où prêchèrent les pasteurs Michel de Mercure (1577), Etienne Noll (1578-1579), Jean Nicollet (1579), Ennemond de Falquet et Jacques Abrard (1579-1580). Les catholiques étant, en 1581, revenus au pouvoir qu'ils gardèrent jusqu'en 1589, ne tardèrent pas à se venger. Au commencement de février 1582, ils courent sus aux protestants, massacrent les uns et chassent les autres. Mais Lesdiguières ayant fait acheter et fortifier la montagne de Puymore, qui commandait la ville, la tint en respect par ce moyen. Le 24 août 1589, elle reconnut Henri IV, et en 1598 elle figura même, mais pour peu de temps seulement (jusqu'en 1601) au nombre des villes de sûreté accordées aux protestants du Dauphiné par l'édit de Nantes. Bien que l'évêque demandât, le 5 novembre 1599, aux commissaires exécuteurs de cet édit, l'interdiction du culte protestant, celui-ci fut rétabli et maintenu sans interruption jusqu'en 1685. Les pasteurs furent Jacques Barbier (1599-1613), David du Piotay (1614 à 1624), Abraham de Colignon et J. Vulson de la Colombière (par intérim, 1620 et 1620-1622), Samuel Cherler (1622-1660), Jean Aymin (1659, par intérim), Elie Chion (1660-1677), et Esprit de Tholosan (1677-1685). Leur traitement s'élevait de 450 à 600 livres. Il y avait aussi une école dont le régent recevait 200 livres, sans compter la rétribution scolaire. Un deuxième régent qui enseignait le latin et touchait le même traitement, ne fonctionna que d'une manière intermittente, à cause du petit nombre de ses élèves. Les ressources de l'Eglise se composaient de la septième partie des fonds votés annuellement par la ville pour les œuvres pies et les écoles, soit environ 500 livres, et de cotisations qui, à l'époque où elles furent levées par les sergents royaux, atteignirent un maximum de 378 livres. Des dons et legs qui, vers 1650, formaient un capital de 16 à 17,000 livres, aidèrent peu à peu à combler les déficits. L'Eglise paraît avoir été charitable ; en 1637, elle envoya à la compagnie de Genève 333 l. 4 sols pour les pasteurs

du Palatinat réfugiés à Schaffhouse ; en 1665, 60 l. pour les prisonniers de Sainte-Croix ; en 1670, 35 livres pour le rachat des esclaves détenus à Tripoli, et M. Charronnet, qui a raconté son histoire, écrit que « tout ce que la charité publique pratique aujourd'hui, la société protestante le pratiquait à cette époque, avec un soin et une vigilance admirables. » Enfin l'Eglise de Gap, qui faisait partie du colloque du Gapençais, avait pour annexes Tallard, Neffes, Jarjayes, Rambaud et Romette. — En 1601, le conseil particulier de la ville devait être composé de huit catholiques, huit protestants, trois consuls, deux ecclésiastiques députés par la cathédrale, un procureur, un receveur et un secrétaire, ces trois derniers pris une année parmi les catholiques et l'autre parmi les protestants. C'était là une proportion équitable, puisqu'à cette époque les protestants n'étaient guère plus de 450 sur 4,771 catholiques. Mais ils avaient parmi eux le gouverneur de la ville, Gaspard de Montauban, que son fils Joseph remplaça à partir de 1619. Toutefois, et au rebours de ce qui se passait dans d'autres Eglises de la province, comme par exemple à Die, ce nombre de 450 diminue à mesure qu'on avance dans le dix-septième siècle, comme le prouve celui des baptêmes, dont la moyenne est de 31 pour les années 1626 à 1636, et de 24 seulement pour celles de 1675 à 1684. D'où vient cette diminution éprouvée par beaucoup d'Eglises protestantes au dix-septième siècle ? En octobre 1603, le dix-septième synode national se réunit à Gap. Encouragé par l'exemple de Du Plessis-Mornay, qui n'avait pas craint d'encourir les humiliations de la conférence de Fontainebleau (1600) en appelant le pape l'Antechrist, et par le synode provincial de Grenoble (1602), et, de plus, ému par le bruit de l'introduction en France des décrets du concile de Trente, ce synode déclara ce qui suit : « Puisque l'évêque de Rome, s'étant dressé une monarchie dans la chrétienté, en s'attribuant une domination sur toutes les Eglises et tous les pasteurs, s'est élevé jusqu'à se nommer Dieu, à vouloir être adoré, à se vanter d'avoir toute puissance au ciel et en terre, à disposer de toutes choses ecclésiastiques, à décider des articles de foi, à autoriser et interpréter à son plaisir les Ecritures, à faire trafic des âmes, à dispenser des vœux et serments, à ordonner de nouveaux services de Dieu ; et, pour le regard de la police, à fouler aux pieds l'autorité légitime des magistrats, en ôtant, donnant et changeant les royaumes ; nous croyons et maintenons que c'est proprement l'*antechrist* et le fils de perdition prédit dans la parole de Dieu sous l'emblème de la paillarde vêtue d'écarlate... » Cette décision, approuvée par le synode provincial de Die (1604), irrita Henri IV et exaspéra le clergé catholique au point que, près de trente-cinq ans plus tard, il s'en plaignit encore publiquement. A Gap même, l'effet en fut déplorable. L'évêque appela les capucins, et, malgré une opposition très-vive, ils parvinrent à s'établir à demeure vers 1613. Ces missionnaires fanatiques, actifs, intrigants, ne négligèrent rien pour fortifier le catholicisme et réduire la petite congrégation calviniste. Ils semblent avoir réussi auprès de leurs coreligionnaires, puisque de 1625 à 1639, c'est à peine si l'on

constate une moyenne par an de deux conversions du protestantisme au catholicisme, et, si on les en croit, ils convertirent près de cinquante huguenots de 1603 à 1630. En 1630 et 31, une circonstance particulière leur fut favorable. La peste éclata à Gap. Le pasteur et les membres du consistoire, ainsi que le clergé catholique, s'enfuirent lâchement. Le diacre réformé Maillard et les capucins seuls restèrent à leur poste, et ceux-ci se dévouèrent si bien que sept ou huit d'entre eux succombèrent au fléau. Il en résulta l'abjuration de vingt à trente protestants, et l'on comprend que le fanatisme catholique ait pu être excité au point qu'en 1634 le temple fut saccagé. Enfin les registres du consistoire renferment plusieurs censures pour mondanité et mariages mixtes de 1626 à 1663, ce qui semble indiquer que le sentiment huguenot n'était pas aussi développé à Gap qu'ailleurs. La révocation vint donc frapper un troupeau déjà fort diminué. Un arrêt du conseil du roi du 30 juillet 1685 interdit l'exercice et confisque les biens du consistoire au profit de l'hospice de Gap. Dès le mois de septembre de la même année, on envoie des dragons pour appuyer cet arrêt. Cela n'empêche pas l'évêque, C. B. Hervé, zélé convertisseur, récemment arrivé du Poitou et du Languedoc, sans cesse complimenté et stimulé par le père La Chaize, d'écrire à Paris que son apparition suffisait pour transformer les hérétiques en catholiques, de sorte qu'on lit dans le journal de l'apostat Dangeau, que les diocèses de Gap et d'Embrun se convertirent sans dragons. Selon M. Ch. Weiss, sur 12,000 protestants ressortissant à la recette de Gap, on comptait 744 fugitifs. A Gap même on connaît les noms d'une vingtaine de ceux qui y laissèrent des biens, mais ce chiffre doit être fortement augmenté, car un recensement fait en 1689 ou 1690 n'y révèle la présence que de 111 nouveaux convertis. Ceux-ci, ou bien disparaissent peu à peu, ou bien deviennent entièrement catholiques. En 1691 et 92, la ville est brûlée par le duc de Savoie, guidé, dit-on, par des réfugiés, ce qui dut occasionner de nouvelles évasions. En outre les évêques qui succédèrent à Mgr Hervé employèrent tous les moyens pour extirper jusqu'au dernier vestige de calvinisme latent. Les missions de capucins, dominicains, cordeliers, jésuites, se succédaient sans interruption, et en 1700, le roi était sollicité d'entretenir huit missionnaires spécialement attachés à ce diocèse qui, vers 1707, comptait encore environ 3,500 nouveaux catholiques plus ou moins récalcitrants. Les biens des émigrés étaient affectés à l'entretien d'écoles et de régents destinés à instruire les enfants qu'on enlevait aux religionnaires. Ceux que l'on jugeait nécessaire d'isoler entièrement étaient internés, les garçons dans la maison de la propagation de la foi, à Grenoble, les filles dans une maison de charité fondée à cet effet à Gap en 1716 et qui, de 1748 à 1771, en reçut trente-quatre. Mais, quelqu'efficaces que parussent ces mesures barbares, elles ne réussissaient pas toujours, au témoignage du curé de Séderon : « Les enfants des nouveaux convertis font, la plupart, tout ce que nous exigeons d'eux jusqu'à l'âge de douze ou quinze ans, plus ou moins ; mais l'expérience nous a fait connaître

que, nonobstant toutes les instructions qu'on leur donne et les bons sentiments qu'on tâche de leur inspirer, ils se marient avec ceux de la religion, ils suivent ordinairement l'exemple et l'inclination des pères et mères. » Aussi ces bons curés refusaient-ils de bénir ces mariages pour forcer les mal pensants à épouser des catholiques. De 1745 à 1770, les assemblées du Désert, présidées par les pasteurs qui évangélisaient le Dauphiné (voyez ce mot) furent très-rares et très-secrètes dans ce diocèse, et, après la Révolution, le culte protestant ne put plus être rétabli à Gap. Il ne le fut qu'à Orpierre, Trescleaux, Lagrau, Rozans, Serres, Le Villard, le hameau de la Beaume, la Plaine-en-Champleur, qui, avec les autres communes du département des Hautes-Alpes où il y avait des protestants, formèrent le consistoire de l'Eglise consistoriale de Gap. Aujourd'hui ce département, avec celui des Basses-Alpes (qui ne contient qu'un ou deux lieux de culte), ressortit au consistoire d'Orpierre et compte 7 paroisses avec 19 annexes, 7 pasteurs titulaires, 2 auxiliaires et 2 évangélistes, 14 temples ou oratoires, 23 écoles et 2,374 protestants. Un comité neuchâtelois qui s'est formé en 1870-71 ayant placé un pasteur à Gap en mémoire de Farel, il y a maintenant dans cette ville un culte, un oratoire et une école protestante de filles. — Sources : Ch. Charronnet, *Les guerres de religion et la société protestante dans les Hautes-Alpes*, Gap, 1861, in-8°; E. Arnaud, *Histoire des protestants du Dauphiné*, Paris, 1875, 3 vol. in-8°. N. Weiss.

GARASSE (François), prédicateur et controversiste français du seizième siècle, né en 1585, à Angoulême, et entré en 1601 dans l'ordre des jésuites. La vivacité de son intelligence et la facilité de son élocution attirèrent au pied de sa chaire de nombreux auditoires en diverses villes de France et de Lorraine, et lui valurent de son vivant de réels succès oratoires. Aujourd'hui, nous sommes surtout sensibles à la singularité de ses textes et à la surabondance de ses quolibets; sa seule excuse se trouve dans un parallèle avec les prédicateurs de son temps, les PP. André, Menot et autres. Les défauts du Père Garasse éclatèrent d'une façon plus choquante encore dans ses écrits polémiques, dans lesquels il déploya une déplorable fécondité pour l'injure, et où, par sa verve d'énergumène, il travailla davantage à l'endurcissement qu'à la conversion de ses adversaires. Tous les ennemis de son ordre furent attaqués par lui *per fas et nefas*, qu'ils fussent catholiques gallicans, huguenots ou libres penseurs. Les morts eux-mêmes ne furent pas à l'abri de ses diatribes, témoin Etienne Pasquier, auquel il ne pardonnait pas de s'être prononcé pour l'Université contre les jésuites. Les turlupinades du Père Garasse exaspérèrent à un tel point l'opinion publique, que ses supérieurs, tout en ne cessant de lui prodiguer les éloges, se virent dans l'obligation de le reléguer à Poitiers. Lors d'une épidémie qui éclata dans cette ville en 1631, il soigna, à l'hôpital, les malades avec un infatigable dévouement, et succomba lui-même au fléau le 14 juin. — Les ouvrages du Père Garasse sont tous relatifs à la controverse : 1° *Horoscopus-anti-Cottonis*, 1614 ; 2° *Elixir Calvinisticum*, 1615, publié sous

le pseudonyme d'André Scioppius, frère de Gaspard Scioppius, un écrivain du temps, redouté pour sa verve caustique ; 3° *Banquet des sept Sages*, pour lequel il revêtit celui de Charles de Lespineuil, un libelle diffamatoire contre l'avocat Louis Servin, qui ne cachait pas son aversion pour la Société de Jésus ; 4° *Rabelais réformé par les ministres*, 1629, un pamphlet dirigé contre l'austère Dumoulin, accusé par le fougueux jésuite de ressusciter les doctrines et les mœurs du curé de Meudon ; 5° *Recherche des recherches d'Etienne Pasquier*, 1621. Les fils du docte magistrat, Nicolas, sieur de Minne et Georges, sieur de Bussy, ripostèrent avec vigueur dans la *Défense* et *l'Anti-Garasse* ; 6° *Doctrine curieuse des beaux esprits de ce temps ou prétendus tels, contenant plusieurs maximes pernicieuses à l'Estat, à la religion et aux bonnes mœurs, combattue et renversée par le P. François Garasse*, 1623, son écrit le plus connu, où abondent les trivialités, les inexactitudes, les calomnies, les incongruités de toute espèce. Le Père Ogier, qui était déjà entré en lice contre l'Ordre, en prenant la défense de Balzac contre un feuillant, le Père Goulu, répliqua avec autant d'esprit que de malignité dans son *Jugement et Censure*, 1623. Garasse qui, dans une controverse prétendait avoir toujours le dernier mot, lança coup sur coup son *Apologie*, et, sous le pseudonyme de Guay, son *Nouveau Jugement* (1623), après qu'une réconciliation avait été opérée par leurs amis communs ; 7° la *Somme théologique*, où Garasse voulut établir son aptitude à traiter des matières les plus graves, et qui n'en fut pas moins sévèrement condamnée par la Sorbonne (1er septembre 1626), autant pour l'inconvenance du langage que pour nombre de propositions hérétiques et scandaleuses. Saint-Cyran se fit l'organe des catholiques sérieux dans la *Somme des fautes et faussetés contenues dans la Somme théologique du P. Garasse*. — Sources : Nicéron, *Mémoires*, XXXI ; Baillet, *Jugement des Savants* ; Alegambe, *Bibliotheca Scriptorum Soc. Jes.* E. Strœhlin.

GARAT. Voyez *Sensualisme*.

GARDINER (Etienne), évêque de Winchester et grand chancelier d'Angleterre, né environ en 1483 dans le comté de Suffolk. Selon toute probabilité, il était fils naturel de Lionel Woodwill, évêque de Salisbury, beau-frère du roi Edouard IV. Ce prélat, pour dissimuler sa faute, avait fait épouser sa concubine à l'un de ses domestiques nommé Gardiner. Au sortir de l'université de Cambridge, où il fit des études brillantes, Etienne fut placé auprès du cardinal Wolsey en qualité de secrétaire, grâce à la protection du duc de Norfolk. Ces fonctions lui permirent d'approcher Henri VIII qui, frappé de son intelligence, résolut de se servir de lui dans les affaires les plus importantes. Ainsi il fut, en 1528, l'un des commissaires chargés d'aller négocier à Rome le divorce du roi avec Catherine d'Aragon. Le succès avec lequel il s'acquitta de sa mission lui valut, à son retour, l'archidiaconat de Norfolk, l'entrée au conseil privé en qualité de secrétaire d'Etat, et, en 1531, l'évêché de Winchester, lorsqu'il eut obtenu le vote de l'université de Cambridge en faveur du divorce. Cependant, orsque Henri VIII se fut déclaré chef suprême de l'Eglise anglicane,

Gardiner, chargé par l'assemblée du clergé de 1532 de rédiger l'adresse au roi, le fit de manière à réduire la suprématie royale aux choses purement temporelles. Mais le monarque ayant assez énergiquement manifesté son mécontentement, Gardiner s'empressa de revenir sur son opinion, et publia même, en 1534, son petit traité *De vera obedientia*, où il enseignait la soumission au chef suprême de l'Eglise anglicane. Il finit toutefois par tomber en disgrâce pour avoir pris part à un complot dirigé contre Cranmer et pour avoir signé l'ordre d'arrestation de Catherine Parr, sixième femme de Henri VIII, qu'il accusait d'hérésie. Sous le règne d'Edouard VI, Gardiner tomba dans la disgrâce la plus complète; il fut même emprisonné dans la Tour de Londres, sur les suggestions de son plus terrible adversaire, l'archevêque de Cantorbéry, Cranmer. Il ne recouvra la liberté qu'à l'avénement de Marie Tudor, en 1553. Nommé grand chancelier d'Angleterre, il profita de sa situation pour persécuter les protestants. Il mourut en 1555, après avoir entamé des négociations pour le mariage de la reine avec Philippe II d'Espagne. A. Gary.

GARISSOLES (Antoine), après Chamier et Cameron, le plus connu des professeurs de théologie de l'ancienne académie de Montauban, naquit dans cette ville en juin 1587 et y mourut en mars 1651. Il fut d'abord pasteur à Puylaurens pendant une quinzaine d'années; il occupa ensuite pendant vingt-trois ans, de 1628 jusqu'à sa mort, une des deux chaires de théologie de l'académie de sa ville natale. En 1645, il présida le synode national tenu à Charenton ; il y fit preuve de fermeté dans sa réponse au discours du commissaire du roi, qui menaça les réformés de la perte de droits dont ils jouissaient depuis la promulgation de l'édit de Nantes, et d'une louable impartialité dans les débats qui y eurent lieu au sujet des réponses qu'Amyraut avait opposées aux attaques dirigées contre lui, et surtout d'un livre intitulé *De imputatione primi peccati Adæ*, qui était de Josué de La Place, et qui fut condamné. — On a de Garissoles les écrits suivants : 1° *La Voye du salut exposée en huit sermons*, Montauban, P. Braconier, 1637, in-12 de 4 feuill. prélim., 818 pag. et 2 pag. pour l'approbation et l'errata; 2° *Decreti synodici carentonensis de imputatione primi peccati Adæ explicatio et defensio*, Montalb., ap. Pet. et Phil. Braconerios, 1648, in-8° de 36 feuill. prélim. et 821 pag. Il composa cet ouvrage à la demande de plusieurs Eglises qui désiraient connaître les raisons pour lesquelles le synode de Charenton avait condamné le livre de Josué de La Place. Il le dédia aux pasteurs et aux professeurs des quatre cantons évangéliques et le leur envoya par son fils aîné. L'année suivante, les magistrats de Berne, Zurich, Bâle et Schaffhouse lui envoyèrent quatre coupes de vermeil en témoignage de leur satisfaction. Il ne faudrait pas conclure de là que Garissoles apporta dans son orthodoxie la même étroitesse que les théologiens de ces quatre cantons. Au synode de Charenton, il n'avait pas éprouvé le moindre scrupule à tendre la main d'association à Amyrault; il réfuta, il est vrai, la doctrine du *De imputatione primi peccati Adæ*, mais sans jamais mettre en cause la personne de l'auteur, et dans cet écrit il

parle toujours des professeurs de Saumur comme de savants respectables, bien différent en cela de Du Moulin qui les dénonce comme des sectaires méditant la ruine des croyances reçues dans les Eglises réformées; 3° *Theses theologicæ de religione et cultu, sive adoratione religiosa, pars prior*, Montalb., Phil. Braconier, 1648, in-4° de 20 pag., et *Theses theologicæ adversus cultum sive adorationem creaturarum, pars posterior*, Montalb., Phil. Braconier, 1648, in-4° de 30 pag.; 4° *Disputationes elenchticæ de capitibus fidei inter reformatos et pontificios controversis, in Academia Montalbanensi habitæ sub præsidio DD. vivorum S. theologiæ professorum Ant. Garissolii et Jo. Verderii*, Montalb., Phil. Braconier, 1650, in-8° de 328 pag. Ce recueil contient dix dissertations, dont six sont de Garissoles et quatre de Verdier; 5° *Adolphidos sive de bello germanico quod incomparabilis heros Gustavus Adolphus Magnus Suecorum, Gothorum, Vandalorumque Rex per Germaniæ procerum et statuum libertate gessit, libri XII, ad serenissimam Sueciæ reginam Christinam Augustam*, Montalb., Phil. Braconier, 1649, in-4° de 28 feuill. prélim., et 389 pag., poëme en vers latins; 6° *Panegyricus super triumphalis coronationis pompa serenissimæ potentissimæque principi Christinæ Augustæ, Suecorum, Gothorum, Vandalorumque reginæ... scriptus ab Ant. Garissolio, Montalbanensi*, Amstelodami, ap. Lud. Elzevirium, 1650, in-f° de 19 pag., en vers latins; 7° *Catechesios Ecclesiarum in Gallia et alibi reformatarum Explicatio, opus a Paulo Carolo, in Ecclesia et Academia Montalbanensi pastore et SS. theologiæ professore primo inchoatum, et ab Ant. Garissolio, pariter in eadem Ecclesia et Academia pastore et professore, continuatum et absolutum*, Genevæ, P. Chouet, 1656, in-4° de 6 feuill. prélim., 258 pag., et un index de 13 pag. L'explication des 30 premières sections, pag. 1-141, est de Paul Charles, que la mort empêcha d'aller plus loin, et celle des 25 autres, pag. 141-258, d'Ant. Garissoles. Il y a une édition antérieure, Genève, P. Chouet, 1655, in-8° de 3 feuill., prélim., 520 pag., et un index de 24 pag.; 8° *Ant. Garissolii, verbi Dei ministri et SS. theologiæ in Academia Montalbanensi professoris celeberrimi Tractatus de Christo mediatore*, Genève, P. Chouet, 1662, in-4° de 6 feuill., prélim., 752 pag., et un index de 18 pag., ouvrage posthume. — Voyez *Bulletin de la Société du protest. franç.*, 1874. M. Nicolas.

GARIZIM (Gerizim; Γαριζιν ou Γαριζείν) et Hébal (Ebâl; Γαιβάλ), deux cimes des montagnes d'Ephraïm, situées l'une en face de l'autre et séparées par une vallée au milieu de laquelle s'élevait la ville de Sichem (Juges IX, 7; cf. Josèphe, *Antiq.*, 11, 8.6). La première, Garizim, plus au sud, la cime la plus élevée de la Samarie, est couverte d'une riche végétation et présente l'aspect le plus riant; Hébal, la seconde, au contraire, est un rocher nu, abrupt, rempli de cavernes et de grottes. On comprend dès lors que, après l'entrée des Israélites dans la Palestine, des bénédictions aient été prononcées du haut de Garizim et des malédictions du haut d'Hébal sur les observateurs ou les contempteurs de la loi de Moïse (Deut. XXVII, 11-13; Josué VIII, 33 ss.). Après l'exil un temple samaritain fut érigé sur le mont Garizim (2 Mach. VI, 2; cf. Josèphe, *Antiq.*, 11, 8. 2; 12, 5. 5; 13, 3. 4); mais il

fut détruit vers 129 avant Jésus-Christ par l'Asmonéen Jean Hircan (Josèphe, *Antiq.*, 13, 9. 1 ; *De bello jud.*, 1, 2, 6); toutefois la montagne continua à être regardée comme un lieu d'adoration (Jean IV, 23 ; cf. Josèphe, *Antiq.*, XVII, 4. 1 ; *De bello jud.*, 3, 7. 32), et aujourd'hui encore les quelques Samaritains demeurant à Naplouse l'appellent encore la montagne sainte et bénie, et tournent leur visage dans sa direction à l'heure de la prière. Josèphe (*Antiq.*, XIV, 6. 2) nous parle d'un siége du mont Garizim, sur lequel les habitants des environs s'étaient retranchés lors de la guerre avec les Romains. — Voyez Michaelis, *Orient. Bibl.*, VI, 45 ss.; Vater, *Comment.*, III, 289 ss.; Gesenius, *Comment. de Pentat. Samar.*, p. 61; Reland, *Dissert. miscell.*, I, 3 ; Eichhorn, *Repertor.*, IX, 9, etc.

GARNIER (Jean), pasteur et écrivain, naquit à Avignon, au commencement du seizième siècle, et mourut à Cassel, le 6 janvier 1574. Il nous apprend lui-même, dans la conclusion de son principal ouvrage, qu'il fut quelque temps plongé « jusques oreilles » dans « toute idolâtrie, factions humaines, erreurs et superstitions papistiques.... persécutant (voire jusques à la mort) ceux qui enseignoyent » ce qu'il devait enseigner lui-même plus tard. Il succéda, dans les fonctions de ministre de l'Eglise française de Strasbourg, fondée par Calvin en 1538, à Pierre Bruly, qui périt dans les flammes à Tournay, le 19 février 1545. Les réformateurs Bucer, Bullinger, Calvin et Farel appréciaient sa science, sa foi et surtout son zèle ; c'est dire que du haut de la chaire ou la plume à la main, il usait largement de cette liberté d'objurgation dont l'auteur de l'*Institution chrétienne* avait fait le privilége fondamental du ministère évangélique. Il repoussa avec mépris l'*Intérim* de Charles-Quint, cet accord bâtard entre les deux partis, qui mécontenta l'un et l'autre, et qui venait d'être introduit à Strasbourg (1549) : « je n'ay rien prins, dit-il, dedans la cloaque, sentine, bourbe, puantise, infection et latrine de l'Intérim, ny en autres semblables doctrines papistiques antichrestiennes et inventions humaines; car de telles bourbes, infections et ordures ne sortent point telles fleurs : ains plustost espines et chardons pour paistre et couronner les asnes de l'Antechrist. » Il dut quitter la ville ; mais il y revint en 1552, quand l'Eglise eut reconquis sa liberté. Il n'y resta pas longtemps toutefois, soit par suite de désagréments qu'il eut à subir de la part des pasteurs luthériens, soit par suite de difficultés que son rigorisme disciplinaire lui suscita dans sa propre Eglise. Il quitta Strasbourg une seconde fois, en 1555. Après s'être occupé pendant un certain temps de l'éducation de quelques jeunes gens, probablement à la cour du landgrave de Hesse, il fut nommé professeur de théologie à Marbourg, 1559. Trois ans plus tard, il fut appelé comme prédicateur de la cour de Cassel. Il revint à Strasbourg en 1569 ; et le Conseil de la ville, « par commisération » pour les nombreux réfugiés français qui étaient sans culte, lui permit de prêcher, mais aux conditions suivantes : que ce serait dans une maison particulière, qu'il ne ferait jamais de controverse, qu'il n'administrerait pas les sacrements et ne bénirait pas les mariages. La permission lui fut accordée pour un

hiver seulement. Toutefois, comme notre prédicateur, assagi, se tint dans les limites des conditions imposées, le magistrat ferma les yeux. et l'Eglise continua à s'assembler. Garnier mourut à Cassel, deux ans après la Saint-Barthélemy. — Il a publié, en 1549, un petit livre devenu fort rare, d'où nous avons tiré quelques-uns des renseignements qui précèdent : Brieue et claire | confession de | la Foy chrestienne, | contenant cent articles, selon l'ordre | du Symbole des Apostres, faite et | déclarée en l'Eglise Françoise | de Strasbourg, par Jan | Garnier. | La préface est datée de Strasbourg, 24 juillet 1549. Réimp. 1552, s. l. petit in-8° ; 1555, in-8°; trad. en angl. Lond., 1562, in-8°. Cette confession, dans le sens strictement calviniste, devait servir comme le déclare l'auteur, « de patron et formulaire » à tous ceux qui voulaient faire partie de la petite Eglise. Elle est divisée en quatre points principaux : 1° Dieu le Père, première personne de la Trinité, la création, l'homme et sa chute; 2° la seconde personne de la Trinité, « des choses faites par le Fils, singulièrement de la réparation et restauration de l'homme; » 3° la troisième personne, le Saint-Esprit, « par lequel l'homme (fait par le Père et refait ou restauré par le Fils) est maintenu et entretenu en son entier »; 4° la sainte Eglise catholique « et des choses concernantes icelles. » « Cela fait, ajoute l'auteur, je monstre et déclare les grans fruits procédans et provenans d'icelle foy, qui sont en nombre trois principaux qui comprennent tous les autres; et le tout est fait et demené selon l'ordre du symbole... Et ne faut qu'aucun soit émerveillé si je multiplie ces articles jusques à cent, combien que le symbole n'en ait que douze; car un chacun des douze en contient bien encores autres douze et davantage. » On a aussi de Garnier le discours sur l'Epître aux Hébreux qu'il prononça en prenant possession de sa chaire de théogie de Marbourg : *De epistola S. Pauli ad Hebræos declamantis*, Marb., 1559, in-8°; *Institutio linguæ Gallicæ*, Gen., 1558 et 1591, in-8°; enfin, si nous en croyons Ferry (*Observations séculaires*), *La Conférence de la messe avec la sainte cène du Seigneur*, Metz, 1566, in-8°; trad. en allemand, Amberg, 1596, in-8°. — Voyez Strieder, *Hist. litt. de la Hesse*; Haag, *La France prot.*, t. V; *Bulletin*, t. VI, pag. 178 ss.

CHARLES DARDIER.

GARNIER (Jean), théologien français, né à Paris en 1612 et reçu en 1628 au sortir du collége dans l'ordre des jésuites. Ses maîtres, qui avaient discerné ses remarquables aptitudes pour l'enseignement, l'employèrent pendant quinze années, soit à Paris soit en province, dans leurs classes d'humanités et de rhétorique ; en 1643, il fut nommé professeur de théologie au collége de Clermont où il demeura pendant vingt années tout en se livrant à d'importantes recherches pour l'histoire des lettres sacrées. L'assemblée générale de son ordre, qui se tint en 1681 à Rome, réclama le concours de ses lumières, mais il mourut pendant le trajet à Bologne, le 16 octobre, après une courte maladie. Le Père Garnier acquit par son enseignement clair et substantiel une légitime réputation que corroborèrent ses nombreux ouvrages. La philosophie l'avait attiré au début de sa

carrière (*Theses peripateticæ de logica*, Paris, 1650; *Theses de philosophia morali*, Paris, 1681; *Organi philosophiæ rudimenta seu compendium logicæ aristotelicæ*, 1651; *Regulæ fidei de gratia Dei per J.-C.*, Bourges, 1655), mais sa science maîtresse demeura l'histoire du dogme pour laquelle il déploya une érudition et une perspicacité remarquables. Le problème à la solution duquel il consacra ses meilleures forces fut celui de la grâce si controversé au sein de l'Eglise romaine pendant tout le dix-septième siècle et tranché dans un sens si peu évangélique par la Société de Jésus. Garnier l'aborda par la biographie d'un des plus brillants et des plus audacieux défenseurs du pélagianisme, l'évêque Julien d'Eclanum : *Juliani Eclanensis episcopi libellus missus ad sedem apostolicam, nunc primum ex codice Veronensi editus, notis et dissertationibus tribus historicis illustratus*, Paris, 1668, in-4°. Il édita en outre les œuvres de Marius Mercator en les divisant en deux parties, dont la première se rapporte à Pélage et l'autre à Nestorius, et en les faisant précéder de l'histoire de leurs hérésies : *Marii Mercatoris opera cum notis et dissertationibus*, Paris, 1673, in-f°. Le travail de Garnier n'a pas cessé de posséder une réelle valeur, et l'un de ses adversaires dogmatiques, tout dévoué aux théories augustiniennes, le cardinal Norisius, déclara qu'il n'aurait pas poursuivi ses propres recherches s'il avait pris auparavant connaissance de celles de son rival. Un troisième anneau fut ajouté à la série par la résurrection d'un ouvrage du sixième siècle sur les débats christologiques attribué à l'archidiacre Liberatus de Carthage : *Liberati archidiaconi Ecclesiæ Carthaginensis breviarium sive historia controversiarum Nestorianæ et Eutychanæ*, Paris, 1575, in-8°. D'autres questions historiques d'un égal intérêt furent traitées par Garnier dans les trois dissertations dont il accompagna en 1680 la *Liber diurnus romanorum pontificum cum notis et dissertationibus*, Paris, in-4°; la première relative aux inscriptions et suscriptions des lettres papales, la deuxième à l'ordination des souverains pontifes, la troisième à la forme et à l'usage du pallium. La deuxième d'entre elles est presque entièrement remplie par l'épineuse discussion sur le pape Honorius. Quelques jésuites parmi les plus célèbres, Baronius, Bellarmin, Gretser, avaient hautement déclaré pour faux les actes du sixième concile œcuménique de Constantinople afin de sauvegarder l'infaillibilité papale; Garnier, trop instruit pour nier le témoignage et l'histoire, et trop honnête pour user de violence, recourut à une combinaison singulière. Les actes du sixième concile furent proclamés par lui authentiques, mais en même temps Honorius ne s'était pas rendu coupable des hérésies dont l'accusaient ses juges. Les connaissances bibliographiques de Garnier apparurent sous leur jour le plus avantageux dans le *Systema bibliothecæ collegii Parisiensis Soc. Jes.* où il exposa les origines et l'arrangement des richesses littéraires de son ordre au collége de Clermont, Paris, 1678, in-4°. Le dernier ouvrage auquel travailla cet infatigable érudit fut une édition de Théodoret qu'avait commencée le P. Sirmond et que termina le P. Hardouin. Garnier en donna le Ve volume et y ajouta un commentaire assez peu

sympathique à l'évêque de Cyre (*Auctarium Theodoreti Cyrensis episcopi seu opera*, t. V). — Sources : *Eloge du P. Garnier* mis par le P. Hardouin en tête de l'édition de Théodoret; Baillet, *Jugement des grammairiens*; Nicéron, *Mémoires*, XL; Sothwell, *Bibl. Soc. Jes.*; Dupin, *Bibl. eccl.*; de Bæker, *Bibliothèque des écrivains de la Société de Jésus.*

E. Stroehlin.

GARNIER (Julien) [1670-1725], célèbre bénédictin de la congrégation de Saint-Maur, collaborateur de Mabillon, donna une excellente édition des *Œuvres de saint Basile* (Paris, 1721-1730, 3 vol. in-f°) dont il ne put malheureusement achever lui-même que les deux premiers volumes, après vingt ans d'un travail opiniâtre. Ce fut D. Maran, son confrère, qui mit au jour le troisième. — Voyez Le Cerf, *Bibl. hist. et crit. des aut. de la congr. de St-Maur*, ainsi que la *préface* du troisième volume des *Œuvres de saint Basile* et le *Journal des savants*, 1821 et 1830.

GARVE (Charles-Bernard) [1763-1841], poëte religieux morave, est le fils d'un fermier des environs de Hanovre. Il fut élevé dans diverses stations des frères moraves, enseigna pendant plusieurs années la philosophie et l'histoire à Niesky et occupa différents postes dans toutes les parties de l'Allemagne. Ses *Chants chrétiens* (Gœrlitz, 1825) et ses *Chants fraternels* (Gnadau, 1827) occupent une place distinguée dans l'hymnologie allemande. L'auteur obéit à une inspiration profondément religieuse et poétique; ses vers sont riches, son style clair, sa pensée pleine de mesure et, en général, exempte des puérilités qui déparent d'ordinaire les productions pieuses des frères moraves.

GARVE (Christian), né en 1742 à Breslau, professeur de philosophie à Leipzig, mort en 1798. Eclectique, moraliste bienveillant, psychologue délicat, écrivain distingué, il occupa un rang honorable dans ce groupe de penseurs (Mendelssohn, Sulzer, Meiners, Platner, etc.) qui popularisèrent la philosophie à la fin du dix-huitième siècle. Dans son traité sur l'existence de Dieu (*Ueber das Daseyn Gottes*), s'il admettait avec Kant, l'impossibilité d'une démonstration rigoureuse, il affirmait cependant que la foi en un être suprême peut devenir une conviction raisonnée, fondée sur l'étude de la nature et des sentiments humains. Parmi ses autres écrits, on remarque un *Essai sur l'accord de la morale*, qui fut traduit en français, Berlin, 1789; *Uebersicht der vornehmsten Principien der Sittenlehre*, 1798; *Eizelne Betrachtungen über die allgemeinsten Grundsætze der Sittenlehre*, 1798. — Voyez Schelle, *Garve's Philosophie*, 1800.

GASC (Esaïe), tour à tour pasteur, syndic et professeur de théologie, né à Genève, le 13 mai 1748, de parents réfugiés français, mort à Montauban, le 28 octobre 1813, mérite une place dans ce recueil, parce qu'il a provoqué le premier en France, depuis la réorganisation des cultes, le réveil de la science théologique indépendante. Avant d'occuper une des chaires de la faculté naissante du Midi, il avait joué un rôle politique considérable dans sa patrie d'adoption. Lorsqu'il commença à entrer en scène, surtout après sa nomination comme pasteur-catéchiste à Genève, en 1781, une grave question

s'agitait, et déjà depuis trois quarts de siècle, dans la petite république : le gouvernement resterait-il une oligarchie, le privilége exclusif de quelques familles ; ou bien redeviendrait-il une démocratie, et renverserait-on les barrières qui parquaient la population en cinq ou six classes distinctes, quant aux droits civils, politiques et commerciaux : les citoyens, les bourgeois, les natifs, les habitants, les domiciliés et les sujets ? Gasc était démocrate ; il pensait et il disait que Genève « n'arriverait à un état stable dans son intérieur, que lorsque le plus grand nombre possible de Génevois seraient intéressés à conserver cette stabilité. » Il voulait détruire cette hiérarchie d'ordres divers qui avait été l'une des sources les plus fécondes des malheurs publics. En avril 1782, après qu'une révolution eut écarté du pouvoir le parti aristocrate, et qu'une intervention armée de troupes étrangères (Français, Bernois et Sardes) eut été réclamée par les vaincus, notre pasteur, dont les aptitudes mathématiques étaient fort appréciées, concourut à la direction des travaux de fortification pour la défense de la ville. Mais il fallut se rendre (2 juillet), et son ardent patriotisme fut récompensé par dix années d'exil. Une douloureuse odyssée l'amena successivement en Suisse, en Irlande, à Hanau, à Constance (où il fut quatre ans pasteur de la colonie de Génevois exilés comme lui). Une nouvelle révolution (29 janvier 1789), lui rouvrit les portes de sa patrie, et il y revint plus décidé que jamais à soutenir l'égalité des droits entre tous les enfants de la cité. Chargé par deux fois, en octobre et novembre 1792, par le nouveau gouvernement, d'aller défendre à Paris l'indépendance de Genève menacée par la République française et par les intrigues de certains Génevois traîtres à leur pays, il se trouva associé dans cette œuvre à ses éminents concitoyens Etienne Dumont et Salomon Reybaz. A son retour, il est nommé syndic dans la période sinistre de 1793-1794, où il eut quelquefois le bonheur d'empêcher le mal (témoin, entre autres, sa mission à Jussy), mais où « trop exclusivement préoccupé des dangers que Genève courait au dehors de la part des agitateurs français, il n'osa affronter leurs alliés qui la tyrannisaient au dedans, ni protester contre leurs sanglants excès, ni enfin quitter son poste, de peur d'amener de plus grands malheurs, et de rendre l'anarchie plus complète » (E. Chastel, *Journ. de Genève* du 15 octobre 1876). L'annexion de Genève à la France (15 avril 1798), mit fin à la carrière politique de Gasc, et la carrière pastorale ne se rouvrit pas pour lui : les hommes alors au pouvoir, qui étaient presque les mêmes que ceux de 1782, ne lui avaient point pardonné son inertie dans les jours néfastes de juillet 1794, ni sa prétendue amitié pour Marat et Robespierre ; il rentra dans la vie privée. Mais on pensa à lui quand fut fondée la faculté de théologie de Montauban : il n'y avait pas beaucoup de candidats aussi capables que lui. De nouvelles traverses l'y attendaient. Avant même qu'il se rendît à son poste, un ancien adversaire politique, Manoël de Végobre, excita contre lui quelques pasteurs influents du Languedoc (5 février 1810) : à son instigation, les pasteurs de Nîmes cherchèrent à faire

retirer la nomination déjà faite, en le dénonçant comme indigne à l'inspecteur général Marc-Auguste Pictet. Gasc fut maintenu néanmoins dans ses fonctions; et il ne tarda pas à se concilier la considération générale et l'affection des élèves par la solidité, l'étendue, l'attrait et l'esprit de son enseignement. Toutefois, il ne put échapper à de nouvelles tribulations. Ses opinions rationnelles sur le dogme athanasien de la Trinité, bien qu'assez conformes, par leur supranaturalisme, à celles de maints théologiens qui passent aujourd'hui pour orthodoxes, déchaînèrent l'orage qui, parti des bords du Léman, était comme suspendu sur sa tête depuis deux ans et demi. Le consistoire de Montpellier et les pasteurs de Nîmes, de Toulouse, d'Anduze, le mirent en demeure, sous menace de le dénoncer au ministre et de demander sa destitution, de désavouer son enseignement ou de résigner ses fonctions. Il ne fit ni l'un ni l'autre ; et plaida sa cause, contre les attaques dont il fut assailli de tous côtés pendant un an, avec une force de raison, une vigueur d'argumentation, parfois une verve malicieuse qu'on ne peut qu'admirer. Le vieil athlète qui avait jadis déployé tant de courage pour la défense de sa foi politique, retrouva son entrain pour défendre sa foi religieuse. Ses arguments contre les prétentions autoritaires et en faveur de la liberté de conscience chrétienne et protestante ont encore aujourd'hui une incontestable valeur. Tout se termina par un compromis dont les termes avaient été spontanément proposés par Gasc lui-même, dès l'origine, quand il eut appris combien ses opinions théologiques affligeaient les pasteurs du Midi, compromis que ses adversaires avaient primitivement écarté ; il signa, ainsi que ses trois collègues Frossard, doyen, François Bonnard et Bénédict Prévost, une déclaration négative qui n'impliquait l'adhésion à aucun formulaire de foi. L'honneur de cette issue favorable du débat revient en partie au clergé génevois et à l'inspecteur Pictet qui, par leurs sages avis, imposèrent la paix. Aussi bien, Genève, depuis 1725, n'avait plus de confession de foi obligatoire, et repoussait de toutes ses forces l'intolérance orgueilleuse et la vaine prétention à l'infaillibilité qui veut prescrire impérieusement à chacun ce qu'il doit croire. Le premier dénonciateur même de Gasc, après avoir lu ses divers mémoires, déclara partager ses doctrines et rendit pleine justice à son caractère et à son talent. Notre professeur fut enlevé subitement par une apoplexie foudroyante, à l'âge de 65 ans. Et le célèbre Daniel Encontre, qui lui succéda dans la chaire de dogme, ne parvint pas à faire oublier son enseignement. — Voyez *Esaïe Gasc, sa politique et sa théologie*, par Charles Dardier, Paris, 1876; *Daniel Encontre, son rôle dans l'Eglise, sa théologie,* par Daniel Bourchenin, Paris, 1877. Les dossiers les plus importants se trouvent, manuscrits, dans les archives du consistoire de Nîmes et dans celles de la Compagnie des pasteurs de Genève. CH. DARDIER.

GASPARIN (Agénor, comte de), fils d'un gentilhomme campagnard, d'origine corse, qui s'est fait connaître par divers ouvrages sur l'agriculture, naquit à Orange (Vaucluse), le 12 juillet 1810. Elevé pour la vie publique, il fit ses études de droit à Paris à la fin de la Restaura-

tion, et fut sous la monarchie de Juillet, chef de cabinet de son père qui occupa le ministère de l'agriculture, puis celui de l'intérieur. Nommé maître des requêtes au Conseil d'Etat, il s'occupa dès lors activement des grandes causes auxquelles il devait consacrer sa vie. Dans un livre intitulé *Esclavage et traite*, il se prononça énergiquement en faveur des mesures les plus favorables aux nègres et attaqua l'esclavage dans son principe. Elu en 1842 membre de la chambre des députés, comme représentant de Bastia, il mit sa jeune et bouillante éloquence au service de toutes les libertés. Il plaida pour l'émancipation des nègres et pour la liberté religieuse, et sans s'inféoder à aucun parti, il travailla à la réforme parlementaire. Malgré de violentes oppositions, la droiture de son caractère et la noblesse de son esprit lui concilièrent l'estime de ses collègues des divers côtés de la Chambre; mais son indépendance, aussi bien que ses ardentes convictions protestantes, lui coûtèrent son siége. Sa candidature à Bastia échoua en 1846. Il profita du loisir que lui laissaient les affaires publiques pour voyager en Orient. Mme de Gasparin a raconté ce *Voyage au Levant* qui laissa dans l'esprit de son mari une empreinte ineffaçable. Ce fut en arrivant à Jérusalem qu'il apprit la révolution de février 1848 et la chute du roi Louis-Philippe. Il écrivit de là une protestation à la fois forte et ferme contre les propositions qui lui étaient faites de coopérer à la nouvelle constitution de la France. Il revint en Europe plein de douleur, car il avait aimé la famille déchue, pour s'occuper des intérêts de l'Eglise réformée de France. — Déjà en 1843, il avait écrit un livre sur les *Intérêts généraux du protestantisme français*. En 1846, à l'occasion de la crise ecclésiastique du canton de Vaud, il avait publié deux volumes intitulés *Christianisme et Paganisme*, dans lesquels il développait les principes engagés dans cette crise et revendiquait pour l'Eglise, son indépendance. Au synode général des Eglises réformées de France, en août 1848, il soutint avec Fréd. Monod la nécessité d'une foi déterminée pour cette Eglise, et ne pouvant parvenir à ses fins, il jeta, avec le même vénéré pasteur, les bases de l'*Union des Eglises évangéliques de France*, indépendantes de l'Etat. Il n'accepta cependant pas d'entrer dans la commission exécutive, nommée par son premier synode. Il avait quitté la France, pour s'établir en Suisse, où il a passé les vingt-trois dernières années de sa vie, soit dans la délicieuse solitude de Valleyres (près Orbe, Vaud), soit dans la jolie villa du Rivage (près Genève), au bord du Léman. Ces années de retraite ne furent pas des années d'oisiveté. De Gasparin était un travailleur, et un travailleur acharné. Esprit généreux, accessible à toutes les émotions nobles, se sentant, comme chrétien, citoyen du monde entier, estimant que rien ne devait lui demeurer étranger, il suivait d'un regard attentif les luttes de l'Eglise et des peuples, et se mêlait à ces luttes par des articles de journaux ou des écrits de circonstance dans lesquels palpitait toujours son enthousiasme pour la liberté. Il faut rappeler ses nombreux travaux dans les *Archives du christianisme* sur les diverses questions de doctrine qui se débattaient alors, son livre sur les *Ecoles du doute et l'Ecole de la foi* où il

soutint avec des arguments faibles la pleine inspiration des Ecritures; ses beaux livres sur les Etats-Unis, *Un grand peuple qui se relève* (1861), *l'Amérique devant l'Europe* (1862) où se peignent les émotions que l'esclavage avait toujours suscitées en son cœur; ses brochures sur la *Question de Neuchâtel* (1857) où il prit, contre la Prusse, la défense de son pays d'adoption; enfin ces pages si fortes, si douloureuses, ces appels si énergiques à la France et à l'Europe à l'occasion de la guerre franco-prussienne qu'il n'hésita pas à flétrir. Vainement il chercha à obtenir la neutralisation de l'Alsace (*La République neutre d'Alsace*, Genève, 1870). Il réussit à faire discuter son projet par les cabinets européens, mais non à le faire adopter. Après la guerre, il écrivit comme testament politique, et comme conseil suprême à sa patrie, son livre posthume : *La France, nos fautes, nos périls, notre avenir*, (plus. éditions).— Ces écrits ne sont qu'une faible part de l'activité de Gasparin et ne représentent qu'un côté de l'action incessante qu'il chercha à exercer en vue du bien et de la vérité. Plus nombreux sont les livres qui durent leur origine aux conférences qu'il donna à Genève sur des sujets très-divers. L'hiver se passait pour lui près de cette ville, et presque chaque année des séries d'entretiens lui étaient demandés par l'Union chrétienne des jeunes gens ou par d'autres comités. Il se prêtait à ces demandes avec une inépuisable complaisance. Dans la salle de la Rive-Droite, plus tard dans la grande salle de la Réformation, devant un auditoire de près de trois mille personnes, il aborda, avec cette mâle franchise qui lui valait tant d'affection et d'estime, des sujets de religion, d'histoire, de science sociale ; histoire des premiers siècles de l'Eglise, du moyen âge, de la réformation; études sur la foi, sur le bonheur, sur la famille, sur l'égalité, sur la liberté morale, sur la conscience, sur les perspectives du temps présent, sur le bon vieux temps, etc. Vers les derniers jours de sa vie, à propos des attaques dirigées contre le christianisme par le parti libéral, il prononça dans l'enceinte du cirque un discours sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat. On lui répondit avec violence, mais sans l'ébranler dans son urbanité. Ces conférences de M. de Gasparin ont été son triomphe comme orateur. On parlera longtemps à Genève de ces entretiens où l'éloquent apologiste du droit et de la vérité savait avec un art infini, qui tenait à sa sincérité et à son propre enthousiasme pour la cause qu'il défendait, soulever des tempêtes d'applaudissements et gagner à lui, sinon à sa cause, ses plus ardents adversaires. On peut les lire encore dans les nombreux livres qui ont pour titre : *le Bonheur, la Conscience, l'Egalité, la Famille* (2 vol.), *Innocent III, Luther et la réforme du seizième siècle, la Liberté morale, le Bon vieux temps, Paroles de Vérité*, etc., mais il faut avoir entendu l'orateur pour comprendre tout ce qu'il savait exciter chez ses auditeurs de pensées généreuses, de saints désirs, de douloureux renoncements. On avait passé avec lui une heure sur les hauteurs, on y avait respiré un air vivifiant et pur, et l'on redescendait à la peine plus résolu à combattre le bon combat.— Les désastres de la France, la vue de la malheureuse armée de Bourbaki rejetée sur le territoire suisse, contribuèrent puis-

samment à ébranler la santé de M. de Gasparin déjà fort affaiblie par tant de travaux. Il fut témoin de la retraite lamentable de l'armée de l'Est; il reçut chez lui de nombreux internés, la plupart malades, et aida sa précieuse compagne dans les soins dévoués qu'elle leur donna. Quelques semaines plus tard (8 mai 1871) il n'était plus. Quoique mort, il parle encore par son exemple et par ses œuvres. De Gasparin a montré, dans la vie et dans son action, l'influence considérable que peut exercer le vrai chrétien. — Voyez A. Naville, *Le comte Ag. de Gasparin*, Genève, 1871; Th. Borel, *Le comte Ag. de Gasparin*, Paris, 1879. L. Ruffet.

GASS (Joachim-Christian) [1766-1831], conseiller ecclésiastique et professeur de théologie à Breslau, ami et disciple de Schleiermacher, prit une part active, dans le sens chrétien et libéral, aux discussions sur le régime presbytéral-synodal, sur l'introduction de l'Agende et sur l'union entre les luthériens et les réformés, qui agitèrent le règne du roi Frédéric-Guillaume III. Parmi les nombreux ouvrages de Gass, qui sont, pour la plupart, de courts écrits de circonstance, empreints d'une grande élévation de pensée et d'une parfaite urbanité, nous ne citerons que son excellent traité sur *le Culte chrétien* (Breslau, 1815). — Voyez la préface de *Schleiermacher's Briefwechsel mit Gass*, Berlin, 1852; l'article de W. Gass, son fils, dans la *Real-Encykl.* de Herzog, XIX, 535 ss.

GASSENDI. Voyez *Sensualisme.*

GASSNER (Jean-Joseph), né en 1727 à Branz, près de Pludentz, sur les frontières du Tyrol et de la Souabe, mort en 1779, était curé du village de Klœsterle, dans le diocèse de Coire, lorsque, désespérant d'obtenir des médecins la guérison des maux d'une nature toute particulière qu'il éprouvait, surtout pendant la messe, et persuadé d'ailleurs que ces maux venaient du démon, il eut recours au nom de Jésus, dont l'invocation, en effet, lui procura un prompt soulagement. Il conçut dès lors la pensée de traiter les malades et les infirmes par des exorcismes pratiqués au nom de Jésus. Il réussit si bien que le prince-évêque de Ratisbonne le nomma conseiller ecclésiastique et prélat d'Ellwangen, où il continua ses guérisons merveilleuses. On assure qu'il essaya ses cures sur plus de 20,000 personnes. Le gouvernement bavarois et bientôt après l'empereur Joseph II ne tardèrent pas à interdire à Gassner l'exercice de ses exorcismes; les archevêques de Prague et de Salzbourg lancèrent des mandements contre lui, et le pape Pie VI lui-même se prononça d'une manière défavorable sur ces guérisons prétendues merveilleuses, tandis qu'un certain nombre d'écrivains, parmi lesquels même des protestants comme Lavater, s'empressaient de les défendre. Gassner essaya de justifier ses procédés dans deux brochures qui parurent à Kempten et à Augsbourg en 1774. Il distingue trois catégories d'hommes tourmentés par le démon, les *circumcessi*, les *obsessi* ou *maleficiati* et les *possessi*. L'exorcisme n'est suivi d'effet que dans les maladies surnaturelles que l'on reconnaît en employant le *præceptum probativum*, c'est-à-dire l'ordre à Satan de déguerpir, qui

provoque d'ordinaire un paroxysme des plus violents. Pour que l'exorcisme opère, une double foi est nécessaire chez le malade, la foi que Satan est l'auteur de la maladie et la foi que Jésus possède la force de la guérir. Pendant ses opérations, Gassner regardait fixement le malade qui, à son tour, devait ne pas détourner les yeux de lui ; d'une main il appliquait un crucifix sur son front, de l'autre il lui ployait l'échine en secouant tout son corps, au moment de prononcer la formule d'exorcisme. Parfois il donnait aussi des remèdes aux malades et des anneaux avec le nom de Jésus. — Voyez *Allgem. deutsche Bibliothek*, XXVII, 596 ss. ; XXVIII, 277 ss. ; XXXIII, 287 ss. et supplément aux vol. XXV-XXXVI, 2491 ss. ; Sterzinger, *Die aufgedeckten Gassnerischen Wunderkuren*, 1775, et l'art. de Heller dans la *Real-Encykl.* de Herzog.

GATH [Gath, Γέθ ; d'après Josèphe Γιττα ou Γιττη], nom d'une des cinq villes principales des Philistins (Jos. XIII, 3; 1 Sam. VI, 17; XXI, 10; XXVII. 2 ; 2 Sam. I, 20), lieu de naissance ou de résidence de Goliath (1 Sam. XVII, 4), fortifiée par David et par Roboam (2 Sam. VIII, 1 ; 1 Chron. XVIII, 1 ; 2 Chron. XI, 8). Tombée entre les mains des Syriens sous Jéojadah, elle fut reconquise par Joas (2 Rois X, 25), puis, de rechef par Osias (2 Chron. XXVI, 6), pour être encore reperdue (Amos VI, 2; Mich. I, 10). Du temps d'Eusèbe, Gath était un bourg situé à cinq milles d'Eleuthéropolis, vers Diospolis, à quatre lieues de Jaffa. — Il y avait deux autres villes du même nom, l'une dans la tribu de Dan (Jos. XIX, 45), l'autre dans celle de Zabulon (Jos. XIX, 13), la patrie du prophète Jonas (2 Rois XIV, 25).

GATIEN (Saint), premier évêque de Tours. Au témoignage de Grégoire de Tours (*H. Fr.*, X, 31, et I, 28), il vint en Gaule vers l'an 250. Nous renvoyons, pour la discussion de cette date, qui du reste paraît inattaquable, à l'article *Tours*, mais surtout au beau travail de l'abbé Cas. Chevalier (*Les Orig. de l'Egl. de Tours*, dans les *Mém. de la Soc. arch. de Touraine*, XXI, 1871). Saint Gatien est célébré le 8 décembre. La tradition fait de lui l'homme portant une cruche qui conduisit les apôtres au lieu de la sainte cène.

GAUDEN (Jean), théologien anglais, né en 1605 dans le comté d'Essex, était en 1610, au commencement des guerres civiles, chapelain de lord Warwick. Il parut tout d'abord se prononcer en faveur du Parlement, mais il protesta bientôt contre le jugement de Charles Ier et après l'exécution du monarque publia le fameux *Eikon basilikè* ou *Portrait de Sa Majesté sacrée dans sa solitude et ses souffrances*. Cet ouvrage, attribué au roi lui-même, n'eut pas moins de cinquante éditions dans le cours d'une année. Il a été traduit du latin en français par P. Porrée, Rouen, 1649, in-12, et inséré par M. Guizot dans sa *Collection des Mémoires relatifs à la révolution d'Angleterre*, Paris, 1823, et années suivantes. Après la restauration, Gauden fut successivement évêque d'Exeter et de Worcester. Il mourut en 1662.

GAUDENCE de Brescia (Saint) est connu dans l'histoire ecclésiastique dès l'an 387, comme successeur de l'évêque Philastre. La

légende et l'intérêt local ont embelli sa vie, presque inconnue et augmenté le nombre de ses ouvrages qui se réduisent à quelques sermons adressés à un certain Bénévole, employé impérial à Brescia et auditeur assidu du pieux évêque. Il voyageait en Orient lorsque des messagers lui apprirent qu'il avait été élu *a clero et ab omni plebe*, évêque de sa ville natale (?); mais effrayé de la grandeur de la tâche et de sa jeunesse il refusa et ne fut forcé d'obéir que lorsque Ambroise ordonna aux évêques orientaux de l'exclure de la communion s'il s'obstinait à ne pas répondre à l'appel de son Eglise. Il revint à Brescia, chargé de reliques trouvées, dit-on, entre les mains des filles du grand Basile et s'occupa avec beaucoup de zèle et de piété de son troupeau jusqu'en 410 selon les uns et selon les autres jusqu'en 427. Envoyé en 405 par Innocent Ier et Honorius auprès du faible époux d'Eudoxie il fit partie de la malheureuse ambassade qui réclamait le retour de Chrysostôme. Enfermé dans Athyra avec ses compagnons, il revint en Italie n'obtenant que les éloges de Chrysostôme et l'admiration enthousiaste de son Eglise qui l'avait cru martyr. Les quelques sermons qui nous restent de lui (on lui en attribua plusieurs, même de son vivant, mais il les désavoua) n'ont ni la science d'Origène, ni le sens pratique d'Ambroise ; sans portée à cause des allégories « violentes » (Ellies Dupin) qui les surchargent, ils n'expliquent nullement la renommée oratoire de l'auteur. Il n'est pas certain qu'il soit le Gaudence auquel Rufin dédia sa traduction des *Recognitiones Clementinæ*. — Voyez *Sancti Gaudentii Brixiæ episcopi sermones*, Patavii, 1720; Ughellius, *Italia sacra*, IV; Labbeus, *De script. eccles.*, I; Tillemont, *Mémoires, etc.*, X, Venise, 1732; Ellies Dupin, *N. Bibliothèque*, III, 1re p., Paris, 1690. P. Long.

GAULE (Le christianisme en). Aucune Eglise n'a orné ses origines de plus de légendes que l'Eglise de France. « Il semble que pour composer la gerbe de nos apôtres, la divine Providence ait moissonné la fleur de l'Evangile et du livre des Actes, réservant pour évangéliser notre pays, les noms les plus doux et les plus vénérés. Irrités de voir le nombre des chrétiens croître de jour en jour, les juifs, dit-on, jetèrent dans une barque sans voiles Lazare le Ressuscité, l'hôte et l'ami de Notre-Seigneur, avec ses deux sœurs, Marie-Madeleine, la grande pénitente, et Marthe de Béthanie, que suivaient ses deux servantes, Marcelle et Syntique, Maximin, l'un des soixante-douze disciples de Jésus-Christ, et plusieurs autres saints personnages ; le souffle de la Providence les poussa sur les côtes de la Provence, et c'est ainsi que Marseille, les déserts de la Sainte-Baume, Aix et Tarascon reçurent les premières semences de la foi. Trois disciples de saint Paul, Trophime, Crescent et le proconsul Sergius Paulus évangélisèrent Arles, Vienne et Narbonne. Les autres diocèses ne sont pas moins bien partagés et revendiquent pour leurs fondateurs, à Béziers, saint Aphrodise, qui donna pendant sept ans l'hospitalité à la sainte Famille en Egypte ; à Autun, saint Amator, serviteur de l'enfant Jésus et de la sainte Vierge à Nazareth ; à Bourges, saint Ursin ou Nathanaël, le *bon Israëlite*, chargé par Notre-Seigneur de faire la

lecture à la dernière Cène ; à Cahors, Zachée le Publicain, sous le nom de saint Amadour; à Saint-Paul-Trois-Châteaux, saint Restitut, l'aveugle-né de l'Evangile; au Mans, saint Julien, qui ne serait autre que Simon le lépreux; à Limoges, saint Martial, l'enfant qui portait les cinq pains d'orge et les deux poissons, et que Notre-Seigneur bénit en le présentant à ses disciples comme un modèle d'humilité ; à Avignon, saint Rufus, fils de Simon le Cyrénéen; à Vienne, Zacharie, successeur de saint Crescent, qui avait fourni la nappe eucharistique, et qui en dota son Eglise des Gaules; à Tours, saint Gatien, dont la tradition fait l'homme portant une cruche, qui conduisit les apôtres au Cénacle; à Paris, saint Denis l'aréopagite; enfin douze ou quinze des soixante-douze disciples, sans parler de Joseph d'Arimathie, qui passa par les Gaules lorsqu'il porta dans la Grande-Bretagne le Saint-Graal ou vase sacré qui contenait le sang précieux de Jésus, recueilli par une main pieuse, pendant que l'Homme-Dieu était attaché à la croix. Telles seraient, suivant l'école légendaire, les origines illustres de la plupart de nos diocèses »(Chevalier, p. 11). Il appartient à l'histoire de rechercher quels fondements de pareilles légendes ont dans l'Ecriture Sainte et dans les monuments. La Bible ne nous fournit qu'un seul texte, et d'une lecture douteuse. Saint Paul écrit de Rome (2 Tim. IV, 10) :« Démas m'a quitté, préférant le présent siècle, et est parti pour Thessalonique, Crescens pour la Gaule, Tite pour la Dalmatie. » Tel est du moins notre passage dans la dernière édition de M. Tischendorf, et il est certain que les deux plus anciens manuscrits grecs (*Sin.* et *C.*), le plus ancien manuscrit de la vulgate (*am.*), Eusèbe (*H. E.*, III, 4) et Epiphane (*Hær.*, p. 433; éd. Dindorf, II, 464) recommandent la leçon εἰς Γαλλίαν; mais, qu'il faille lire *Gaule* ou *Galatie*, nous n'avons ici qu'un renseignement trop incertain et trop isolé pour nous fournir une base historique. Nous descendons jusqu'en l'an 177, et nous trouvons dans Eusèbe (*H. E.*, V, 1) l'admirable épître, témoignage sans pareil de la foi des anciennes Eglises de notre patrie, dans laquelle les chrétiens de Vienne et de Lyon racontent à ceux d'Asie et de Phrygie le martyre du bienheureux Pothin, évêque de Lyon, et de ses compagnons. Une autre épître, adressée par les mêmes confesseurs à l'évêque de Rome Eleuthère, et dans laquelle ils lui recommandent Irénée, alors prêtre de l'Eglise de Lyon (*ib.*, V, 4) contenait le premier catalogue de martyrs (le premier martyrologe) dont la trace et le texte même se soient conservés. Depuis saint Irénée, les destinées de l'Eglise de Lyon appartiennent à l'histoire. Le Christianisme n'avait certainement pas pénétré jusqu'à Lyon sans que les premiers missionnaires de notre pays (les martyrs de Lyon étaient certainement originaires de l'Asie-Mineure) eussent marqué leur passage en Viennoise et en Narbonnaise par l'établissement de quelques communautés. Si nous ne connaissons pas l'origine des Eglises de la Provence, nous savons néanmoins qu'au deuxième siècle l'Evangile y avait des sectateurs. Marseille, Aubagne, non loin de cette ville, ont conservé, d'après M. Le Blant, des marbres chrétiens contemporains de la persécution de Marc-Aurèle; à Arles nous trouvons

des inscriptions antérieures à Constantin ; à la Gayole (Basses-Alpes?), un admirable sarcophage chrétien du troisième siècle (Le Blant, *Sarcoph. d'Arles*, 1878, in-f°, pl. 34). Saint Cyprien, écrivant au pape Etienne I, vers 254 (*Epist.* 68), confirme le témoignage des monuments en nous révélant les dissensions de l'Eglise établie alors en Provence : « Faustin, notre collègue établi à Lyon, m'a écrit pour me révéler les faits qui vous ont été dénoncés également par lui et par les autres évêques nos collègues (*a ceteris coepiscopis nostris*) : c'est que Marcien, qui siége à Arles, s'est rallié à Novatien. » Il y avait donc au troisième siècle un épiscopat constitué dans la Provence. Que faut-il penser du témoignage d'Irénée, lui-même évêque des Gaules, invoquant à la fin du deuxième siècle la tradition des Eglises constituées chez les Germains, chez les Ibères, *et chez les Celtes* (*Hær.*, I, 10, 2), de Tertullien parlant, en 254, de la conversion des gentils « aux extrémités de l'Espagne, dans les diverses tribus des Gaules (*et Galliarum diversæ nationes*), et dans les contrées des Bretons, inaccessibles aux Romains. » Faut-il chercher dans ces textes la description d'une Eglise gallicane, fortement constituée, jusque dans le centre de notre pays? L'étude du passage capital de saint Grégoire de Tours nous permettra seule de répondre à cette question. Saint Grégoire, nous parlant des quarante-huit martyrs de Lyon, nous dit (*H. Fr.*, I, 27) : « Parmi eux se trouvait Photinus, *le premier évêque de l'Eglise de Lyon* ; » à la fin de son *Histoire ecclésiastique des Francs* (X, 31), il donne un catalogue fort complet des évêques de Tours, commençant par ces mots : « Le premier évêque fut Gatien, que le pape du siége de Rome envoya en l'an premier de l'empire de Dèce. » Il faut transcrire ici la page célèbre (*H. Fr.*, I, 28) dans laquelle l'évêque de Tours résume les origines de l'Eglise des Gaules : « C'est au temps de l'empereur Dèce que sept hommes, ordonnés évêques, furent envoyés dans les Gaules pour y prêcher l'Evangile, ainsi que le rapporte l'histoire de la passion du saint martyr Saturnin. En effet, cette histoire s'exprime ainsi : « Sous le consulat de Décius et de Gratus, ainsi qu'il est attesté par un souvenir fidèle, la cité toulousaine reçut son premier et son plus grand évêque, saint Saturnin. » Voici donc ceux qui furent envoyés : Gatien fut destiné comme évêque aux Tourangeaux ; Trophime, aux Arlésiens ; Paul, à Narbonne ; Saturnin, à Toulouse ; Denis, aux Parisiens ; Stremonius, aux Arvernes et Martial, aux Limousins. » Tel est le texte classique autour duquel s'est concentré le débat sur l'origine de nos Eglises. Voici maintenant, dans son entier, le passage des Actes de saint Sernin (ou saint Saturnin), auquel Grégoire emprunte la date précise qu'il donne à la mission qui a converti la Gaule, bien persuadé qu'il est que les sept évêques vinrent en même temps dans ce pays (Ruinart, *Acta sincera*, éd. de Ratisb., 1859, p. 177) : « comme le son de l'Evangile s'était répandu peu à peu et graduellement (*sensim ac gradatim*) par toute la terre, et comme par un semblable progrès (*parique progressu* : cette leçon est préférée à celle de *tardoque*) la prédication des apôtres illuminait nos contrées ; comme de rares

églises, dans quelques cités, s'élevaient par la dévotion d'un petit nombre de chrétiens, tandis que par la fréquente et misérable erreur des gentils les temples répandaient en tous lieux leurs parfums empoisonnés, il y a cinquante ans, ainsi qu'il se lit dans les actes publics, c'est-à-dire sous le consulat de Décius et de Gratus, ainsi qu'il est attesté par un souvenir fidèle, la cité toulousaine reçut son premier et son plus grand évêque, Saint-Saturnin : *ante annos L* (cette leçon, donnée par le manuscrit de Saint-Maur, le plus digne de foi, paraît fermement établie), *sicut actis publicis* (*continetur ?*), *i. e. Decio et Grato coss.*, *sicut fideli recordatione retinetur...* » Voici bien, pour l'Aquitaine, un témoignage authentique, presque contemporain, et précis. L'évêque de Tours n'est pas seul à témoigner contre l'antiquité de la prédication évangélique dans les Gaules ; Sulpice Sévère écrivait, peu après 403 (*Chronicorum lib.* II, 32, éd. de Vienne, 1866) : « Sous Aurélius, fils d'Antonin (Marc-Aurèle), la cinquième persécution s'éleva ; c'est alors qu'on vit en Gaule les premiers martyres, le culte du vrai Dieu ayant été accueilli tardivement au delà des Alpes, « *serius trans Alpes Dei religione suscepta.* » Dans la Vie de saint Martin (c. 13), le même auteur nous dit que dans les provinces du centre, avant saint Martin (371 environ), très-peu de gens, ou plutôt presque personne n'avait reçu le nom du Christ. » En 567, au deuxième concile de Tours, sept évêques, des plus considérables de la Gaule, saint Germain de Paris, saint Eufronius de Tours, le prédécesseur de saint Grégoire, et les évêques de Rouen, de Nantes, d'Angers, de Rennes et du Mans, écrivant à sainte Radegonde, disent formellement (Grég. Tur., *H. Fr.*, IX, 39) : « Tandis que dès les origines de la religion catholique notre sainte foi avait commencé à respirer dans les frontières de la Gaule, comme les mystères ineffables de la sainte Trinité n'étaient encore parvenus qu'à la connaissance de peu de gens... Dieu daigna diriger vers notre patrie, pour l'éclairer, saint Martin, issu d'une race étrangère. » On le voit, les Actes de saint Sernin, Sulpice Sévère, le concile de Tours, saint Grégoire sont d'accord pour déclarer que le christianisme a été prêché tardivement dans la Gaule, et y a pénétré lentement; et l'évêque de Tours indique l'an 250 comme le moment où l'Eglise de Rome prit en main l'évangélisation de notre pays, et y envoya ses grands missionnaires dont la légende attribue l'envoi à saint Clément, à saint Paul ou à saint Pierre, et qui ont attaché leurs noms aux origines des principales églises de France. Le nom de saint Grégoire a servi de mot de ralliement aux deux partis opposés, l'*école historique* étant souvent appelée par ses adversaires *école grégorienne*, et l'*école légendaire* méritant le nom d'*anti-grégorienne*. Au reste, la critique a toujours été dans les traditions du clergé français. Peu après l'an 1000, un moine de Micy, Létalde, chargé par l'évêque du Mans de retoucher la Vie de saint Julien, patron de cette ville et disciple de saint Denis, marque délibérément la date de 250 comme résultant du témoignage de Grégoire de Tours (du Bosquet, p. 73) ; en 1031, au deuxième concile de Limoges, réuni pour décerner à saint Martial le titre d'apôtre, des paroles sévères furent prononcées à

l'égard du chorévêque d'Angoulême qui avait fabriqué, par amour du gain, *captandi lucri causa*, les faux Actes de saint Front, et un savant clerc déclara, sans être contredit, que saint Denis n'était pas l'Aréopagite. Depuis Launoy, le *dénicheur de saints*, depuis le docte jésuite Sirmond et depuis le savant du Bosquet (*Gallic. historiarum* t. I, (1633), 2e éd., P. 1636, in-4°). Les critiques français, dont Tillemont (*Mémoires*, t. IV) est le véritable modèle, ont battu en brèche l'ancienne opinion sur l'origine apostolique des églises de France. En ces derniers temps, l'abbé Bernard (*Les origines de l'Eglise de Paris, saint Denys*, Paris, 1870 ; nous aurions dû citer cet ouvrage d'une critique encore bien peu assurée dans notre article sur *saint Denis*) et l'abbé C. Chevalier (*Les Origines de l'Eglise de Tours*, Mém. de la Soc. arch. de Touraine, XXI, 1871) ont défendu avec une grande force l'autorité de saint Grégoire contre ses détracteurs, tels que l'abbé Darras (*Saint Denis l'Aréopagite*, 1863) et l'abbé Arbellot (*Diss. sur l'apostolat de saint Martial*, 2e éd., 1866), et l'érudition de Dom F. Chamard (*Les Eglises du monde romain et notamment celles des Gaules*, P., 1877 ; cf. Aubé, *Revue histor.*, 1878, mai et septembre) ne l'emportera pas sur la science de ses énergiques adversaires. Les critiques grégoriens attaquent les légendes qu'on oppose à la parole de saint Grégoire, et en montrent les auteurs « convaincus de contradiction, d'ignorance ou de mensonge ; » ils font voir les plagiats dont sont issus un grand nombre des actes des saints gaulois (voyez Chevalier, p. 406), le même bâton de saint Pierre, ressuscitant un mort dans la légende de saint Materne, dans celles de saint Martial et de saint Front. Ils font toucher du doigt l'origine de ce mouvement légendaire du neuvième siècle, inspiré par les fausses décrétales (*Ep. Clementis ad Jacobum*, Hinschius, p. 39), où l'on voit Clément instituer des évêques dans chaque cité, dans les Gaules, l'Espagne, la Germanie et l'Italie. A ces témoins si peu dignes de foi, l'école historique oppose Grégoire de Tours. Issu d'une famille sénatoriale des Arvernes, Grégoire est neveu de Gallus, évêque d'Arvernie, et descend, par sa mère, de Léocadius, de ce sénateur de Bourges qui fut le premier disciple de saint Ursin, et dont la maison fut la première église de la cité, et de Vettius Epagathus, le plus illustre des martyrs de Lyon. Par sa mère, il descend de l'illustre Grégoire de Langres, d'abord comte d'Autun, puis évêque de Langres, et il a pour grand oncle le célèbre évêque de Lyon, saint Nizier, auprès duquel il a rempli les fonctions de diacre. De tous les évêques de Tours, dont il est le dix-neuvième, il n'y en a eu que cinq qui n'aient pas été unis à la famille de Grégoire par des liens de parenté (G. Monod, *Et. crit. sur les sources de l'histoire mérov.*, Bibl. de l'Ec. des H. Et., 1872). Grégoire était donc l'homme des Gaules le mieux en situation pour connaître la vérité au sujet de l'origine des Eglises de son pays. Le témoignage des historiens est confirmé par celui des monuments. M. Le Blant (*Inscr. chrét. de la Gaule antér. au huitième siècle*, Paris, 2 vol. in-4°, 1856-65 ; *Manuel d'épigr. chrét.*, in-12, 1869) a dressé la carte épigraphique de la Gaule chrétienne, et voici le résultat de son enquête (II, p. 44) : « Les pro-

vinces que le Rhône relie à la Méditerranée, la Première Lyonnaise, la Viennoise surtout, possèdent les monuments les plus anciens, les plus nombreux, et parmi ces marbres, les premiers en date appartiennent exclusivement à des localités voisines de la mer, Marseille, Aubagne, Arles, c'est-à-dire à celles que durent parcourir d'abord les ouvriers évangéliques. L'antiquité, le nombre, font en même temps défaut dans le centre où la foi ne se développa qu'en second lieu, et l'itinéraire des missions tardives dont nos provinces du centre furent le théâtre donne, pour ainsi dire, l'exacte contre-partie de ma carte, si peu remplie dans ces contrées. » Faut-il maintenant consulter les martyrologes, si souvent invoqués en faveur des origines légendaires de nos églises ? Négligeant les recueils du neuvième siècle, écartant du martyrologe romain lui-même, dit martyrologe hiéronymien, les additions faites en France à cet ancien et vénérable document, et nous en tenant aux noms inscrits dans le corps du texte et avec la simple mention : *in Galliis*, nous ne trouverons comme noms de martyrs gaulois connus à Rome au quatrième et au cinquième siècle, que les 48 martyrs de Lyon, dont la liste incomplète est insérée au 2 juin, saint Denis de Paris, saint Crépin et saint Crépinien, saint Victor de Marseille, saint Genès d'Arles. Quant à la compilation auxerroise, qui est le martyrologe tel que nous l'avons aujourd'hui, et qui a recueilli, au temps même de Grégoire de Tours, la tradition de plusieurs des diocèses de France, nous y trouvons sans doute les fondateurs des Eglises de France, mais nullement comme personnages évangéliques ou apostoliques. Le martyrologe hiéronymien, tel qu'il a été compilé à Auxerre et en divers lieux de la Gaule, ne connaît ni saint Crescent de Vienne ni saint Trophime d'Arles, ni les saints Lazare, Marthe et Marie de Marseille. Or, il est certain que si les faits légendaires attribués à ces saints personnages avaient été à la connaissance du compilateur, il les aurait mentionnés. Ces résultats seront mis en lumière quand MM. de Rossi et Duchesne nous auront donné l'édition critique du martyrologe hiéronymien. A l'autorité de saint Grégoire, concernant saint Trophime que nous venons de nommer, on oppose celle de deux papes, et le témoignage des évêques de la Provence. Il est vrai que le pape Innocent I, écrivant en 416 à Décentius, évêque de Gubbio (Coustant, I, p. 856), déclare qu'il est manifeste que dans toute l'Italie, les Gaules, l'Espagne, l'Afrique et la Sicile et les îles adjacentes, nul n'a établi d'Eglise, que ceux que le saint apôtre Pierre et ses successeurs avaient institués évêques, et Zosime écrit en 417 aux évêques des Gaules (*ib.*, p. 938) pour affirmer « les priviléges antiques de l'église métropolitaine d'Arles, vers laquelle fut d'abord dirigé par le siége de Rome l'illustre pontife Trophime, de la source duquel les Gaules tout entières ont reçu les ruisseaux de la foi. » Il suffirait, au cas même où toutes ces pièces seraient au-dessus du soupçon, de la lettre des dix-neuf évêques de la province d'Arles qui écrivaient en 450 au pape saint Léon, reconnaissant au seul Trophime le caractère apostolique, pour contredire les prétentions égales de saint Paul de Nar-

bonne ; mais puisqu'il s'agit en ce moment de saint Trophime, quoi qu'il soit établi par les monuments et indiqué par le bon sens, que la côte de Provence n'a pas attendu jusqu'à l'an 250 ses premiers missionnaires, nous ne suivrons pas les critiques grégoriens d'aujourd'hui (Chevalier, p. 15), lesquels n'osant préférer une autorité à une autre, dédoublent le personnage de Trophime et admettent deux évêques du même nom, l'un envoyé par saint Paul et l'autre compagnon de saint Sernin. Non, il faut choisir, et le jugement impartial de Grégoire nous paraît mieux établi que la réponse d'un pape mal informé à des évêques, trop intéressés dans le débat pour que leur témoignage puisse être entendu. Encore même, si la lettre de Zosime est authentique, faudra-t-il reconnaître que le pape ne parle ni de Paul, ni même de Pierre, mais du siége de Rome en général, et que les évêques de Provence eux-mêmes (du Bosquet p. 17), sous le nom de Pierre, entendent peut-être le siége de saint Pierre seulement. Au reste, d'accord avec Prudence (*Perist.*, 18), Fortunat n'appelle Arles que *urbs Genesii*, et montre qu'il ignore la mission apostolique de saint Trophime, tandis que les sarcophages d'Arles nous montrent la tête de Genès occupant sur ces monuments la même place qui appartient, à Rome, au chef de saint Pierre. On l'a vu, l'argument que l'école historique déduit du texte de Grégoire de Tours, éclairé par les auteurs et les monuments, n'est qu'un *argument négatif* ; nous ne sommes pas édifiés sur les origines de l'Evangile en Gaule, mais nous pouvons nier énergiquement les légendes apostoliques, et soutenir, jusqu'à preuve du contraire, que les Eglises gallicanes ont été, non pas sans doute *plantées*, mais *dressées*, au troisième siècle par les grands apôtres de notre pays. Ici nous rencontrons la théorie nouvellement présentée par dom Chamard, et d'après laquelle les apôtres « ont établi (p. 74) la hiérarchie ecclésiastique dans toutes les *cités* où ils avaient répandu la semence divine de l'Evangile. » Nous pouvons nous référer à M. Aubé et à la réfutation qu'il a donnée de ce système, comme des inductions au nom desquelles l'auteur des *Églises du monde romain* conclut à l'existence de plusieurs centaines d'évêques gaulois en l'an 314 et en 359, aux conciles d'Arles et de Rimini. Le seul fait que nous puissions regarder comme certain, c'est que peu après l'an 400, les 112 cités des Gaules, énumérées dans la *Notitia provinciarum et civitatum Galliæ*, avaient chacune leur évêque (Longnon, *Géograph. de la Gaule au VIe siècle*, P., 1878) ; le concile d'Antioche, de l'an 341 (c. 9) marque déjà « que l'évêque qui préside à la métropole (civile) a aussi le soin de toute la province », et, quelles qu'aient été à l'égard de cette identification des divisions civiles et ecclésiastiques, les fluctuations ou même les résistances de la papauté et du clergé, l'Eglise se moula sur l'Etat romain, chaque métropole eut, au cinquième siècle, un évêque métropolitain et chaque cité un évêque (voyez l'article *France ecclésiastique*). Les quelques évêchés perdus et éphémères, dont on peut retrouver la trace (Chamard, p. 189 ss.) n'autorisent pas à admettre (*ib.*, p. 209) que la Gaule « a possédé un épiscopat surabondant dans les *pagi* et

les *vici* de son territoire. » Le rôle même qu'occupent, dans l'histoire de nos conciles, les chorévêques, ne nous permet pas d'en faire les successeurs de ce nombreux et ancien clergé des villages dont on veut retrouver en eux les héritiers. L'article *France ecclésiastique* et le livre de M. Longnon (p. 180) nous diront les nombreux changements que la politique et les besoins locaux introduisirent dans l'organisation religieuse de la Gaule, du cinquième au neuvième siècle, époque où l'Eglise avait, sauf le maintien de la métropole d'Arles, dont nous n'avons pas à débattre ici les droits, fait un complet retour à la *Notitia provinciarum*, considérée désormais comme la base fondamentale de l'organisation diocésaine de l'Eglise gauloise. La Bretagne nous apporte une confirmation inattendue et précieuse à cette théorie de l'origine romaine et politique des siéges épiscopaux de la France. Nous avons dit un mot, à l'article *Dol*, de l'histoire des révolutions ecclésiastiques de ce pays. Malgré le désordre introduit dans l'administration religieuse de la Bretagne par l'invasion des évêques errants et sans siége fixe que les Bretons avaient amenés avec eux, nous sommes autorisés par les savantes recherches de M. Longnon (*Congrès scient. de Saint-Brieuc*, 1872; cf. ouvr. cité, p. 315), à conclure de la persistance pendant plus de trois siècles après l'établissement des Bretons, de divisions ecclésiastiques égales en nombre aux cités gallo-romaines dont elles portent les noms, à l'origine gallo-romaine de ces évêchés. Toutefois, en Bretagne comme en France, parler d'évêchés organisés, ce n'est pas nécessairement parler d'un pays entièrement chrétien. Le savant M. Le Blant (ouvr. cité, II, p. XLII ss.) a relevé dans les conciles du sixième siècle, dans les Actes des saints du cinquième, du sixième, du septième et du huitième siècle, des documents nombreux qui nous montrent la lutte contre le paganisme vivant encore dans les contrées du centre deux cents ans après saint Martin, et le nord-est, plus lent encore à recevoir ou à recouvrer la foi du Christ, et plus longtemps prêt à la laisser faiblir. Le concile de Francfort, en 794, est encore obligé d'ordonner qu'on détruise les bois sacrés, et le *Liber scarapsus* attribué à saint Pirmin († 753) énumère encore comme vivantes toutes les superstitions du paganisme. On sait qu'au dix-septième siècle (Longnon, *Congrès*, etc., p. 418 ss.) le paganisme ou du moins une profonde ignorance persistait encore dans les îles de la Bretagne, et dans quelques paroisses des diocèses de Cornouailles et de Léon. Michel Le Nobletz († 1652) et le Père Maunoir († 1683), qui éclairèrent ces contrées reculées, furent les derniers missionnaires de notre pays (voyez *Rev. celt.*, II, 484). Une dernière question nous reste à poser. A la fin de notre recherche, qui nous a laissé si plein d'incertitudes sur les origines religieuses de notre pays, nous devrions nous demander quelle a été l'autorité exercée, pendant les premiers siècles, par la papauté sur les Eglises de la Gaule, ou plutôt encore quelle part le siége de Rome a prise dans l'évangélisation de notre pays. La solution de la première question doit être renvoyée à une étude attentive des conciles gaulois (*Concilia antiqua Galliæ*, par Sirmond, P., 1629-1666, 4 vol, in-f° ; *Con-*

ciliorum Galliæ collectio, I [177-591], P., 1789); nous y trouverions sans doute peu de lumière sur l'état ancien des relations de Rome et de la Gaule, mais nous relèverions ce fait, que le clergé gallican, sous la domination barbare, cherche un appui dans une relation toujours plus intime avec l'Eglise romaine, dont le nom même lui rappelle qu'il appartient en grande partie à la race vaincue, et qu'il est, dans la Gaule conquise par les Francs, l'héritier des Romains. Une chose est certaine, c'est que l'antique liturgie gallicane (Tommasi, *Missalia gallicana*, Rome, 1680, in-4°; Mabillon, *De lit. gallic.*, P., 1685 et 1720, in-4°) se distingue par des différences profondes du rite romain, et qu'à cet égard l'origine romaine de nos liturgies n'est rien moins qu'établie; mais dès le septième siècle, les sacramentaires gallicans se pénètrent d'éléments romains; les évêques, par amour de l'uniformité, et voyant qu'il n'y a pas en France une autorité capable d'introduire l'unité dans la liturgie de leur pays, recourent de plus en plus à Rome. Le pape Etienne II, dans un séjour à Saint-Denis, Adrien Ier, qui envoya à Charlemagne les livres d'église romains, n'eurent plus qu'à terminer cette œuvre de la romanisation de l'Eglise gallicane. Quant aux origines mêmes, nous avons vu l'Evangile apporté, sans doute, à Lyon par des missionnaires venus d'Asie; Grégoire de Tours nous a parlé avec vraisemblance de l'envoi d'une mission romaine en Gaule, avec saint Denis et saint Sernin, non point par Clément comme le veut la légende, mais au milieu du troisième siècle. Quant au reste, nous devons savoir ignorer. L'histoire religieuse de notre pays, tentée au dix-septième siècle par le bon Du Bosquet, est encore à écrire. Ce sujet serait digne de nos historiens. Aujourd'hui que le vieil esprit de science française qui a produit de si grandes œuvres dans notre pays, du règne de Louis XIII à la Révolution, veut renaître et réclame ses droits, il se trouvera, nous l'espérons, quelque homme qui aime assez la science et son pays pour écrire l'histoire ecclésiastique de la France. — Pour la littérature du sujet, nous renvoyons au *Polybiblion*, XIII, 1875, p. 285, 378 et 553, et à la *Bibliographie générale de la Gaule* (sous presse) de M. Em. Ruelle. S. Berger.

GAULOIS (Religion des). La religion des Gaulois est à la fois peu connue et mal connue. Elle est peu connue parce que les documents qui la concernent sont loin d'avoir été réunis et classés; elle est mal connue parce que, *à priori* et sans preuves, on l'a longtemps considérée comme un système philosophique. On appelait ce système, et par suite la religion des Gaulois, du nom de *druidisme*, mot formé dans ce siècle sur le nom que les Gaulois donnaient à leurs prêtres; ce mot, par conséquent, ne correspond à aucune réalité historique. Cette représentation erronée de la religion gauloise s'explique par les théories qui, au commencement du siècle, servaient de guide dans l'étude des religions anciennes. Sous l'influence du système de Creuzer, on regardait ces religions comme de vastes constructions symboliques, s'inspirant de grandes idées morales et les traduisant en mythes brillants et poétiques pour la foule ignorante. L'autorité de quel-

ques écrivains anciens, peut-être mal renseignés, le prestige qui s'attache à une antiquité obscure, un enthousiasme patriotique pour nos origines nationales, tout cela contribuait à élever les druides et leur religion au-dessus de la réalité et de l'histoire. Bien que la mythologie comparée ne soit pas encore une science, et que les systèmes se succèdent sans qu'il se soit fondé encore une véritable théorie, néanmoins on en sait assez pour se faire une idée plus nette, et en même temps plus simple, des religions anciennes, et rien n'autorise plus aujourd'hui à faire, de la religion des Gaulois, une sagesse primitive, encore moins une seconde religion révélée. On sait aujourd'hui que ces religions anciennes sont la personnification inconsciente des grandes forces de la nature, des craintes, des désirs, des espérances de l'homme ignorant et faible. On sait aussi qu'à côté des grands mythes, à côté des dieux célèbres qui règnent pour ainsi dire sur les grandes provinces de la nature, l'homme respectait et craignait des esprits vivants et passionnés dans toute la nature qui l'entourait, bois, prairies, montagnes, rivières, fontaines, et que chaque jour de sa vie ramenait des pratiques de dévotion ou d'incantation par lesquelles il cherchait à se rendre favorable le monde invisible des dieux petits ou grands. C'est ce qu'on appelle aujourd'hui la *basse mythologie*, élément dont les savants ont jusqu'ici tenu trop peu de compte dans l'étude des religions anciennes. — Dans l'étude du système religieux des Gaulois, il faut distinguer deux choses, la religion et le rôle politique et social que jouait le corps sacerdotal dans les affaires de la Gaule.

I. *Religion.* — Il est encore trop tôt pour tracer d'une façon complète le tableau de la religion gauloise. Les éléments de cette étude sont très-variés et on n'a pas encore réuni les matériaux indispensables à ces recherches. Les sources sont, en effet, de divers genres ; il y a d'abord les témoignages des écrivains anciens, mais ces témoignages sont rares, et ils proviennent d'hommes qui, sauf César, n'avaient de la Gaule qu'une connaissance superficielle et qui en parlaient souvent par ouï-dire. Il y a en second lieu les inscriptions votives et les monuments figurés. Ce n'est pas que nous ayons souvent là des monuments gaulois; ce sont des œuvres datant de l'époque gallo-romaine, c'est-à-dire d'un temps où la mythologie gauloise est déjà mêlée à celle des conquérants. Mais les noms des dieux des deux pays sont souvent accolés l'un à l'autre, le nom du dieu gaulois devenant l'épithète du dieu romain correspondant, et l'art gallo-romain, sur les faces de ses autels votifs, a souvent représenté des sujets et des symboles qui ne sont pas ceux de la religion romaine. On a donc là des témoignages authentiques et directs, mais les documents de cette sorte, les plus importants peut-être, ne sont pas encore classés et décrits ; ces monuments sont épars dans les musées de France, et si, à défaut d'un Corpus des inscriptions de la Gaule, les inscriptions votives ont été en grande partie publiées çà et là, il n'en est pas de même encore des monuments figurés. Un troisième ordre de sources, enfin, ce sont les traditions populaires de la France, com-

parées à celles des pays restés celtiques (Irlande, Ecosse, Galles et Bretagne). Ces traditions n'ont encore été qu'imparfaitement recueillies, justement parce qu'on ne se rendait pas compte de l'importance de la basse mythologie. Une étude scientifique de la mythologie gauloise doit tenir compte de ces divers éléments, elle doit tenir compte en même temps de l'étymologie des noms divins, quand cette étymologie est à la fois conforme aux lois de la linguistique et d'accord avec les autres données du sujet. — Le caractère général de la religion gauloise ressort nettement des paroles de César, et César est la meilleure autorité du monde ancien pour tout ce qui concerne la Gaule, nous dirions même la seule si après lui nous n'avions Strabon. Sans doute César n'était pas tout à fait capable de comprendre la nature et l'essence des mythes et de découvrir leur origine comme ferait un mythologue de nos jours. Mais son jugement est celui d'un homme qui a vécu longtemps en Gaule et avec les Gaulois, qui était bon observateur et qui en matière religieuse était, quoique pontife à Rome, un des esprits les plus libres de son temps. « La nation des Gaulois est tout entière adonnée aux pratiques de dévotion ; aussi ceux qui sont atteints de maladies graves, qui se trouvent exposés à des dangers ou risquent leur vie dans les batailles, ou bien immolent des hommes comme victimes ou font vœu d'en immoler, et les druides leur servent de ministres dans ces sacrifices. Ils pensent, en effet, qu'on ne peut apaiser la volonté des dieux immortels qu'en offrant la vie d'un homme pour celle d'un autre, et ils ont établi des sacrifices publics de ce genre. Il y en a qui ont des mannequins d'une grandeur extraordinaire : les membres en sont tressés d'osier et on les remplit d'hommes vivants ; on y met le feu et les hommes sont étouffés dans la flamme. Le supplice de ceux qui ont été convaincus de vol, de brigandage ou de quelque autre crime passe pour être plus agréable aux dieux immortels ; mais quand ils font défaut, le supplice tombe même sur des innocents. — Les Gaulois adorent principalement Mercure et ils en ont de nombreuses images ; ils le regardent comme l'inventeur des arts, le patron des chemins et des voyages, ils pensent qu'il a la plus grande puissance dans le commerce et les affaires. Après lui ils adorent Apollon, Mars, Jupiter, Minerve. De ces dieux ils se font à peu près la même idée que les autres peuples : Apollon éloigne les maladies ; Minerve enseigne les éléments des métiers et des arts ; Jupiter a l'empire du ciel ; Mars préside à la guerre. Le plus souvent, quand ils sont sur le point de livrer bataille, ils offrent d'avance à celui-ci (à Mars) ce qu'ils prendront à la guerre ; ont-ils vaincu, ils immolent les animaux pris et ils apportent le reste du butin en un même lieu. Dans nombre de *cités* on peut voir dans des lieux consacrés des amas formés de ces objets. Si par accident l'un d'entre eux, méprisant l'usage traditionnel, ose cacher son butin chez lui ou dérober quelque chose de *l'ex-voto*, on le punit d'un supplice sévère et de tortures. Les Gaulois se disent tous descendus de *Dis Pater* (Pluton) et racontent que cela leur a été enseigné par les druides. Pour cette raison, ils mesurent le temps écoulé non par les jours mais par les

nuits; et dans la façon dont ils comptent les dates de naissance et les commencements des mois et des années, le jour vient après la nuit... Les Gaulois ont des funérailles magnifiques et somptueuses eu égard à leur manière de vivre; on met dans le bûcher tout ce que le défunt passait pour avoir aimé dans sa vie, même des animaux; et il n'y a pas encore longtemps, quand la cérémonie était achevée, on brûlait ensemble les esclaves et les clients qu'on savait avoir été aimés du mort » (César, *Bell. Gall.*, VI, 15-19). — Un fait incontestable ressort de ce tableau, c'est que la religion gauloise était un polythéisme analogue à celui des Romains et des Grecs, et qu'il était entouré d'un grand nombre de *religiones* ou pratiques de dévotion. Malheureusement pour nous, César écrivant pour les Romains a jugé inutile de leur donner les noms barbares des dieux Gaulois et il les a désignés par les noms des dieux romains correspondants. Nous pouvons d'autant moins le lui reprocher que nous-mêmes, par exemple, appelons souvent les dieux grecs de noms romains, et disons Junon pour Hêrê, et Jupiter pour Zeus. Il ne pouvait non plus dans une notice aussi brève parler que des dieux principaux des Gaulois. L'identification est difficile et n'est vraisemblable que pour quelques-uns des dieux nommés par l'écrivain latin. César nous a défini le génie de la religion gauloise ; les inscriptions gallo-romaines vont nous faire connaître les dieux, au moins par leurs noms. — Ces divinités peuvent se partager en deux classes. I. Les grands dieux ou dieux communs à la Gaule entière ou du moins à une région. II. Les dieux topiques, c'est-à-dire les dieux particuliers à une localité, ou les lieux mêmes (villes, fleuves, montagnes, fontaines) personnifiés et déifiés. Cette division elle-même n'est pas absolue ; un grand dieu peut devenir un dieu topique par la célébrité d'un de ses sanctuaires. — Le Mercure romain a si vite donné son nom à son confrère gaulois que le nom de celui-ci a disparu. Ce qu'on peut constater, c'est l'importance et l'universalité de son culte. Les inscriptions votives à Mercure et les statuettes de ce dieu souvent précieuses, (une en argent massif a été trouvée dans le jardin du Luxembourg), sont très-nombreuses. Il semble que ces sanctuaires aient été plus particulièrement élevés sur les hauts lieux; c'est ainsi qu'il avait des temples au sommet du Puy de Dôme, au sommet du Donon, sur le mont de Sene et probablement à Montmartre. On a remarqué qu'un grand nombre de noms de lieux nous ont conservé le souvenir du culte de Mercure: Montmercure, Mercœur, Mercoiray, Mercoire, Mercoiset, Mercuer, Mercurette, Mercurey, Mercurie, Mercurot, Mercury. La célébrité du Mercure du Puy de *Dôme*, Mercurius Dumias ou Arvernus s'étendait sur toute la Gaule. Mercure ne figure pas toujours seul, il est souvent accompagné d'une autre divinité. Il y a une divinité féminine qui ne paraît qu'avec lui, comme sa parèdre; c'est Rosmerta. Quelquefois le nom de Mercure est accompagné d'épithètes indigènes plus ou moins obscures. Apollon se rencontre avec plusieurs épithètes gauloises: Borvo ou Bormo, Maponus, Cobledulitanvs, Grannus, Livius, etc., dont quelques-unes, comme Borvo et Grannus se rencontrent aussi seules, comme nom même de la divinité. Les inscriptions votives à ces

dieux se rencontrent surtout dans les stations thermales déjà exploitées par les Gallo-Romains. Borvo a laissé son nom à trois de ces stations, Bourbon-l'Archambault, Bourbon-Lancy, et Bourbonne-les-Bains et la première de ces localités a donné son nom à la grande dynastie française. Grannus était le patron des eaux d'Aix-la-Chapelle, comme le témoigne bien l'ancien nom *Aquæ Granni*. Le nom d'Apollon est resté attaché à un certain nombre de localités comme Polignac, Poligny, etc. Borvo a souvent pour parèdre la déesse Damona et Apollon la déesse Sirona (qui paraît aussi seule dans certaines inscriptions). Ce sont également des déesses de la santé. Mars apparaît avec des épithètes comme Segomo, Camulus, Toutates, Caturix, Albiorix, Cocosus, etc. Segomo et Camulus se rencontrent aussi isolément, comme dieux distincts. Nemetona paraît comme parèdre de Mars. Nemetona se rencontre en Irlande sous la forme de Nemon, déesse irlandaise de la guerre et Camulvs sous la forme de Cumhal, père de Finn dans les traditions ossianiques. Mars porte aussi quelquefois des épithètes topiques qui indiquent un culte local de quelque célébrité, Marti Randosati à Randan (Puy-de-Dôme), Marti Vintio à Vence (comté de Nice), Segomoni Cunctinio à Contes (comté de Nice), etc., ou il est bien associé au génie d'une ville, Marti et Vasioni à Vaison. Belisama était peut-être le nom de la Minerve gauloise, si l'on en croit une inscription isolée, Minervæ Belisamæ, et *Taranis* celui du Jupiter gaulois. Mais il faut remarquer que ce nom de *Taranis*, donné par les écrivains anciens ne se trouve pas dans les inscriptions où l'on a Iovi Taranuco, et ailleurs Deo Taranucno, et ailleurs encore I (ovi) O (ptime) M (aximo) Tanaro. Ces divers noms semblent contenir comme radical le nom celtique du tonnerre. C'est peut-être ce dieu qu'il faut voir dans certaines statuettes représentant un personnage tenant un marteau ; or le marteau est en mythologie le symbole bien connu de la foudre. Cette figure a été identifiée par M. A. de Barthélemy avec le Dis Pater de César, mais la signification symbolique du marteau nous semble indiquer de préférence un dieu de l'éther. Peut-être ces deux personnages mythologiques se sont-ils confondus. L'introduction de divinités romaines en Gaule a jeté en effet la plus grande confusion dans le Panthéon gaulois. Non-seulement des noms romains ont été donnés à des divinités gauloises, mais des divinités vraiment romaines ont pris place à côté de dieux indigènes. L'exemple le plus frappant nous en est fourni par les autels élevés sous le règne de Tibère par les mariniers de Paris et découverts en 1711 dans les fouilles faites sous le chœur de Notre-Dame. Au-dessus des bas-reliefs assez frustes, on y voit Volcanus, Iovis, Esus, Tarvos Trigaranus, Castor, Cernunnos, c'est-à-dire un mélange de dieux indigènes et de dieux étrangers. La traduction de Tarvos Trigaranus est rendue aisée par le bas-relief qui est au-dessous et qui représente un taureau sur le dos duquel perchent trois oiseaux ; c'est « le taureau aux trois grues ; » mais ce nom ne porte pas avec lui l'explication du mythe qu'il exprime. — Dès ce moment on rencontre en Gaule tous les dieux de Rome, Hercule, Neptune, Diane, Vulcain, les Dieux lares, et un peu plus tard les dieux orientaux, Mithra, Sérapis, Isis, Cybèle, le Soleil

ET LA LUNE. — Notre but n'étant pas de restituer le Panthéon gaulois, mais de donner une idée générale de la religion des Gaulois, nous nous bornerons à nommer quelques-unes des autres divinités qui se rencontrent dans les inscriptions après celles que nous venons de citer. La déesse EPONA (dont le nom est formé du mot gaulois *epos* « cheval ») est figurée dans un grand nombre de monuments et généralement sous la forme d'une femme assise sur une jument de vigoureuse allure. Une de ces statuettes se trouve au Cabinet des médailles de Paris et le socle est pourvu d'une ouverture formant un tronc destiné à recevoir les offrandes des fidèles. Les Gaulois étaient de grands éleveurs de chevaux ; Epona présidait à cette industrie et sans doute à l'équitation en général. — [C]ATHUBODUA, connue seulement par une inscription de Savoie, était une déesse de la guerre, comme l'a montré M. Pictet, et correspondait à la déesse irlandaise Badhbh qui a le même sens. — Les déesses-mères (*matres* ou *matræ* ou *matronæ* avec des épithètes généralement topiques), par exemple MATREBO NAMAUSICABO « aux mères de Nîmes » et MATRIBUS TREVERIS « aux mères de Trèves » semblent avoir été les « bonnes Dames » ou les « Dames blanches » de l'endroit, et sont vraisemblablement le prototype de nos fées. On les représente généralement assises, tenant un ou plusieurs enfants sur leurs genoux. Plusieurs d'entre elles ont la même attitude que plus tard la Vierge tenant l'enfant Jésus, et les statues miraculeuses de la Vierge Marie trouvées dans la terre à diverses époques (tel est dans plus d'un cas l'origine de ce qu'on appelle les « Vierges Noires ») étaient sans doute des statues de déesses-mères gauloises ou gallo-romaines. Les forêts étaient adorées. La Forêt Noire était la DEA ABNOBA ; l'Ardenne la DEA ARDUINNA ; les incriptions SEX ARBORIBUS et FATIS DERVONIBUS « aux génies des chênes » en témoignent encore. La dédicace VOSEGO s'adresse aux Vosges, montagne ou forêt ; on ne saurait le dire. Les CAMPESTRES étaient, comme leur nom l'indique, des divinités des campagnes, car le nom a beau être latin, ce sont néanmoins des divinités gauloises. Peut-être est-ce un autre nom pour les déesses mères. — Les rivières étaient également l'objet d'un culte, comme le témoignent les inscriptions DEÆ SEQUANÆ (la Seine), DEÆ ICAUNI (l'Yonne). — Le culte des fontaines qui était bien puissant puisqu'il s'est conservé jusqu'à nos jours, a laissé peu d'inscriptions parce qu'il était plus humble ; il semble pourtant que des divinités comme la DEA CLUTONDA et la DEA ACIONNA étaient des sources sacrées. — Les lacs étaient aussi sacrés, puisqu'au temps de Grégoire de Tours on leur apportait encore des offrandes, mais aucune inscription ne rappelle ce culte. — Les villes enfin étaient des divinités, c'est-à-dire que leurs patrons portaient leur nom dans le culte ; nous avons cité la dédicace VASIONI (à Vaison) ; de même celles NEMAUSO (à Nîmes), LUXOVIO (à Luxeuil), DEÆ BIBRACTI (à Bibracte), etc. — Les divinités topiques elles-mêmes, c'est-à-dire les divinités dont un sanctuaire particulier acquérait une réputation spéciale, comme le « Mercure du Puy de Dôme » MERCURIUS DUMIAS ou ARVERNUS et d'autres nommés plus haut, pourraient former une classe à part, car la célébrité de leurs sanc-

tuaires en faisait comme des nouveaux dieux. Nous avons laissé de côté quelques divinités connues par des inscriptions de la vallée du Rhin qui, comme Nehalennia, étaient vraisemblablement germaines. Le culte des déesses-mères, à ce qu'indiquent certaines épithètes, semble avoir été commun aux Germains qui habitaient avec les Gaulois la vallée du Rhin. Nous n'avons parlé que des principales divinités nommées dans les inscriptions ; les monuments figurés font connaître encore d'autres dieux, mais souvent sans les nommer, ce qui rend l'identification difficile. C'est ainsi qu'on a trouvé en divers endroits des figures d'un dieu tricéphale, ailleurs l'image d'un dieu assis, les jambes croisées à l'orientale. La science n'est pas encore assez avancée pour qu'on dise rien de ces dieux. Il est, d'autre part, des divinités mentionnées par les écrivains classiques qui paraissent rarement dans les inscriptions ou qui en sont même absentes. Ainsi Lucain mentionne *Taranis*, *Esus* et *Teutates* comme les trois grandes divinités des Gaulois ; or Taranis se rencontre sous une forme un peu différente et seulement dans trois inscriptions, Esus dans une seule, et Toutates ne paraît que comme épithète de Mars (et en Grande-Bretagne encore). Lucien décrit l'Hercule gaulois comme dieu de l'éloquence et l'appelle *Ogmios;* ce nom n'est pas connu par ailleurs en Gaule, mais il se rencontre dans les traditions irlandaises ; les anciens Irlandais donnaient à leur écriture le nom d'Ogam et la disaient inventée par *Ogma*.— Les *Dusii* signalés en Gaule par saint Augustin (*De Civ. Dei*, XV, 23) étaient des sortes de lutins, ou de gnomes.

II. *Sacerdoce*. — Ici encore César sera notre guide. Après nous avoir appris que chez les Gaulois le peuple est presque réduit à l'état d'esclave, qu'il n'a aucune initiative et qu'on ne prend en rien son avis, le conquérent nous dit que deux classes seulement comptent et ont leur part d'honneur. L'une est celle des chevaliers, l'autre celle des druides. « Ceux-ci président aux choses du culte ; ils ont le soin des sacrifices publics et privés ; ils interprètent les traditions religieuses. Auprès d'eux les jeunes gens viennent en foule pour s'instruire et ils sont tenus en grand honneur chez les Gaulois. En effet, ils décident de presque tous les différends publics et privés ; et si un crime a été commis, s'il y a eu un assassinat, s'il y a débat en matière d'héritage ou de bornage, ils décident encore et ce sont eux qui fixent les indemnités et les peines. Si un particulier ou si une peuplade ne s'est pas rendue à leur arrêt, ils l'excommunient (*sacrificiis interdicunt*); c'est pour eux la peine la plus sévère. Ceux qui sont sous le coup de cette excommunication, on les compte pour des impies et des scélérats ; chacun s'écarte d'eux, chacun fuit leur rencontre et leur entretien, comme si leur contact devait porter malheur. Ils ont beau le demander, la justice ne se rend point pour eux et ils n'ont leur part d'aucun honneur. — Au-dessus de tous les druides est un druide qui a sur eux pleine autorité. Lui mort, si l'un des survivants l'emporte en dignité, il lui succède ; s'il y en a plusieurs égaux, ils se disputent la primauté et

c'est le suffrage des druides, quelquefois même la force des armes, qui décide. A certaine époque de l'année, dans le pays des Carnutes (pays chartrain) qui passe pour le centre de la Gaule, ils se réunissent en un lieu consacré. Là se rassemblent tous ceux qui ont des différends et ils se rendent aux décisions et au jugement des druides. On pense que leur doctrine a pris naissance en Grande-Bretagne et a passé de là en Gaule ; et maintenant même ceux qui veulent étudier ces choses en détail de plus près, font le plus souvent le voyage pour s'instruire. Les druides ont accoutumé de ne prendre point part à la guerre ; ils ne payent pas d'impôt comme les autres ; ils sont dispensés du service militaire et exemptés de toute autre charge. Attirés par de si grands priviléges et aussi par leur propre vocation, beaucoup viennent se mettre à leur école et ils sont envoyés par leurs parents et par leurs proches. On dit que là ils apprennent un grand nombre de vers, il y en a même qui étudient pour la vingtième année. Ils ne croient pas permis de rien consigner par écrit, quoique dans presque toutes les affaires, dans les comptes publics et privés ils se servent de l'alphabet grec. Ils me semblent avoir établi cette règle pour deux raisons ; parce qu'ils ne veulent ni que leur science se répande dans le peuple, ni que leurs étudiants, confiants dans la lettre moulée, cultivent moins leur mémoire ; car il arrive bien souvent que, par l'aide de l'écriture, on se relâche de son zèle à bien apprendre et à retenir. Ce qu'ils veulent surtout faire croire, c'est que les âmes ne périssent pas, mais, après la mort, passent des uns aux autres, et ils pensent que c'est là le plus grand stimulant du courage, en méprisant ainsi la crainte de la mort. Ils dissertent longuement aussi sur les astres et leurs mouvements, sur l'étendue de la terre et du monde, sur la nature des choses, sur la force et la puissance des dieux immortels, et ils enseignent tout cela à la jeunesse » (César, *ibid.*, VI, 13, 14). Cette forte organisation du sacerdoce ne se rencontrait pas chez les Germains, qui, dit aussitôt César par contraste, n'avaient pas de druides. Les écrivains postérieurs n'ajoutent rien d'important au récit de César, sinon peut-être que ce sacerdoce était partagé en classes et qu'au-dessous des druides proprement dits se trouvaient les devins et les bardes. On a écrit sur l'organisation, le rôle et la doctrine soi-disant secrète des druides. bien des volumes fantaisistes et partant inutiles, parce qu'on négligeait de se rendre compte de l'état intellectuel et de l'organisation sacerdotale des époques primitives, et qu'on les jugeait avec nos idées, au lieu d'essayer de se faire leurs contemporains. Nous distinguons aujourd'hui les termes de prêtre, de sorcier, de médecin, mais dans les sociétés primitives (et même encore dans les couches restées primitives de notre propre société) ces notions diverses ne se distinguent pas, et elles se confondent dans le même nom et dans le même personnage. En effet, la nature, n'étant pas connue par la science, est toute entière le domaine du surnaturel. Cette distinction même entre ce qui est de la nature et ce qui est du surnaturel est nôtre, car le surnaturel seul existe pour l'homme primitif. L'homme est entouré de volontés

invisibles, il est en lutte avec elles quand l'orage le surprend, quand il est malade, quand ses bestiaux eux-mêmes semblent souffrir. Contre elles il ne se défendra qu'en faisant appel à d'autres forces surnaturelles. Il y a dans sa tribu ou dans son village des hommes qui connaissent les esprits invisibles, qui savent les apaiser ou les maîtriser par leurs charmes, par leurs pratiques, par leurs talismans. On craint ces hommes et on les respecte ; on s'adresse à eux et l'on tâche par leur intermédiaire de se concilier les dieux bons, d'éloigner les dieux mauvais, de lever les sorts, de chasser les esprits (car la maladie est une possession). *Illi rebus divinis intersunt, sacrificia publica et privata procurant, religiones interpretantur.* Voilà le sacerdoce à l'origine, tel qu'on le voit chez les peuples primitifs, tel qu'on le trouve à l'époque actuelle chez les tribus sauvages de l'Afrique, de la Sibérie, de l'Amérique, à cela près que les prêtres ne forment pas partout des confréries. Le prêtre primitif est un sorcier, moitié halluciné et moitié charlatan, qui prédit l'avenir, qui par ses incantations « fait la pluie et le beau temps » (notre expression proverbiale rappelle encore cette antique croyance) qui conjure et chasse les esprits, qui connait les vertus des simples et leur donne une vertu nouvelle par les grimaces avec lesquelles il les cueille. Le prêtre en un mot est le courtier du surnaturel, et comme le surnaturel est partout, le prêtre est à la fois sorcier, médecin et herboriste. Cette conception cosmogonique n'est pas éteinte en France même ; nous ne parlons pas seulement des sorciers et des *mèges* qui sont en plus d'un endroit comme les derniers représentants des druides ; mais nous pourrions citer des villages où les paysans regardent encore leur curé comme un sorcier. Les druides étaient cela ; et c'est par là qu'il faut expliquer plusieurs faits, dont les analogues se rencontrent dans tous les temps et dans tous les pays, que divers écrivains anciens ont cités comme une curiosité, et que les historiens ignorants de la mythologie ont pris pour de véritables rites de la religion « druidique. » C'est par exemple la cueillette du gui, ce sont les vertus attribuées à telle ou telle plante, le pouvoir magique de telle pierre, comme par exemple « l'œuf de serpent. » Mais aujourd'hui encore les mêmes pierres sont regardées comme des talismans ; aujourd'hui encore nos paysans savent les vertus surnaturelles de chaque plante et pour plusieurs la façon magique de les cueillir ; aujourd'hui encore bien des plantes portent dans les campagnes des noms de saints, qui indiquent en quelque sorte leur caractère sacré. Faire de la cueillette et des vertus du gui d'après Pline l'ancien (*Hist. nat.*, XVI, 95) une des principales données de la « religion druidique » est aussi faux et aussi puéril qu'il le serait de représenter le christianisme par la cueillette et l'emploi merveilleux de « toutes les herbes de la Saint-Jean. » — Mais les druides étaient davantage encore et cela découle de leur caractère sacré ; ils étaient juges. Ils jugeaient entre les particuliers, ils jugeaient même entre les peuplades, ce qui montre combien était grande leur autorité. La sanction de leur jugement était toute religieuse : on s'inclinait devant leur arrêt comme devant une parole des

dieux et celui qui ne s'y rendait pas était excommunié. Cette autorité d'opinion, qu'exerçaient les druides en Gaule, a son parallèle dans celle qu'exerçaient les *brehons* de l'Irlande indépendante (le mot irlandais *brehon* signifie « juge »). L'organisation des brehons d'Irlande qui survécut même pendant les premiers siècles de la domination anglaise tant que celle-ci respecta l'organisation intérieure des clans irlandais, cette organisation, disons-nous, rappelle par plusieurs côtés l'organisation des druides de Gaule. Les brehons formaient une classe qui devint héréditaire, ayant pour fonction de rendre la justice de père en fils, et ils tenaient des écoles de droit et de littérature. On y apprenait des vers, formules souvent peu intelligibles des anciennes coutumes, et les commentaires que plusieurs générations de *brehons* leur avaient attachés. Des fils de chefs recevaient souvent leur éducation chez eux. La différence entre les brehons et les druides est que les brehons n'étant pas prêtres, leur jugement n'avait aucune sanction surnaturelle ; il n'avait qu'une autorité d'opinion, la valeur d'un arbitrage. Il semble pourtant que leurs arrêts étaient généralement acceptés, par respect pour leur autorité traditionnelle. Il y a en effet lieu de croire qu'ils avaient été réduits aux fonctions judiciaires seulement par la conversion de l'Irlande au christianisme, et qu'avant cette époque ils avaient, avec les fonctions sacerdotales, la plénitude de leur prestige. A cette époque primitive ils étaient sous le nom de *filé* à la fois prêtres, poëtes, historiens et juges, et comme les druides, ils avaient un chef suprême. — Par druides, il nous faut donc entendre une classe d'hommes, nous dirions presque un clergé, dont les membres étaient à la fois juges, prêtres, sorciers, physiciens, médecins. Ces hommes devaient être moins ignorants que le peuple qui les révérait et leur obéissait: quelques-uns mêmes pouvaient être des sortes de libres esprits, s'acquittant de leurs sacrifices et autres pratiques pour édifier leurs dévots et faire leur métier. Ainsi à Rome les aruspices, pour avoir cessé de croire à la valeur de leurs cérémonies (Cicéron, *De Nat. Deorum*, I, 71) ne les avaient pourtant pas discontinuées et Varron observait avec calme qu'il y a des choses qu'il est bon que le peuple croie, bien qu'elles ne soient pas vraies. Il se peut donc que les druides aient été au-dessus des *religiones* qu'ils expliquaient et exploitaient, surtout lorsque la civilisation commença à se répandre en Gaule au contact des colonies grecques de la côte méditerranéenne. Il se peut que quelques-uns se soient initiés aux systèmes de la philosophie grecque et aient cherché à les répandre autour d'eux. On s'expliquerait ainsi pourquoi d'après l'étrange assertion de César ils auraient enseigné une sorte de métempsycose. Mais quelle qu'ait été leur propre doctrine à cet égard, ce n'était certainement pas la croyance des Gaulois. Les Gaulois, comme tous les peuples barbares, croyaient à l'immortalité de l'individu, c'est-à-dire à la continuation dans un autre monde de la vie qu'on avait menée sur la terre. Deux faits établissent cette croyance d'une façon incontestable : les usages funéraires, les chiens, les chevaux, les esclaves qu'on immolait près du mort pour qu'ils continuassent à le servir dans

l'autre monde ; et ensuite la nature de certains contrats : on empruntait de l'argent à charge de rembourser dans l'autre monde ! Quoi qu'il en soit de ce point de doctrine, par cela seul que les druides formaient une corporation, et une corporation supérieure au peuple qui les craignait et les révérait, il était naturel que l'ignorance leur attribuât des doctrines mystérieuses et merveilleuses. Il en fut ainsi de tout temps, et pour ne citer qu'un exemple, on sait tout ce que la crédulité du moyen âge raconta de l'ordre des Templiers. Il est d'autant plus naturel qu'on ait eu cette opinion des druides qu'ils avaient nécessairement des secrets de métier, pour leurs incantations, prédictions, sortiléges, etc, secrets que le vulgaire ne devait pas connaître. Les druides pouvaient aussi être arrivés à la connaissance empirique de quelques phénomènes naturels, et faire profiter cette connaissance à leur prestige. « La Gaule a ses druides, dit Cicéron (*De Divinatione*, I, 41) et j'ai connu Divitiacus l'Eduen: il déclarait posséder fort bien la science de la nature que les Grecs appellent physiologie, et il prédisait l'avenir, tant par les augures que par ses propres conjectures. » Un peu de physique amusante, voilà ce qu'était vraisemblablement la doctrine secrète des druides. C'est là le fond du sacerdoce chez tous les peuples ignorants et sauvages, chez les chamans de la Sibérie comme chez les sorciers de l'Afrique centrale, chez les jongleurs des Peaux-Rouges comme chez les marabouts d'Algérie. Il n'y a pas lieu de chercher l'origine de doctrines aussi enfantines ; elles naissent spontanément dans un milieu crédule, chez les hommes qui manient le surnaturel. D'après César, *on pensait* que la science des druides venait de la Grande-Bretagne. Mais César se borne à rapporter une *opinion* ; elle lui semblait confirmée par ce fait qu'on allait en Bretagne pour mieux étudier la doctrine des druides. Ce fait pouvait avoir une autre cause. La Grande-Bretagne, étant moins civilisée que la Gaule, était restée plus croyante ; la religion y était plus vivace, les druides plus respectés. Il était naturel qu'on envoyât quelquefois des jeunes gens se perfectionner dans une école des druides insulaires. L'opinion rapportée par César est d'autant moins vraisemblable que la Grande-Bretagne ayant été peuplée par la Gaule, la métropole aurait ainsi reçu ses croyances et son organisation religieuse de sa colonie ! Et avant ce moment, elle eût donc été sans religion et sans sacerdoce ! Cela n'est pas croyable, et les informants de César se seront mépris sur l'origine de relations religieuses très-intimes et sans doute très-anciennes. Au surplus, cette hypothèse est implicitement contredite par Tacite, qui est une très-sérieuse autorité pour la Grande-Bretagne, et qui au contraire rapporte les croyances des Bretons à celles des Gaulois. « A tout prendre, il est vraisemblable que les Gaulois s'établirent sur un sol si voisin de chez eux. On reconnaît leur culte dans les superstitions qui forment la croyance du pays » (*Agricola*, XI). — Nous n'avons rien à dire du nom des druides parce qu'on en ignore le sens et l'origine. Il n'a rien de commun avec le nom du chêne et cette étymologie était une illusion des Grecs qui rapportaient ce nom de leur mot δρῦς « chêne. » Ce nom se ren-

contre en irlandais sous la forme *drui* ou *drai*, gen. *druad*, nom. pl. *druid*, qui a le sens de « sorcier. » Ces sorciers irlandais, malgré leur nom de druides, n'avaient pas l'importance politique et sociale des druides de Gaule et les hautes fonctions de juges et de savants de ces derniers étaient remplies en Irlande par les *filé*, plus tard réduits au simple rang de *brehons*. Le nom des druides de la Gaule ne nous est connu que par les historiens ; il ne se rencontre pas dans les inscriptions latines. Un menhir funéraire d'Irlande porte bien l'inscription IVVENE DRVVIDES c. a. d. « [Ceci est la pierre ou le tombeau] du jeune druide, » mais cette inscription est vraisemblablement fausse. On a voulu voir le féminin *druis* « druidesse » dans une inscription du pays messin (Orelli, 2,200); mais cette inscription, aujourd'hui perdue, n'est connue que par d'anciennes lectures fort contestables. S'il y eut des « druidesses » ce nom désignait certainement des sorcières ou des devineresses. Il n'en est question que dans des écrivains de basse époque (Lampride et Vopiscus). Elles auraient prédit son avénement à l'empire à Dioclétien ; c'est tout simplement l'histoire des sorcières dans Macbeth : « Dioclétien, tu seras empereur ! » — Les druides disparurent presque sans que l'histoire le dise. Une courte phrase de Suétone (*Claude*, chap. XXV) : « Claude abolit tout à fait la religion cruelle et sauvage des Druides, qui sous Auguste avait déjà été interdite aux citoyens (cest-à-dire aux Gaulois devenus citoyens romains), » et une autre de Pline (*Hist. nat.*, XXX, 4. 13) « Tibère supprima les Druides, » voilà tout ce que nous savons à cet égard. Il est probable que par là il faut entendre la suppression de leurs sacrifices humains. Par la conquête romaine, les druides avaient certainement perdu leur importance politique et sociale ; ils ne jouissaient plus de l'exemption des charges publiques, et ils avaient cessé de rendre la justice. Les richesses de leurs temples remplis d'or par la piété de leurs fidèles, avaient été sécularisées par César à son propre profit. Ils n'avaient plus d'autre autorité que celle du prestige d'une ancienne religion ; sans doute des Gaulois attachés à leurs traditions et à leurs croyances venaient encore les prier de juger entre eux, de même que les *brehons* jugeaient encore après la conquête anglaise, et les empereurs durent défendre aux druides de rendre ainsi une justice qu'acceptaient les parties comme les rois d'Angleterre le défendirent aux *brehons*. Les Gaulois continuaient sans doute aussi leurs sacrifices humains. L'administration romaine ne pouvait pas plus le permettre que l'administration anglaise ne permet de sacrifices analogues dans les Indes. Mais en les défendant elle ne proscrivait pas plus les druides que les Anglais n'ont proscrit les brahmines en défendant les *suttees*. Voilà ce qu'il faut entendre par la suppression du druidisme. Les druides continuèrent à faire d'innocents sacrifices pour les dévots qui venaient encore les trouver ; ils subsistèrent comme sorciers. Sans doute, comme tout clergé qui a perdu ses priviléges et ses biens, qui voit diminuer son importance, fondre le nombre de ses fidèles, les druides regrettaient le temps passé et n'avaient pas perdu tout espoir. Lors

de l'insurrection gauloise de Civilis, on les voit encourager la révolte par leurs menées et par leurs prédictions. Justement, un incendie avait détruit le Capitole de Rome. C'était « un signe de la colère céleste et un présage que la souveraineté du monde allait passer aux nations transalpines. Telles étaient les vaines et superstitieuses prédictions des druides » (Tacite, *Histoires*, IV, 54). M. Fustel de Coulanges a très-justement expliqué et défini le discrédit des druides et la disparition de leur culte (*Histoire des Institutions politiques de la France*, t. I, 2e éd., p. 65, n.) : « Tacite parle d'eux sous Vespasien [c'est le passage que nous venons de citer] sans dire que leur existence fût contraire aux lois, et rien ne marque qu'ils furent poursuivis comme des ennemis publics. Il n'y a donc pas de preuve que le druidisme ait été absolument interdit ; ce qui est plus vraisemblable, c'est que déchu de son pouvoir politique et judiciaire par l'établissement de l'autorité romaine, privé des grandes et terribles cérémonies de son culte, interdit à ceux des Gaulois qui voulaient être citoyens romains, déserté par tout ce qui faisait partie des classes élevées, il fut réduit à être la religion des plus ignorants et des plus grossiers, et il tomba au rang d'une superstition insignifiante. » La religion des Gaulois disparut ainsi comme *religion*, mais nombre de ses usages et de ses rites se sont conservés et ont résisté, même au christianisme et aux prescriptions des conciles. Les *pagani* (que l'on traduise ce mot par « paysans » ou par « payens ») n'ont pas cessé de les pratiquer. Citons seulement quelques exemples pour montrer la persistance invincible de la tradition. — Grégoire de Tours nous apprend que les habitants de la Gaule représentaient en bois ou en bronze les membres dont ils souffraient et dont ils sollicitaient la guérison ; ils les plaçaient dans un temple. On a en effet trouvé des membres votifs en bronze dans les ruines de plusieurs temples gallo-romains et dans d'autres endroits consacrés. Cet usage s'est conservé dans les santuaires de saints locaux qui ont sans doute remplacé d'anciens dieux du pays, ou qui, plus exactement, sont ces anciens dieux christianisés. — Autre exemple: César nous parlait plus haut du sacrifice qui consistait à brûler des hommes tout vifs dans des mannequins d'osier. Cet usage s'est continué jusqu'à notre époque sans interruption, à cela près que, par une subtitution fréquente dans l'histoire des sacrifices, les animaux ont remplacé les hommes. C'était en beaucoup d'endroits de France l'usage de jeter dans le feu de la Saint-Jean des mannes ou des paniers en osier contenant des animaux, chats, chiens, renards, loups. Au siècle dernier même, dans plusieurs villes c'était le maire ou les échevins qui faisaient mettre dans un panier une ou deux douzaines de chats pour brûler dans le feu de joie de la Saint-Jean. Cette coutume existait aussi à Paris et elle n'y a été supprimée qu'au commencement du règne de Louis XIV. La fête de la Saint-Jean a remplacé la fête du solstice d'été. Il est donc permis de croire que le cruel sacrifice dont parle César se faisait à cette date. — Le culte des fontaines est encore un culte celtique survivant à travers les âges. Nombre d'Eglises chrétiennes ont été

bâties près d'une source sacrée par la tradition pieuse du pays, et dans maint endroit, aujourd'hui même, les paysans vont invoquer un secours surnaturel près de fontaines où l'on a trouvé des *ex-voto* gaulois. — Il n'existe pas encore sur la religion des Gaulois d'ouvrage général qu'on puisse recommander avec confiance. Les personnes qui voudront étudier par elles-mêmes ces questions devront consulter les monographies éparses dans les recueils suivants : *Mémoires et Bulletin de la société des Antiquaires de France; Revue Archéologique; Bulletin Monumental; Revue de Sociétés Savantes, Mémoires lus à la Sorbonne: Archéologie; Jahrbücher des Vereins der Alterthumsfreunden im Rheinlande; Revue Celtique.* H. Gaidoz.

GAULONITES ou Galiléens. Voyez *Zélotes.*

GAUSSEN (Etienne) né au commencement de dix-septième siècle, mort en 1675, occupa dignement une chaire de théologie à l'académie de Saumur. Cette académie, illustrée par Jean Caméron, Jean Daillé, Moïse Amyraut, Josué de la Place, Louis Cappel, fut la plus considérable des écoles protestantes de ce siècle et aussi celle qui exerça l'influence la plus marquée sur les opinions religieuses des pasteurs français de cette époque. S'inspirant sans doute de la grandeur d'intelligence de Du Plessis-Mornay, son zélé protecteur, elle remplaça peu à peu le calvinisme rigide qui régnait encore en maître à Sedan et à Montauban, par une conception moins étroite et plus scripturaire des dogmes fondamentaux. Ses doctrines se rapprochaient assez de celles des Arminiens et elle ouvrait ainsi à la théologie protestante des voies nouvelles que la révocation de l'édit de Nantes parvint seule à fermer. Gaussen fut d'abord professeur de logique et de métaphysique; mais, en 1665, il quitta cette chaire pour prendre celle de théologie, qu'il occupa jusqu'à sa mort. Le 30 octobre 1667, il fut élu recteur de l'académie. Son enseignement se distingua par une tendance philosophique très-prononcée. Les écrits qu'il a laissés ne sont pas nombreux, mais ils étaient fort estimés, soit par la pureté de la doctrine qu'il y professait, soit par la simplicité élégante du style. Ils ont été réimprimés plusieurs fois en Hollande et en Allemagne jusqu'au milieu du siècle dernier : *De consensu gratiæ cum naturâ*, Saumur, 1659, in-4°; *De verbo Dei*, Saum., 1665, 48 p., in-4° : c'est le titre de la thèse inaugurale qu'il publia quand il fut désigné par le synode provincial d'Anjou pour candidat à une chaire de théologie à Saumur. La thèse est terminée par huit propositions de théologie sur lesquelles devait aussi porter la discussion. et par cet avertissement, que l'auteur était prêt à répondre à toutes les questions qui pourraient lui être adressées sur tous les autres points de la religion chrétienne. Le jury devant lequel elle fut soutenue se composait, en outre des professeurs de l'Académie, de pasteurs délégués d'Angers, de Tours, du Mans et de quelques Eglises voisines. On voit que l'examen a dû être sérieux; *Quatuor dissertationes theologicæ :* 1° *De ratione studii theologici*, 2° *De naturâ theologiæ*, 3° *De ratione concionandi*, 4° *De utilitate philosophiæ ad theologiam*; *quibus accessit breve scriptum de recto usu clavium erga ægrotantes*, Saum., 1670, in-8°, avec dédicace

à Daniel Pain. Ces thèses ont été réimprimées à Utrecht en 1675 et 1678 (dans cette dernière édition seulement, la quatrième dissertation est remplacée par la thèse inaugurale *De Verbo Dei*) ; à Francfort et à Cassel, en 1697; à Leyde, en 1698, sous un titre un peu différent, en y joignant la thèse sur la Parole de Dieu ; à Halle, en 1727, avec une intéressante préface du professeur Rambach ; *Theses theologicæ, altera de naturâ theologiæ, altera de divinitate Scripturæ sacræ*, Saum., 1676, in-4°. — Voyez Haag, *Fr. prot.*, t. V ; *Bulletin du Pr. fr.*, t, I, p. 311, t. II, p. 158, 327. CHARLES DARDIER.

GAUSSEN (François-Samuel-Robert-Louis), né à Genève le 25 août 1790, mort dans la même ville le 18 juin 1863, descendait d'une famille française du Languedoc qui, réfugiée en Suisse et en Angleterre, après la révocation de l'édit de Nantes, a fourni à ces deux pays plusieurs hommes distingués. Après avoir suivi les cours de la faculté de théologie de Genève, Gaussen reçut l'imposition des mains en 1814 et fut appelé en 1816 à desservir la paroisse de Satigny. Il y succédait au fils du vénéré Cellérier. En entrant dans le ministère actif, Gaussen était loin de posséder la foi ferme et joyeuse qui le distingua plus tard. Comme la plupart de ses collègues, il professait ce christianisme décoloré qui était alors de mode à Genève et dans le reste de l'Europe. Rien ne décelait encore l'ardent champion des Ecritures qui écrira la *Théopneustie*, mais c'était une âme droite et sincère. Une étude attentive de la Parole de Dieu, un contact fréquent avec son prédécesseur Cellérier père, et surtout la douleur dans laquelle le plongea, en 1818, la mort de sa jeune femme l'amenèrent peu à peu à une foi positive, que les graves événements qui se préparaient à Genève devaient affermir encore. Après la visite de l'écossais Robert Haldane pour lequel Gaussen éprouva une vive affection, la Compagnie des pasteurs prit une série de mesures qui, en restreignant la liberté de la prédication, interdisaient en fait la proclamation, dans l'Eglise de Genève, des doctrines essentielles de l'Evangile. De là la création d'une double dissidence, celle du Bourg de Four, sous Guers et Empeytaz, et celle du Pré l'Evêque (église du Témoignage), sous le docteur Malan. Gaussen, tout en se montrant sympathique à ces deux congrégations, demeura dans l'Eglise officielle, mais protesta contre le règlement du 3 mai 1817 en publiant avec M. Cellérier père la *Confession de foi de l'Eglise helvétique* (1819). L'opposition tacite qui existait entre lui et la majorité de la Compagnie des pasteurs alla s'accentuant, et l'on saisit, pour le révoquer, le fait qu'il se servait de la Bible et non du catéchisme officiel, manuel incolore et rationaliste, dans l'enseignement des catéchumènes. On l'accusait aussi de tenir en dehors des temples, des réunions religieuses, et d'avoir coopéré à la fondation d'une Société et d'une Ecole de théologie évangéliques. Le 30 septembre 1831, la Compagnie le déposa de ses fonctions, en même temps qu'elle interdisait à ses amis MM. Galland et Merle d'Aubigné de monter dans les chaires de l'Eglise officielle. Gaussen défendit sa cause dans ses *Lettres de M. le pasteur Gaussen à la vénérable Compagnie des Pasteurs de Genève*, 1831 ; la

Compagnie y répondit par son *Exposé historique des discussions élevées entre la Compagnie des Pasteurs de Genève et M. Gaussen en* 1831. L'année suivante, le Conseil d'Etat ayant confirmé, le 30 novembre 1831, la révocation prononcée par la Compagnie, Gaussen publia ses *Mémoires adressés au Conseil d'Etat de la République de Genève*, 1832. Ces *Lettres* et ces *Mémoires* sont un modèle de polémique ferme et digne, expression exacte du caractère élevé de leur auteur. Tombé malade en suite de ces luttes, Gaussen voyagea en Italie et en Angleterre, et accepta en 1834 la chaire de dogmatique qui lui était offerte dans l'école qu'il avait si puissamment contribué à fonder. Dès cette époque et pendant environ vingt-cinq ans, il mit joyeusement au service de cette institution son temps et sa belle intelligence. — Gaussen appartenait par ses croyances à l'orthodoxie réformée la plus stricte. L'autorité infaillible des Ecritures et leur pleine inspiration formaient la base inébranlable de sa foi. Sans s'expliquer sur le *mode* d'inspiration des écrivains sacrés (il a vivement protesté contre celui de la *dictée* qu'on lui avait à tort attribué), il a dans sa *Théopneustie* (1re éd. 1840, 2me révisée, 1842) défendu l'inspiration plénière des écrits de l'Ancien et du Nouveau Testament, et quelques années plus tard dans deux volumes sur le *Canon des Ecritures* (Lausanne, 1860) cherché à prouver par la science et par la foi que le recueil sacré a été providentiellement gardé de toute erreur. La retraite du professeur Scherer en 1849 émut profondément l'âme sensible de Gaussen, qui souffrit jusqu'à son dernier jour du reproche qu'on lui faisait d'avoir poussé par réaction son collègue dans la voie où il s'est engagé depuis lors. Après avoir été l'un des prédicateurs les plus aimés dans l'Eglise de Genève et l'un des plus distingués de notre langue (*Sermons*, Toulouse, 1837, 1842, 1847), par la grâce de sa parole, la beauté de son exposition et la chaleur de sa pensée, Gaussen échangea la chaire du prédicateur contre celle du catéchiste, et chaque dimanche, jusqu'au jour où la maladie le retint dans sa demeure, il s'adressa aux enfants dans la chapelle de l'Oratoire, et leur expliqua, avec ce charme incomparable dont on se souvient encore, un grand nombre de livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. Gaussen a publié lui-même ses *Leçons sur Daniel*; une main pieuse a édité depuis lors, pour l'édification de l'Eglise, celles sur la Genèse (1864), sur l'Exode (1866), sur Elie et Elisée (1870), sur Josué (1870) et sur saint Luc (1876). Le *Cours de dogmatique* donné par Gaussen à ses étudiants a été autographié. Il renferme bien des pages éloquentes, en particulier sur la divinité de Jésus-Christ, qui était le dogme qu'il établissait avant tout autre, avec cette chaleur de conviction, cet amour ardent, ce respect profond qu'il apportait à la tractation de *ce qui est écrit*. Le 18 juin 1863, après un long temps de retraite amené par l'âge et les infirmités, Gaussen s'endormit sans souffrance. — Voyez Pronier, *Louis Gaussen* dans le *Chrét. Evang.*, 1863, 1864, et dans Herzog, *Encyclopédie*, XIX, p. 541-543. L. Ruffet.

GAUTHIER (Nicolas), né à Reims dans le dernier quart du seizième siècle, alla étudier à Sedan, après avoir abjuré le catholicisme, et y

soutint deux thèses, le 26 décembre 1607 et le 9 mars 1609, sous la présidence de Tilenus. Il était devenu ancien de l'Eglise lorsque la versatilité de son esprit lui fit quitter tout à coup Sedan et le protestantisme, et le porta à écrire contre les ministres des ouvrages virulents : *Descouverte des fraudes sedanoises par la confrontation du catéchisme de Jacques Cappel avec les XL articles de la confession des Eglises prétendues réformées de France*, Paris, 1618, in-8° ; *L'antiministre ou Réponse à l'Avertissement de J. Cappel*, Reims, 1618, in-8° ; *Les livres de Babel huguenote, etc.*, Reims, 1619, in-8°.

GAUTIER DE SAINT-VICTOR. C'est à tort que l'on a souvent affirmé la prédominance absolue de la dialectique aristotélicienne pendant le moyen âge. Les disciples de Platon n'ont pas manqué ; le mysticisme à tous ses degrés a engagé une croisade énergique contre les scolastiques et revendiqué les droits de la conscience et du cœur contre les prétentions d'une logique sèche et orgueilleuse. Nous ne connaissons d'un des représentants les plus vifs de cette tendance que le nom et les fonctions. Gautier de Saint-Victor, qui a été longtemps confondu avec Gauthier de Mortagne, sous-prieur de l'abbaye de Saint-Victor jusqu'à la mort de l'écossais Richard (en 1173), auquel il succéda, mort lui-même en 1180, a laissé un ouvrage manuscrit, dont on trouve de nombreux fragments dans l'*Histoire de l'Université de Paris* de Du Boulay et dans le huitième volume de la grande *Histoire de la philosophie* de Tennemann. Cet ouvrage a pour titre : *Libri quatuor contra manifestas hæreses, etc.* Il est dirigé contre Pierre Lombard, Abélard, Pierre de Poitiers et Gilbert de la Porée, qu'il appelle les quatre labyrinthes de l'hérésie. Le mysticisme pieux et vivant de l'école de Saint-Victor n'occupe qu'une faible place dans ses écrits. Il n'en a conservé qu'une haine absolue contre les subtilités de la scolastique et un attachement aveugle aux enseignements de l'Eglise. Il reproche avec raison à la scolastique de démontrer la vérité formelle et non la vérité réelle, de ne point établir la vérité de ses prémisses ; mais ses invectives ôtent à ses arguments une grande partie de leur portée. — Sources : Bulæus, *Hist. Univers.*, Paris, II ; Tennemann, *Gesch. der Philosophie*, VIII ; Hauréau, *Philosophie scolastique*, I. A. Paumier.

GAZA [Gazâh, Γάζα], ville des Philistins, sur la frontière méridionale de Canaan (Jos. XV, 45 ; Gen. X, 19), située sur une colline entre Raphia et Ascalon, à 20 stades de la Méditerranée, non loin de Pétrée en Arabie, avec un port du nom de Maiuma, changé plus tard en celui de Constantia. Gaza fut adjugée à la tribu de Juda (Jos. XV, 37), mais les Philistins la reconquirent (Juges III, 3 ; XVI, 1 ss. ; 1 Sam. VI, 17 ; 2 Rois XVIII, 8 ; Amos I, 6 ; Zach. IX, 5). Alexandre le Grand s'en empara après un siége qui dura cinq mois, sans la détruire comme le rapporte à tort Strabon (16, 759). Elle joua un rôle dans les guerres syriennes (1 Mach. IX, 52 ; XI, 6 ss. ; XIII, 43 ; XIV, 7 ; XV, 28 ; XVI, 1 ; cf. Josèphe, *Antiq.*, 13, 5. 5 ; 13, 3). Sa destruction ne date que du roi des Juifs Alexandre Jannée, 96 av. J.-C., après un siége d'un an (Josèphe, *Antiq.*, 13, 13. 3). Le général

romain Gabinius la releva (*ibid.*, 14, 5, 3); l'empereur Auguste la céda à Hérode (*ibid.*, 15, 7. 3), et à sa mort elle fut annexée à la province de Syrie (*ibid.*, 17, 11. 4). Ville épiscopale au moyen âge, elle joua un certain rôle pendant les croisades. Gaza forme aujourd'hui un bourg non fortifié de 2,000 habitants. La mention de Gaza *la déserte* dans Actes VIII, 26 (αὕτη ἐστὶν ἔρημος), ainsi que l'itinéraire que le diacre Philippe a dû suivre pour se rendre de Jérusalem à Gaza, à la recherche du seigneur éthiopien, surintendant des trésors de la reine Candace, ont donné lieu à un certain nombre de conjectures que l'on trouvera indiquées et discutées dans Kunœl, *Comment.*, IV, 315 ss. et dans les autres commentateurs des Actes. — Voyez Reland, *Palæstina*, 787 ss.; Cellarius, *Notitiæ*, II, 603 ss ; Siber, *De Gaza Palæst. oppido*, Lips., 1715 ; Burscher, *In Stephano Byz. de Gaza narration. disquis.*, Lips., 1764 ; idem, *De Gaza derelicta futura*, 1768.

GAZEL AL. Voyez *Arabes* (Philosophie des).

GÉBAL [Guêbâl, Ps. LXXXIII, 8] est le nom arabe de la partie septentrionale des montagnes d'Edom, située entre le Wadi-el-Ahsa et le Wadi-el-Gasveïr, et qui aujourd'hui encore s'appelle Dschebal. Dans l'Ancien Testament les Gébalites sont nommés à côté des Edomites et des Amalécites (Ps. cité; Josèphe, *Antiq.*, 9, 9. 1). La comparaison de ce passage de Josèphe avec 2 Rois XIV, 7 et 2 Chron. XXV, 11 prouve qu'il faut chercher ce district dans l'Arabie Pétrée ; d'autre part cet historien le nomme Γοβολῖτις, comme partie de l'Idumée. Eusèbe désigne sous le nom de Γεβαληνή toute la partie montagneuse d'Edom et les Targums et la tradition samaritaine du Pentateuque substituent le nom de Gabala à celui de Seïr. — Le nom de Guêbâl (Ezéch. XXVII, 9) désigne la ville phénicienne de Byblos, appelée aujourd'hui encore Dschobla ou Dschubeïl, et située à cinq lieues au nord de Beyrout.

GEBHARD II (Truchsess de Waldenbourg), archevêque et électeur de Cologne, né le 10 novembre 1547, fit ses études à Ingolstadt et à Dillingen, puis à Bourges, à Bologne et à Paris. En 1562, alors qu'il n'avait que quinze ans, il devint chanoine à Augsbourg ; en 1567, à Strasbourg, et en 1570, à Cologne ; en 1574 il fut doyen du chapitre de Strasbourg, et en 1576 prévôt du chapitre d'Augsbourg. L'archevêque Salentin de Cologne ayant donné sa démission, pour se marier, le chapitre élut Gebhard, de préférence à son redoutable concurrent, le prince Ernest de Bavière, évêque de Hildesheim. Ce dernier protesta contre cette élection et ses partisans s'efforcèrent de rendre Gebhard suspect à Rome, à cause de ses tendances protestantes, mais Grégoire XIII confirma son élection. En 1582, Gebhard passa à l'Eglise évangélique et se maria avec la comtesse Agnès de Mansfeld, célèbre par sa beauté. Il travailla, non sans succès, à l'évangélisation de son diocèse et y établit la liberté religieuse. La noblesse et le peuple étaient pour lui, mais il eut contre lui le sénat et le chapitre, qui le déclarèrent déchu de la dignité archiépiscopale ; l'empereur Rodolphe II confirma cette décision. Le 1er avril 1583 Grégoire XIII lança contre lui une bulle d'excommunication ; les chanoines qui lui

étaient attachés furent destitués et Gebhard se prépara à la résistance. Mais le chapitre ayant élu à sa place Ernest de Bavière, l'électorat tomba bientôt entre les mains de ses ennemis et il s'enfuit à Delft, auprès du prince d'Orange. Les princes protestants divisés, et cédant à des intérêts égoïstes, l'abandonnèrent ; la reine d'Angleterre se contenta de lui accorder un faible secours en argent. Gebhard se retira alors dans son doyenné de Strasbourg. Il mourut le 21 mai 1601, sans laisser d'enfants.

GEDALIA [Guedalîâh] était le fils d'Akham et gouverneur chaldéen en Judée après la destruction de Jérusalem (Jérém. XXVI, 24 ; 2 Rois XXV, 22). Il résidait avec une petite garnison chaldéenne à Mizpa. Avec le concours de Jérémie, il réunit en communauté les Juifs émigrés précédemment chez les Moabites et les Ammonites et fonda avec eux un lieu de culte provisoire, destiné à remplacer le temple (Jér. XLI, 5). Gédalia ne présida toutefois que pendant peu de temps aux destinées de la Judée. Deux mois à peine après la destruction de Jérusalem, il périt assassiné sous l'instigation du roi ammonite Baalis (Jér. XL, 14), par Ismaïl, descendant des anciens rois d'Israël, et la population réunie par ses soins émigra en grande partie en Egypte (Jér. XLII, 43).

GÉDÉON (Guideôn, Γεδεών), fils de Joas, de la famille d'Abiéser, qui habitait la partie occidentale de Manassé. Le récit biblique (Juges VI-VIII) fait de Gédéon un héros idéal, aussi vaillant dans le combat que modeste après la victoire, refusant la couronne héréditaire qu'on lui offre (Juges VIII, 22), mais avant tout un homme d'une foi vivante et inébranlable et s'attendant aux signes visibles de Dieu. Après s'être mis comme juge à la tête des tribus du Nord, il détruisit à Ophra l'autel de Baal et le bosquet sacré consacré à son culte (Juges VI, 29-32). Cet exploit lui valut le surnom de Yerubbaal, c'est-à-dire ennemi de Dieu (2 Sam. XI, 21 : Yerubbèsèth). Bientôt après les Madianites, les Amalécites et les Israélites de l'Est qui, tous trois, opprimaient Israël, s'étant avancés près de Guilboa, dans la plaine de Jesréel, Josué appela le peuple aux armes. Les tribus du Nord avec Manassé, Zabulon, Asser et Nephthali accoururent à son appel. C'est ici que se place le célèbre signe de la toison sèche ou couverte de rosée. Dieu éprouva la foi du héros en ne lui laissant que 300 hommes choisis avec lesquels Gédéon surprit pendant la nuit les ennemis, les mit en fuite, fit périr leurs rois et poursuivit les oppresseurs jusqu'au delà du Jourdain. A son retour, il châtia d'une manière sanglante les Ephraïmites de Succoth et de Punel qui avaient lâchement refusé leur concours ; ce sont là les journées de Madian, dont le souvenir se perpétua dans le peuple (Es. IX, 4 ; Ps. LXXXIII, 10). Israël vécut en paix durant la vie de Gédéon, pour retomber dans l'idolâtrie après sa mort. L'auteur du livre des Juges semble même en faire remonter les causes jusqu'à lui, car il accuse Gédéon d'avoir détruit l'unité du sacerdoce, en fonctionnant comme grand prêtre à Ophra. E. Scherdlin.

GEHENNE. Voyez *Enfer*.

GEIBEL (Jean) [1776-1852], pasteur réformé à Lübeck, présida au réveil religieux qui se produisit dans cette ville au commencement de ce siècle par sa prédication d'une chaleur communicative et son christianisme biblique. Il s'éleva à la fois contre le confessionalisme de Claus Harms et contre le rationalisme du clergé de Brunswick. — Voyez les écrits de circonstance qu'il a publiés, dans l'article qu'a consacré à la mémoire de Geibel, Zahn, dans la *Real-Encykl.* de Herzog, XIX, 543 ss.

GEIGER (François-Tiburce) [1755-1841], originaire de la Bavière, élevé par les jésuites, entra dans l'ordre des franciscains, et, après de fortes études, professa avec succès dans diverses universités catholiques. Appelé en 1792 à Lucerne, nommé chanoine de l'abbaye de Saint-Léodgar, il fut, en qualité de *theologus nuntiaturæ*, l'agent le plus actif des menées ultramontaines en Suisse. Caractère ferme, droit, profondément religieux, il combattit avec passion le protestantisme et les idées modernes dans un grand nombre de discours et de brochures devenus très-populaires. Il refusa obstinément toutes les dignités qu'on lui offrit, y compris le chapeau de cardinal. — Les œuvres complètes de Geiger ont été publiées à Lucerne en 8 vol., 1843. Voyez aussi Widmer, *Fr. Geiger, Laute aus seinem Leben*, Lucerne, 1843.

GEILER de Kaysersberg. — Jean Geiler passa son enfance à Kaysersberg, en Alsace. Il était né, le 16 mars 1445, à Schaffhouse ; mais peu après sa naissance, son père s'établit, en qualité de notaire, à Ammersweier, non loin de Kaysersberg, et, dès 1448, le jeune Geiler, devenu orphelin, habita cette dernière ville. Doué d'une rare aptitude pour les études, il franchit rapidement tous les degrés qui donnent accès aux honneurs universitaires les plus élevés. Docteur ès-arts à dix-huit ans, puis, en peu d'années, doyen de la faculté des arts de Fribourg d'abord, ensuite de celle de Bâle, où il ne tarda point à être reçu docteur en théologie, il fut rappelé à Fribourg pour y enseigner cette dernière science. Mais la prédication avait pour lui un attrait irrésistible. Aussi n'eut-il pas la moindre hésitation à renoncer à ses fonctions de professeur pour s'établir à Würzbourg où l'appelaient quelques citoyens d'élite, émerveillés de son talent pour la chaire, quand Pierre Schott, administrateur de la fabrique de Notre-Dame et ammeister de Strasbourg, le décida à s'établir dans cette dernière ville. Il offrit de faire un fonds de 1,200 florins d'or pour l'entretien d'un prédicateur séculier à la cathédrale, et son offre ayant été agréée par l'évêque Robert et par le pape, Geiler accepta ces nouvelles fonctions (1478), qu'il conserva jusqu'a sa mort. — C'est d'abord à son talent pour la chaire qu'il faut attribuer le succès soutenu de Geiler ; son style est vif, nourri, chaudement coloré, parfois charmant et naïf. Obéissant en cela aux usages consacrés par ses devanciers (voyez Antony Méray, *Les libres prêcheurs devanciers de Luther et de Rabelais*, Paris, 1860) et au goût de ses auditeurs, Geiler ne procède guère que par allégories. La fourmi, la brebis, le lion, le lièvre, un arbre, un simple rouet, les lettres de l'alphabet, tout,

dans la bouche de l'éloquent prédicateur se transforme en allégories sans fin. Soit qu'il s'inspire de la Bible, soit qu'il fasse des emprunts à Chrysostôme, à saint Bernard, à la *Nef des fous* de S. Brandt, sa méthode est la même. — Son succès s'explique ensuite par la saveur morale de ses discours et par la hardiesse avec laquelle il s'attaque aux mœurs de ses contemporains tant laïques que religieux. Il fut, quoi que l'on dise, un vigoureux adversaire du formalisme religieux. et peut, à ce titre, être considéré comme l'un des précurseurs de la Réforme. Ainsi, à propos de la prière, il dit quelque part : « Que l'on dise le rosaire, je ne m'y oppose pas; mais en faire un moyen de salut, mensonge ! Pour arriver au salut, il faut observer les commandements de Dieu; dire son rosaire, sans observer les commandements, ne sert de rien » (*Evangelienbuch*). Parlant des œuvres pies, il s'écrie (*Postille*, II, 3, verso) : « Donnez pour l'amour de Dieu aux pauvres gens qui ont faim et soif... Je ne vous dis point de construire des couvents, des églises, pour laisser périr ces pierres vivantes qui s'appellent les malheureux. Il n'est point écrit dans la Bible que le Seigneur nous dira lors du jugement final : « Vous avez fondé des couvents, construit des églises, créé des prébendes; venez, vous qui êtes bénis de mon père... » Mais il y est écrit qu'il nous dira : « J'ai eu faim et soif et vous m'avez donné à manger, etc. » Ailleurs nous lisons : « La douleur à elle seule ne nous rend pas dignes de l'éternelle félicité : il faut que nous souffrions patiemment pour l'amour de Dieu. Autrement les Juifs et les païens et ceux qui commettent des péchés mortels entreraient aussi au ciel; voire même un cheval, qui traîne son char jour et nuit, y entrerait également » (*Christentlich Pilgerschaft*, etc., 1512, fol. 86). En maint autre endroit, Geiler s'érige plus directement en censeur des mœurs. Hommes et femmes, nobles et gens du peuple, laïques et ecclésiastiques, il ne ménage personne : « Défiez-vous des moines, dit-il entre autres (*Arb. hum.*, 2e p.), surtout de ceux qui pénètrent dans vos demeures, les mains pleines de petits cadeaux pour votre femme, pour vos enfants, des paroles mielleuses à la bouche... Défiez-vous des prêtres, des confesseurs, des diacres, des chapelains; ne leur accordez pas trop de confiance, pas trop d'intimité... Ailleurs, les prêtres vivent dans l'impureté; ici (à Strasbourg) rien de pareil... Mais non, parlons sans ironie : ici, plus qu'ailleurs, régnent l'impureté et l'adultère ! » Cent fois Geiler lance ses traits les plus brûlants contre les mœurs dissolues des prélats, contre les scandales de la vie des couvents, contre l'accumulation des dignités lucratives de l'autel sur quelques têtes privilégiées. Dans le fameux sermon qu'il prononça, en 1482, devant le haut clergé de l'Alsace et son évêque Albert, nous lisons : « Tu es venu, ô évêque, en bon médecin, visiter ta ville natale de Strasbourg. Tu n'as pris conseil ni de la chair ni du sang. La chair et le sang conseillent les débauches et les impudicités, l'ivrognerie et la luxure, la paresse et la nonchalance... Or, malheur aux évêques qui se repentent aujourd'hui en enfer, avec grincements de dents, de n'avoir pas rassemblé autour d'eux leurs disciples, comme il con-

vient à un bon évêque. Malheur aux évêques que l'on a vus bien plutôt entourés de goujats, de soldats, de misérables, la tête coiffée du casque au lieu de la mître... » Et plus loin : « Il n'est que trop vrai que des hommes se rendent dans des couvents de femmes, des femmes dans des couvents de moines. On entend parler de choses horribles, abominables, d'avortements, d'une foule de crimes... » Là-dessus il fut question d'opérer des réformes, de noyer les religieuses infanticides, de mettre à mort les moines coupables ; mais rien ne se fit. Aussi Geiler, selon le témoignage du chroniqueur Specklin, osa-t-il dire plus tard, en présence du jeune empereur Maximilien Ier : « J'ai dit, clairement et énergiquement, je crois, qu'il fallait *réformer* ; on a compris *conserver* (*defendiren*). Aussi tous les abus sont-ils demeurés debout. De quoi j'ai informé monseigneur l'évêque J. C., et voici sa réponse : J'enverrai, dit-il, d'autres réformateurs plus habiles et plus décidés ; ils sont dès à présent en chemin avec leurs bulles. » En 1504, il prononça devant le même empereur des paroles non moins prophétiques (voyez Rœhrich, *Geschichte*, etc., I, 66 ss.). C'est en vain que l'on essaie d'atténuer ces déclarations, en les taxant d'amplifications oratoires, ou de mettre les faits qu'elles révèlent sur le compte d' « intrigants, » de « coquins, » de « gens sans foi ni loi » qui parvinrent à arracher des faveurs à des papes « peu clairvoyants ; » ces « coquins, » qui donc les avait élevés ? Et puis, n'y eut-il que des papes peu clairvoyants ? N'y eut-il pas des Alexandre VI ? Si le culte avait dégénéré ; si, comme en convient le dernier biographe de Geiler, M. Dacheux, les cérémonies religieuses n'offraient plus à Strasbourg, vers 1500, « que des scènes ridicules ou scandaleuses, » à qui la faute ? — Après cela, nous convenons volontiers qu'au point de vue dogmatique, Geiler fut loin d'être un réformateur. Il admet, en somme, toute la doctrine catholique, défend à outrance toutes les pratiques de l'Eglise romaine et ses prétentions de tout genre, se rend en pèlerinage à Einsiedeln, va à Marseille pour y visiter le tombeau de Marie-Madeleine, croit aux sortiléges, etc. ; ce qui ne l'empêche point de tonner contre le formalisme religieux, ni d'émettre mainte proposition sentant l'hérésie. C'est qu'il y avait en lui deux hommes. Tout imbu qu'il était des idées du moyen âge, il pressentait les temps modernes. — Sa popularité s'explique enfin par la pureté de sa vie, par ses nobles aspirations. Il s'occupa de l'extinction de la mendicité, de l'abolition de la torture, de la fondation de bonnes écoles ; il conjura le sénat strasbourgeois de mettre fin aux désordres qui régnaient dans les tribus des plébéiens et dans les curies de la noblesse ; il revendiqua et obtint pour les condamnés au dernier supplice la faculté de recevoir les consolations de la religion, etc., etc. Aussi était-il aimé non-seulement du peuple, mais encore de l'empereur Maximilien, de l'élite de la noblesse strasbourgeoise, des princes de la littérature tels que Reuchlin, Wimpheling, Beatus Rhenanus. Il mourut à Strasbourg en 1510, « en odeur de sainteté, » selon l'abbé Grandidier. Ses restes furent déposés au pied de la chaire autour de laquelle, pendant plus de trente années consécutives, il avait vu se presser un

nombreux auditoire. — Sources : les *Amœnitates Friburgenses*, 1775, qui reproduisent les notices biographiques, sur Geiler, de Wimpheling et de B. Rhenanus; *Deutscher Merkur*, années 1776 et 1783 ; Oberlin, *Dissertatio de Geileri scriptis germanicis*, etc., Strasb., 1786 ; Ammon, Chr. Fr., *Geschichte der Homiletik*, I, 213 à 318, Gœttingue, 1804; Jördens, *Lexicon deutscher Dichter u. Prosaïsten*, Leipz., 1807, art. Geiler; Ammon, Ph., *G. v. Kais. Leben, Lehren u. Predigten*, Erl., 1826; Jung, *Gesch. der Reform. in Strasb.*, etc. ; Stœber, Aug., *Essai hist. et litt. sur la vie et les sermons de J. Geiler de K.*, Strasb., 1834; du même, *Zur Gesch. des Volksaberglaubens im Anfange des XVI Jahrh, aus G. Emeis*, Bâle, 1856; J. Braun, *G. v. K. ausgewæhlte Schriften, Erstes Heft : der höllische Löwe*, Trèves, 1858; Dacheux (l'abbé), *Un réformamateur cath. à la fin du quinzième siècle*, etc., Paris, 1876, ouvrage complet et consciencieux, mais où perce, bien évidemment, l'esprit de parti (voir notre compte rendu de ce livre dans l'*Ind. alsacien*, 9 nov. 1876); *Revue d'Alsace*, 1862, art. de M. Horst; 1877, art. de M. R. Reuss; détails concernant les nombreux écrits attribués à Geiler, dans l'*Encycl.* de Herzog, art. *Geiler*, et dans le livre de M. Dacheux, ch. XXII. Dans notre *Un prédicateur catholique au quinzième siècle, Geiler de Kaysersberg*, Paris, 1862, on trouvera maint passage à l'appui des assertions émises dans l'article ci-dessus. AD. SCHÆFFER.

GÉLASE I (Saint), 492-496, succéda à Félix III sur le siége pontifical. Son nom est attaché à deux grandes œuvres, le *Décret* et le *Sacramentaire de Gélase*. Le fameux décret *De libris recipiendis et non recipiendis*, qui a en partie trouvé place dans Gratien (I, *Dist.* 15, c. 3) sous le nom du canon *Sancta romana*, et qui a été publié par Credner (*Zur Gesch. des Kanons*, 1847, p. 149), par Thiel (*Ep. rom. pontif.*, 1872, p. 454) et par Friedberg (*Corpus juris canon.*, 1876) et qui contient le catalogue des livres authentiques et une intéressante liste d'apocryphes, est attribué à un concile de 70 évêques, tenu à Rome en 496. M. Thiel (*De decretali Gelasii papæ, et Damasi concilio romano*, Braunsberg, 1866, in-4°) et M. Friedrich (*3 unedirte Concilien, m. ein. Anh. üb. d. Decr. Gel.*, Bamberg, 1867) ont établi (cf. Hefele, *Conciliengesch.*, II, 2e éd., 618 ; Hilgenfeld, *Einleitung*, 1875, p. 130) que le premier tiers du décret, c'est-à-dire le décret *De spiritu sancto*, celui *De canone scripturæ sacræ*, et celui *De sedibus patriarchalibus*, est de Damase, tandis que les décrets *De synodis œcumenicis* et *De libris recipiendis* sont de Gélase. Hormisdas, en 520, a renouvelé ce décret et y a fait quelques additions. Le livre des Papes dit en parlant de Gélase : *Fecit etiam præfationes et orationes*; les documents du neuvième siècle parlent également de livres liturgiques attribués à ce pape. C'est pourquoi Bona (*De reb. lit.*, 1672) et Tommasi ont pu attribuer à Gélase le sacramentaire, antérieur à saint Grégoire le Grand, qui se trouve à Rome dans un manuscrit de la reine Christine (voyez Delisle, *Bibl. Ec. Ch.*, 1876, p. 475), et qui paraît provenir de Saint-Denis et remonter au septième ou au commencement du huitième siècle. Tommasi l'a publié en 1680 (*Missalia Gallic.*, R., in-4°). On voit par le fait de ce célèbre manuscrit, que dans des

temps bien anciens, les évêques et les abbés français commençaient à introduire dans leurs églises la liturgie romaine, qui fut longtemps à triompher du vieux rite gallican. Gélase n'a pas dédaigné d'écrire un traité contre les Lupercales (Baronius, *a.* 496). Certains auteurs ne sont pas éloignés d'admettre que l'Eglise, suivant sa politique d'annexion des rites païens, établit à la place de la purification des Lupercales la fête de la Purification de la Vierge, la Chandeleur (2 février : voy. Marangoni, *Delle cose gentilesche*, etc., 1744, p. 99 ; Gregorovius, I). — Voyez Thœnes, *de Gelasio I*, Wiesb., 1873 ; Tillemont, XVI ; Maasen, *Gesch. d. can. Rechts*, I, 1871.

GÉLASE II (1118-1119) [Jean, fils de Crescentius, des comtes de Gaëte]. Pierre du Mont-Cassin nous dit qu'il fut mis, tout enfant, dans ce couvent et y composa plusieurs ouvrages ; Jean de Gaëte était chancelier de l'Eglise de Rome quand il fut appelé à succéder à Pascal II. A peine est-il élu (nous suivons le récit de Pandulphe d'Alatri, son compagnon et son serviteur, reproduit dans Watterich *vitæ Pont rom.*, II), que Cencio Frajapane ose porter la main sur le pape, « pendant que le Bon Jésus sommeille. » Cencio l'enferme dans son château ; mais bientôt le peuple délivre le captif. Cependant l'empereur Henri V, appelé par Cencio, marche sur Rome ; le pape s'enfuit, « le ciel, la terre, la mer et tout ce qui est en eux, conspirent contre lui ; » il se réfugie à Gaëte, c'est là qu'il est sacré, tandis que l'empereur fait de Maurice Bordinho, archevêque de Braga, l'antipape Grégoire VIII (voyez l'art. *Calixte* II). Le pape, appuyé sur les Normands, rassemble ses troupes, et rentre dans Rome, qu'Henri V vient de quitter ; mais de nouveau attaqué en force par les Frangipani, il s'échappe, « abattu, triste et gémissant. » Il s'écrie : « Fuyons Sodome, fuyons l'Egypte, fuyons Babylone ! » et établissant l'évêque de Porto son vicaire, il s'embarque pour Pise, puis pour la France. *More suo*, dit tristement l'épitaphe de Gélase, *profugum suscepit Gallia patrem*. Le pape mourut à Cluny. Pascal II lui succéda. — Voyez Reumont, II ; Gregorovius, IV ; Gaetani, *Vita di Gel.*, II, R., 1802 et 1811, in-4°. S. Berger.

GELBOÉ [Gilboa, Γελβουέ, Γελβοέ], chaîne de montagnes dans la tribu d'Issachar, sur la frontière sud-est de la plaine de Jesréel, d'après Eusèbe, à six milles de Scythopolis. Saül y trouva la mort avec son fils Jonathan dans un combat qu'il livra aux Philistins (1 Sam. XXVIII, 4 ; XXXI, 1 ; 2 Sam. I, 6. 21).

GÉLU (Jacques) est un exemple remarquable de l'énergie de la volonté et de la force de l'intelligence élevant un homme obscur aux premières charges de l'Eglise et de l'Etat. Il a toujours suivi le parti national dans les luttes ardentes entre les Armagnacs et les Bourguignons et a appuyé par son témoignage favorable la mission providentielle de Jeanne Darc. Gélu, né dans la province de Trèves, en 1370, au sein d'une famille pauvre, a écrit son autobiographie publiée par Martène. Pendant son séjour à Paris, après des études sérieuses, il attira par ses talents l'attention du duc d'Orléans, frère de Charles VI, qui l'attacha à son service. Après l'assassinat de son

maître par le duc de Bourgogne, Gélu entra dans la maison du roi, fut nommé en 1407 président du parlement du Dauphiné et élevé en 1414 à la dignité d'archevêque de Tours. Il se rendit en cette qualité au concile de Constance et crut un moment avoir réussi par ses négociations à obtenir de Pierre de Luna, Benoît XIII, son abdication volontaire. Présent au conclave de 1417, il obtint quelques voix pour la tiare. Nommé alors légat du pape en France, il courut en 1418 à Paris de graves dangers de la part des Bourguignons qui voyaient avec raison en lui un adversaire dangereux de leur cause. Il remplit en 1420, pour le Dauphin, une mission enEspagne ; en 1421, il quitta Naples pour l'archevêché d'Embrun, où il demeura jusqu'à sa mort, en 1432. Consulté en 1429 par la cour de France sur la validité des révélations de Jeanne Darc, l'archevêque patriote se prononça pour l'affirmative, en rappelant que Dieu s'était révélé plus d'une fois à des vierges, par exemple aux sibylles. A partir de son arrivée à Embrun, Gélu, renonçant à l'ambition et aux agitations des cours, se renferma avec zèle et dévouement dans les nombreux devoirs de sa charge. — Sources: *De puella Aurelianensi* ; Bibliothèque nationale, manuscrits latins, n° 6199 ; Martène, *Thesaurus*, III ; Boulliot, *Biogr. Arden.*, 1830, T. 1, 430. A. Paumier.

GELLERT (Christian-Fürchtegott) [1715-1769], célèbre hymnologue allemand. Fils d'un pasteur de la Saxe, il professa à Leipzig les belles-lettres et la morale (voyez *Moralische Vorlesungen*, édit. par J. A. Schlegel et G. L. Heyer, Leipz., 1770). Les cantiques (*Geistliche Oden u. Lieder*, 1re éd. 1757) qu'il composa eurent un immense succès. L'âme pieuse, bienveillante et modeste de l'auteur s'y reflète toute entière. On y respire les sentiments d'une confiance filiale en Dieu; exprimés avec une pureté et une candeur exquises. La langue de Gellert est châtiée, noble, populaire dans le sens le plus élevé du mot. Point d'archaïsmes, point de pathos ni d'afféterie mystique. Peut-être le souffle poétique n'est-il pas assez puissant et le sentiment de la communauté ne s'exprime-t-il pas assez dans ces chants, composés pour le foyer chrétien, dirait-on, plutôt que pour le temple ; on peut aussi reprocher à la pensée de l'auteur un certain manque de profondeur et de précision. Gellert ne se rattache plus à l'orthodoxie que d'une manière toute extérieure ; il s'arrête, plein de respect, devant les mystères du christianisme sans chercher à les pénétrer. La tendance de ses poésies est moralisante plutôt que dogmatique. Mais c'est bien à tort qu'on les a accusées de rationalisme. Le ton est souvent celui de l'élégie : c'est une tristesse attendrie dont on sent qu'elle va se consoler au contact avec Dieu et se convertir en soumission joyeuse. Nul poëte n'a mieux saisi et rendu le sentiment filial qui doit être, au fond, la note dominante de la piété chrétienne. — Voyez Garve, *Anmerkungen über Gellert's Moral, seine Schriften u. seinen Charakter*, Leipz., 1770.

GÉMARE ou Ghémare. Voyez *Talmud*.

GÉMATRIE, Ghématrie ou Guématrie, méthode d'interprétation propre à la Cabale. La gématrie se fait de deux manières. La pre-

mière consiste à prendre la valeur numérique de chaque lettre dans un mot ou dans une phrase, afin de trouver dans ce mot ou dans cette phrase la signification d'un autre mot ou d'une autre phrase, dont les lettres, prises de même pour des chiffres, font le même nombre. La deuxième consiste à expliquer par des raisons mystiques les lettres qui, dans certains mots du texte sacré, sont plus grandes ou plus petites que les autres, ou bien encore en cherchant à découvrir des significations abstruses et cachées dans les mesures et les dimensions des édifices dont parle l'Ecriture, etc., etc. — Voyez l'article *Cabale*.

GEMBLOUX. La Belgique s'est signalée dès les premiers jours de sa conversion au christianisme par le zèle de ses principaux seigneurs pour la propagation de la foi et par l'essor rapide de la vie monastique dans ses cités et ses campagnes. C'est assurément la province de Liége qui a vu naître le plus grand nombre de ces fondations pieuses. Le couvent qui a laissé le plus de traces dans l'histoire est celui de Gembloux ; il a fourni à l'histoire et la littérature religieuse de cette époque quelques hommes éminents. Cette abbaye fut fondée par Wicbert ou Guibert, seigneur puissant, que diverses circonstances amenèrent à changer le casque contre le cilice. Devenu moine, il fonda une abbaye sur ses terres et en donna la direction à Erluin, se retirant lui-même dans le couvent de Gorze, dont la discipline fut adoptée par Gembloux. En 946 Guibert obtint d'Otton Ier la confirmation des priviléges de Gembloux, mais eut à souffrir de la jalousie de ses parents irrités de se voir dépossédés par lui. Erluin, nommé contre le droit des moines à l'élection abbé de Lobbes, fut aveuglé par eux dans un jour de sédition et mourut en 987. Guibert l'avait précédé dans la tombe le 23 mai 962, après avoir eu le courage d'évangéliser les Hongrois lors de leur invasion de 954. Herward, frère d'Erluin, lui succéda. Après quelques années de dissensions intestines et de décadence morale sous Erluin II, l'abbé Olbert (1012-1048) jeta un nouvel éclat sur Gembloux par son zèle à rétablir la discipline, l'accroissement rapide de revenus qu'il sut lui assurer pendant sa longue administration, la haute valeur de son école, les richesses de sa bibliothèque, l'exemple, enfin, qu'il donna à ses moines du travail manuel et de la consécration à Dieu par le travail du corps aussi bien que de l'esprit. C'est pendant son administration que brilla d'un vif éclat Sigebert de Gembloux. En 1185 l'abbaye fut à moitié détruite par les troupes du comte Henri de Namur. Le dernier des abbés de Gembloux qui figure dans l'histoire est Guibert, moine de Gembloux, puis successivement abbé de Florennes et de Gembloux, qui abdiqua en 1194 pour rentrer dans l'obscurité du cloître, mais qui a laissé de nombreuses lettres adressées à l'archevêque Philippe de Cologne, auquel il dédie sa vie de saint Martin. Guibert était un défenseur inflexible des droits et des priviléges absolus de l'Eglise vis-à-vis de l'Etat. — Sources : Wattenbach, *Deutschlands Geschich. Quellen*, II, 119, 127 ; Godeschalk, *Gesta abbatum Gembloux*, *Acta SS. Boll. ad Mart.* V ; Pertz, *Monum. germ. Hist.* VIII, 516 ; Bartonnier,

La vie et les miracles de St G., Douai, 1626; *Hist. Litt. de France*, XVI, 566, 574; Reifenberg, Notice sur *Guibert* dans *Bull. Acad. Brux.*, IX; Martène, *Ampliss. Collectio*, I, 930. A. Paumier.

GENCE (Jean-Baptiste-Modeste), né à Amiens le 14 juin 1755, mourut à Paris le 17 avril 1840, âgé de 85 ans. Jeune encore, il fut maître au collége de Navarre. Successivement employé aux Archives et à l'Imprimerie nationale, il apporta dans le soin des choses qui lui furent confiées une patience infatigable, une assiduité scrupuleuse, une persévérance tenace. Aussi, sans avoir été homme vraiment supérieur, a-t-il accompli des œuvres étonnantes par leur étendue, leur variété et leur nombre. C'est à lui qu'on doit le classement des *Olim*, immense collection des arrêts du Parlement de Paris pendant cinq règnes, de saint Louis à Philippe le Long. Gence en fit une analyse manuscrite qui est conservée au ministère de la justice et qui forme vingt volumes in-folio. Il dirigea l'impression du *Bulletin des Lois* de 1794 à 1815. La vie de M. Gence ne présente aucun trait saillant en dehors de ses ouvrages. Esprit curieux, chercheur, et parfois étrange, il passe tour à tour de la linguistique à la jurisprudence, de la phrénologie au mysticisme, de la philosophie au magnétisme, de la poésie à l'étude des sciences occultes. Il fut lié avec Lasalle et Saint-Martin, avec Mesmer et la princesse d'Eldir. Voici les titres de ses principaux ouvrages : *Méditations religieuses, en forme de discours, pour toutes les époques, circonstances et situations de la vie domestique et civile, produites d'après l'ouvrage allemand intitulé* Stunden der Andacht, en collaboration avec M. Mounard, Paris, 1830 et années suivantes, 16 vol. in-8°; *Dieu, l'être infini*, Paris, 1801; *Notice biographique des pères et auteurs cités par Bourdaloue, annexée à la table des éditions des Œuvres complètes de ce prédicateur*, Versailles, 1812; *Notice sur le caractère des éditions ou traductions françaises les plus remarquables de l'Imitation de Jésus-Christ*, insérée au Journal des curés des 14, 20 et 28 septembre 1810; *Considération sur la question relative à l'Imitation de Jésus-Christ*, imprimée à la suite de la dissertation de M. Barbier sur les traductions françaises de ce livre, Paris, 1812. M. Gence a fait des recherches immenses pour découvrir quel est l'auteur de l'Imitation; il soutenait qu'elle était l'ouvrage du célèbre Jean Gerson, chancelier de l'Eglise et de l'université de Paris. Il a lui-même donné une excellente édition latine de ce livre, dont il a fourni plus tard une traduction française que plusieurs critiques mettent au-dessus de celles de MM. Genoude et Lamennais. M. Gence a collaboré à la cinquième édition du *Dictionnaire de l'Académie française*. Il a publié en outre, sur des matières très-différentes, un nombre considérable d'articles, de notices et de dissertations dans des recueils périodiques. — Voyez Le Bas, *Dict. encycl. de la France*; Rabbe, Vieilh de Boisjolin et Sainte-Preuve, *Biogr. des Contemp.*; Michaud, *Biogr. univ.* A. Maulvault.

GÉNÉALOGIES (chez les Hébreux). L'Ancien Testament contient un certain nombre de généalogies qui s'étendent depuis Adam jusqu'à la reconstruction du temple sous Zorobabel et au delà, embras-

sant un espace de plus de 3,500 ans. Elles ont une grande importance, tant à cause des données qu'elles renferment que de l'usage qu'on en a fait. Ce sont elles qui se retrouvent, avec des modifications plus ou moins grandes, en tête de presque toutes les chroniques du moyen âge et elles ont fait loi, jusqu'à ces derniers temps, pour la chronologie ancienne. L'examen détaillé des renseignements qu'elles nous fournissent sur l'histoire primitive de l'humanité trouvera sa place ailleurs; nous examinerons moins ici le contenu de ces généalogies que la façon dont elles se sont formées et la part qu'il convient de faire, dans ces listes de noms propres, à l'histoire proprement dite, à l'ethnographie ou à la mythologie. L'habitude de présenter l'histoire sous la forme de généalogies n'est pas exclusivement propre au peuple hébreu. On trouve des généalogies semblables chez tous les peuples de l'antiquité, surtout chez les peuples sémitiques. La généalogie est en effet une des formes les plus anciennes de l'histoire. Elle est un premier essai de l'homme pour établir un fil conducteur dans l'humanité et se rattacher aux temps passés. Plus une famille est solidement constituée, plus sa généalogie remonte haut. Pourtant, le nombre de générations qu'elle peut embrasser est toujours assez limité et s'arrête fort loin de la souche d'où elle est sortie. Pour combler cette lacune, les généalogies, par un procédé qui est à peu près le même partout, se créent un premier ancêtre éponyme qui n'est que la personnification d'une race ou même d'un pays, et s'y rattachent tantôt directement, tantôt par une série d'intermédiaires plus ou moins légendaires. L'histoire des Arabes avant l'islamisme nous en offre l'exemple. Elle se compose en grande partie de généalogies qui remontent jusqu'à cinq ou six siècles avant Mahomet. Plus haut, la suite se perd, et les généalogies franchissent d'un saut des espaces fort considérables, pour se rattacher à un ancêtre légendaire, qui est Kahtân ou Adnân ou Yektân, ou Ismaïl. La tradition chez les anciens Arabes étant encore plus ou moins vivante, on trouve dans ces généalogies légendaires des variantes que l'historien rapporte à la suite l'une de l'autre, en leur accordant une égale autorité; on saisit même encore dans bien des cas la façon dont elles ont pu se former, et on voit le nom d'un pays, l'Yémen, par exemple, devenir celui d'un ancêtre du peuple qui l'habitait. Pour toute cette période, enfin, il n'y a aucune espèce de chronologie. On peut voir plus de détails sur ce sujet à l'article *Arabie*. D'autres fois, l'homme remonte encore plus haut, et il veut expliquer par des rapports de filiation, non-seulement la naissance des peuples et leur parenté, mais l'origine des choses. Tel est le cas en Assyrie, où les dynasties humaines sont précédées de dynasties fabuleuses, qui remplissent de longs milliers d'années; et en tête même de ces dynasties fabuleuses viennent se placer les règnes des dieux dont la genèse chaldéenne connaît l'histoire et les travaux dans leurs moindres détails. On trouve à peu près la même chose dans les cosmogonies phéniciennes de Sanchoniathon, dont Philon de Byblos nous a conservé des fragments. Elles sont for-

mées par une série de couples qui s'engendrent les uns les autres et reproduisent par leurs dédoublements successifs tout le processus de la création. Le plus important de ces fragmeuts débute, comme le commencement de la Genèse, par le chaos sur lequel plane l'esprit (Rouach), pour aboutir à des couples plus humains où l'on a cru reconnaître des noms qui ne sont pas sans quelque analogie avec ceux des premiers patriarches : Aïon et Prôtogonos (Adam et Eve ?), Genos et Genea (Caïn?) Ousôos (Esaü ?) etc. L'existence de semblables généalogies chez presque tous les peuples était déjà connue dans l'antiquité. Josèphe dit, en parlant de la longueur de la vie des patriarches : « J'en ai pour témoins tous les Grecs et les barbares qui ont écrit sur les anciens temps. Manéthon, l'écrivain égyptien, et Bérose, l'auteur des Chaldaïca, et Mochus et Hestiæus ainsi que Jérôme d'Egypte, qui se sont occupés de la Phénicie, témoignent du même fait. Il n'y a pas jusqu'aux auteurs grecs, Hésiode, Hécatée, Hellanicus, Acusilaüs, Ephorus et Nicolaos qui ne rapportent que les anciens vivaient jusqu'à mille ans. » Les généalogies bibliques ne font pas exception à la règle générale. — Les principales généalogies de la Bible se trouvent dans la Genèse et dans les livres des Chroniques.

I. *Généalogies des Chroniques.* — Les livres des Chroniques et ceux d'Esdras et de Néhémie, qui y faisaient suite, contiennent l'histoire du royaume de Juda et de sa restauration. Les chapitres I-IX sont remplis par des généalogies qui vont depuis Adam jusqu'au quatrième siècle avant l'ère chrétienne. Elles se divisent en trois parties : 1° Ch. I-III, généalogie de la famille royale (dynastie de David), depuis Adam jusqu'à l'époque du rédacteur de notre livre des Chroniques ; 2° Ch. IV-VIII, généalogie sommaire des douze tribus ; 3° Ch. IX, liste des chefs de la colonie qui revint à Jérusalem après la captivité. On trouve encore d'autres généalogies éparses dans le reste du livre. Elles n'y sont pas un élément accessoire, résultat d'additions postérieures; au contraire, ce sont elles qui forment le fond des Chroniques. Où le chroniqueur les a-t-il puisées? Les unes ont été empruntées directement à notre livre de la Genèse. Ce sont : la liste des 10 patriarches antédiluviens, de Noé et de ses fils (Gen. V) ; les 70 descendants de Sem, Cham et Japhet (Gen. X) ; les 10 patriarches postérieurs au déluge (Gen. XI, 10-32) ; les descendants d'Ismaël (Gen. XXV, 12-16), de Qetourah (*ibid.*, I-IX), d'Esaü (*ibid.*, XXXVI, 1-30); la liste des rois et les princes des Edomites (Gen. XXXVI, 31-39 et 40-43); enfin les 12 fils de Jacob (Gen. XXXV, 23), et les cinq fils de Juda (cf. Genèse XXXVIII et XLVI, 12). — La seule modification que l'auteur des Chroniques se permette à l'égard des généalogies de la Genèse est de les abréger parfois, en supprimant les dates et les notices, déjà très-courtes, qui y sont intercalées. Les autres proviennent de sources étrangères à la Bible, et que nous ne connaissons pas, mais dont le « livre des généalogies » le *Sefer Yuhasin* et les ouvrages analogues peuvent nous donner une idée. On sait que ce livre, qui était en grand crédit chez les Juifs dans les premiers siècles de l'ère chrétienne, se compose de listes généalogiques dans

lesquelles on intercalait, à propos de chaque personnage illustre, les anecdotes que l'on savait sur son compte. Le chroniqueur devait avoir sous les yeux des traités plus anciens, mais composés dans le même esprit. Le nom même s'en retrouve sous une forme légèrement différente dans le livre des Chroniques. On trouve en effet à la fin du règne de Roboam (2 Chron. XII, 15), indiqués parmi les sources dont a fait usage le chroniqueur, « les livres de Schemaja le prophète et d'Iddo le voyant » avec la mention « aux généalogies » *le hityahès*. Il faut sans doute entendre par là que ces histoires prophétiques étaient insérées dans un recueil généalogique analogue au *Sepher Yuhasin*, le mot même *hityahès*, identique pour la racine avec le mot *yuhasin*, est un argument en faveur de cette explication. En tous cas ces généalogies n'ont pas été composées par l'auteur des Chroniques, car 1° certains fragments de ces généalogies se retrouvent textuellement dans d'autres livres de l'Ancien Testament, par exemple la généalogie des enfants de Zérach (cf. 1 Rois V, 11 ; Josué VII, 1) ; 2° d'autres se retrouvent deux fois de suite dans les Chroniques avec des différences considérables, ce qui prouve qu'elles ont été prises à des sources différentes ; par exemple celle de Benjamin, 1 Chron. VII, 6 et VIII, 1; 3° pour quelques-unes d'entre-elles nous trouvons même l'indication de la source à laquelle elles ont été prises ; c'est ainsi qu'il est dit, à propos des descendants de Gad (1 Chron. V, 16) que « tous ils furent inscrits aux registres à l'époque de Jotham roi de Juda, et de Jéroboam, roi d'Israël. » Nous avons donc affaire à des documents d'antiquité inégale, mais qui sont du plus haut prix pour l'histoire du peuple d'Israël. — Ce serait une erreur pourtant que d'y chercher une chronologie exacte qu'elles ne veulent pas nous donner ; non-seulement elles ne nous donnent pas l'âge des différents membres de chaque famille, mais le plus souvent elles sont très-fragmentaires ; et la seule qui soit complète, la généalogie de la famille royale, ne contient que de rares indications chronologiques. De plus, ces diverses généalogies présentent de nombreuses variantes, des contradictions provenant sans doute de traditions différentes ; on sent les fluctuations d'une tradition encore hésitante ; souvent même le départ est très-difficile à faire entre les indications ethnographiques ou géographiques et l'histoire pure. Toute la généalogie des enfants de Caleb (II, 42-55) n'est que la liste géographique des districts occupés par la tribu de ce nom. Mais toutes ces inégalités n'ôtent pas leur valeur aux généalogies de cette seconde catégorie, elles en attestent au contraire la sincérité. Les généalogies de la première catégorie, au contraire, ont un caractère tout différent. Tandis que les temps les plus récents sont pleins d'incertitudes, pour les premiers âges de l'humanité nous rencontrons une exactitude surprenante. On y remarque en outre une préoccupation symbolique évidente dans le choix des nombres. C'est ainsi que nous avons 10 patriarches antédiluviens, et 10 de Noé à Abraham ; 70 descendant des trois fils de Noé, 70 des trois mariages d'Abraham, et 70 descendant de Juda,

fils de Jacob. Mais cette intention prend un caractère d'évidence beaucoup plus grand encore dans les généalogies de la Genèse.

II. *Généalogies de la Genèse.* — Le livre de la Genèse contient une série de généalogies qui nous mènent par une succession non interrompue depuis la création de l'homme jnsqu'à la mort de Joseph. Elles embrassent un espace de 2309 ans. Ce temps est relativement très-court ; par contre les vies des hommes qui le remplissent sont extraordinairement longues : elles ont une durée qui va en décroissant, de 965 à 110 ans; en voici la liste : Adam, 930; Seth, 912 ; Enos, 905 ; Kaïnan, 910; Mahalaléel, 895; Iared, 962; Hénoch, 365 ; Methusaleh, 969 ; Lamech, 777 ; Noé, 950 ; Sem, 602 ; Arphaxad, 438; Saleh, 433 ; Eber, 464; Peleg, 239 ; Réu, 239 ; Serug, 230 ; Nahor, 148 ; Térah, 205 ; Abraham, 175 ; Isaac, 180 ; Jacob, 147 ; Joseph, 110. Ainsi donc tout l'espace compris entre Adam et Moïse est rempli par 24 générations, et nous savons exactement non-seulement la longueur de la vie des patriarches, mais aussi la durée de chacune des 24 générations, sans qu'il y ait la moindre lacune dans ces données chronologiques. Ce fait même nous interdit de chercher dans les indications chronologiques de la Genèse des données historiques. Quelle qu'ait été la puissance de mémoire des anciens, qui ne possédaient pas encore l'écriture, il est impossible d'admettre qu'ils aient pu conserver un souvenir aussi précis des années des premiers hommes à une époque où la langue humaine ne possédait pas même de termes pour exprimer un espace de temps aussi considérable. Il est d'ailleurs peu vraisemblable qu'il n'y ait eu en tout que vingt vies d'hommes entre Adam et Abraham. Les conditions physiologiques de l'existence humaine elles-mêmes ne nous permettent pas de nous figurer des hommes atteignant l'âge de mille ans. En admettant les chiffres de la Genèse, on tombe d'ailleurs dans des impossibilités sans fin. Le premier homme, Adam, serait mort 122 ans seulement avant la naissance de Noé, et ce dernier à son tour serait mort quand Abraham était âgé de cinquante-huit ans. Les Septante avaient déjà senti cette difficulté, et pour y échapper, ils introduisirent certaines modifications dans les chiffres de la Genèse. On a cherché depuis à l'éluder de différentes manières. Les uns ont voulu voir dans le mot chanah « année », l'indication d'une période, plus courte que notre année, et qui aurait été soit d'un mois, soit de trois, soit de huit. Mais ces hypothèses réduiraient jusqu'à l'absurde la durée de la vie de l'humanité, et rien n'autorise une semblable interprétation ; au contraire, le récit du déluge (Gen. VII, 11. 24; VIII, 14 ss.) mentionne expressément des années de 12 mois. D'autres ont prétendu que les noms de Seth, Enos, Kaïnan, Métusaleh, etc., désignaient non des individus mais des familles; mais c'est abandonner, pour n'en tirer aucun profit, l'interprétation littérale, car les dates précises perdent, dans ce cas, toute espèce de signification. — Quelle est la portée de ces indications chronologiques ? Il convient de faire, sous ce rapport, une distinction entre les différentes généalogies. Un certain nombre d'entre elles sont accompagnées de

chiffres qui ont un caractère essentiellement vague et général ; tel est par exemple, le chiffre 70 qui se trouve répété à propos des descendants de Noé, d'Abraham et de Juda ; il en est de même pour les chiffres 3 et 10 ; ces chiffres s'expliquent très-bien par les idées symboliques des Juifs et répondent à ce que seraient chez nous des nombres ronds. D'autres au contraire présentent une série de dates précises qu'on ne peut expliquer de la même manière ; ces dernières forment une série parfaitement suivie et proviennent toutes de la même source, la source élohiste. On commence à entrevoir le principe qui a déterminé le choix de ces nombres, non pour la durée de la vie de chaque patriarche, il nous échappe encore, mais pour la durée de diverses générations, soit antérieures, soit postérieures au déluge. M. Oppert a montré que les chiffres bibliques présentent avec ceux de la chronologie chaldéenne une ressemblance très-remarquable : Ce sont de part et d'autre les mêmes nombres, l'unité temporaire seule diffère. La même remarque s'applique également aux sept jours de la création. En effet, la création, dans la Bible, dure sept jours ; dans la Genèse chaldéenne, 168 myriades d'années ; or une semaine se compose de 168 heures ; les 168 myriades d'années chaldéennes correspondent donc aux 168 heures bibliques. De même les dix patriarches antédiluviens vivent en Chaldée 240,000 ans ou 86,400 lustres ; d'après la Bible 1656 ans ou 86,400 semaines. Enfin, la période qui sépare le déluge des temps historiques comprend en Chaldée, 292 + 361 sosses d'années, en tout : 653 sosses (le sosse est de 60 ans) ; dans la Bible on compte de Noé à Abraham 292 ans et d'Abraham à la mort de Joseph 361 ans, en tout : 653 ans. Si l'on examine ces chiffres, on reconnaîtra sans peine qu'ils ont pour base les grandes périodes astronomiques connues des anciens. En effet, la période sothiaque est de 1460 ans = 292 × 5 ; le cycle ecliptique, c'est-à-dire la période qui s'écoule entre le retour des éclipses de Lune dans le même ordre, de 1805 ans = 361 × 5. Nous renvoyons, pour le détail de cette démonstration, à M. Oppert (*Ann. de Phil. Chrét.*, 1877, p. 237 ss.; et ici-même art. *Chaldée*). — Il résulte de ce qui précède, que la chronologie chaldéennne est la même que celle de la Genèse, et que leurs données coïncident non-seulement pour la Création, mais pour la période antédiluvienne, et pour celle qui s'étend depuis le déluge jusqu'au temps de l'Exode. Laquelle est la plus ancienne, de la forme chaldéenne ou de la forme palestinienne ? C'est un problème très-difficile à résoudre. Il est certain que les chiffres chaldéens sont eux-mêmes un remaniement systématique de données antérieures. En effet la cosmogonie chaldéenne connaissait les 7 jours de la Création à côté des 168,000 ans répondant aux 168 heures de la semaine ; il est probable que de même les 240,000 ans des rois antédiluviens et les 653 périodes de 60 ans qui séparent le déluge des temps historiques sont aussi le résultat d'un travail de seconde main. D'autre part, les chiffres de la Genèse ont un caractère arbitraire, qui ne permet guère d'admettre qu'ils se soient conservés sans aucune altération pendant une longue

suite de siècles. Ils ont plutôt l'air d'être une réduction des données chaldéennes, faite en vue de les rapprocher, par des diminutions progressives, de la durée ordinaire de la vie humaine. Il est possible que les chiffres chaldéens et les chiffres bibliques représentent deux transformations parallèles d'une chronologie primitive commune. Toutefois ce qui a été dit plus haut rend cette hypothèse peu probable. Aussi est-ce peut-être seulement sous l'influence des idées chaldéennes, à l'époque de la captivité de Babylone, que ces généalogies ont reçu leur forme astronomique. Les chiffres chaldéens représenteraient alors un travail de seconde main, les chiffres bibliques un travail de troisième main, fait sur les données chaldéennes. En tous cas, les dates qui accompagnent les vies des patriarches ne sont pas les années d'hommes ayant réellement vécu, mais des chiffres ayant une valeur symbolique, empruntée sans doute à l'astronomie. C'est ce que Josèphe exprime d'une façon enfantine quand, remarquant le fait que la vie des patriarches antédiluviens atteint et dépasse le chiffre d'une grande année solaire de 600 ans, il le rattache à la nécessité où étaient ces premiers hommes de pouvoir étudier l'astronomie et la géométrie. — Les observations qui précèdent ne peuvent pas s'appliquer aux noms des patriarches, c'est-à-dire au fond même de la tradition hébraïque. Les noms des dix patriarches antédiluviens ne rappellent en rien ceux des dix premiers rois chaldéens. Ils présenteraient beaucoup plus de points de contact avec les cosmogonies de Byblos, d'Aradus et en général avec celles de la Phénicie. La différence est encore plus grande pour les patriarches postérieurs au déluge; ils ont pour la plupart, comme ceux de la première série, une physionomie très-différente des noms assyriens; il est même tel d'entre eux qui implique une tradition formée en dehors de la Mésopotamie; *Eber* signifie « celui qui traverse, » « celui qui vient d'au delà du fleuve » (de l'Euphrate). Enfin, les traditions d'Abraham, d'Isaac et de Jacob sont purement nationales. — Qu'il y ait ou non un fond commun entre la genèse hébraïque et la genèse chaldéenne, et il est aujourd'hui certain qu'elles ont eu un fond commun, l'écart entre les généalogies est trop considérable pour qu'on puisse y voir deux formes différentes d'une même tradition; et il faut considérer les patriarches bibliques comme l'expression d'une tradition nationale distincte, à laquelle on a appliqué après coup des chiffres de convention. — Dans quelle mesure la tradition hébraïque appartient-elle, soit à l'histoire, soit à la mythologie? Il est difficile de le dire. Le caractère mythologique des premiers patriarches, Adam, Seth, Enos, etc., n'est guère contesté. Le difficile est de savoir à quel point s'arrêter; ces noms étant, pour le rédacteur de la Genèse, des noms d'hommes, les généalogies en ont reçu une uniformité qui exclut les variantes; mais aussi, par suite, les points de comparaison. Elles ne sont pourtant pas si isolées qu'elles ne présentent certains points de contact soit avec les cosmogonies phénicennes (voyez *Sanchoniaton*, éd. Orelli, Lips., 1826, 8°; fragments cosmogoniques de Bérose, par

Fr. Lenormant, Paris, 1872, 8° ; *Chaldæan account of Genesis*, par G. Smith, Lond., 1875), soit même entre elles. La généalogie des descendants de Caïn (Gen. IV, 17-23) jette quelque jour sur les résultats auxquels nous sommes arrivés. Elle présente, avec celle des descendants de Seth, une parenté incontestable, qui a depuis longtemps amené des savants à se demander si ce n'étaient pas deux formes différentes de la même généalogie? On en jugera par la comparaison :

Adam	Adam
Seth	Caïn (Qaïn)
Enos (Enoch)	Henoch (Hanôk)
Kaïnan (Qainân)	Hirad (Irad)
Mahalaléel	Mahujaël (Mahujael)
Iared	Methusaël (Methuchaël)
Hénoch (Hanôk)	Lemech
Méthusaleh (Methuchelah)	
Lamech	
Noé.	

Ces deux listes prêtent à plusieurs remarques : 1° les noms de Caïn et Caïnan, d'Hénoch, de Mahalaléel et Mahujaël, Methusaleh et Methusael, Lamech et Lémech, ont une parenté évidente. On sent encore, en quelque sorte, dans les deux généalogies un même courant, partant de Caïn (ou Kaïnan) pour aboutir à Lémech ; 2° dans la seconde nous ne trouvons ni le nombre dix ni les dates précises qui accompagnent la première ; 3° par contre on y trouve certaines indications mythologiques plus détaillées ; l'histoire de Jabal, Jubal et Thubal-Caïn, le chant de Lemech n'ont pas été passés au niveau. Or, il est un détail qu'il faut rapprocher de ces faits : les généalogies de la première série appartiennent à la source élohiste; celle des descendants de Caïn, au contraire, à la source jéhoviste, que les auteurs les plus récents, M. Kayser en particulier, tiennent pour antérieure à l'autre. Il semble donc que la généalogie des Caïnites, qu'elle fût primitivement ou non distincte de celle des enfants de Seth, nous présente une forme plus ancienne, et plus indépendante de toute influence étrangère, des généalogies de la Genèse hébraïque. On aurait pourtant tort de vouloir faire rentrer toutes les généalogies de la Genèse dans le même moule. Elles devaient présenter une grande variété. Le peuple hébreu a dû posséder, dès une haute antiquité, ses généalogies légendaires, qui étaient sans doute accompagnées, comme chez les peuples voisins, de dates fabuleuses. Le mythe d'Enoch, enlevé au ciel après avoir vécu 365 ans, l'histoire de Noé, semblent le prouver. Mais il faut distinguer soigneusement de ce premier fond commun le travail d'unification dont les premiers chapitres de la Genèse portent la trace. — A côté des listes de patriarches que l'on pourrait appeler les généalogies légendaires, la Genèse en connaît d'autres qui ont un caractère exclusivement géographique ou ethnographique. Ce sont : la généalogie des fils de Noé et celles d'Ismaël, des enfants d'Abraham et de Keturah, et d'Esaü, c'est-à-dire des différentes tribus

arabes. Ces généalogies n'ont aucune parenté avec la Chaldée ; il semble au contraire qu'elles aient pris naissance sur les côtes de la Méditerranée. La plus importante est la table généalogique des descendants de Sem, Cham et Japhet, qui occupe le chapitre X de la Genèse. Depuis longtemps on a reconnu que les noms dont elle est formée sont pour la plupart des noms de peuples. Cette démonstration a été fournie par Knobel, *Vœlkertafel der Genesis*, Giessen, 1850, 8°. On a soutenu il est vrai que c'étaient primitivement des noms d'hommes, et que le chapitre X de la Genèse nous donne, non pas une liste de peuples, mais la généalogie des premiers ancêtres d'où ces peuples sont sortis. La forme même des noms dont cette liste est composée ne permet pas cette interprétation. Le plus grand nombre d'entre eux ne sont pas au singulier, comme c'est l'habitude pour les noms propres, mais au pluriel ; Kittim (les Cypriotes), Pelichtim (les Philistins) ; d'autres sont des noms de pays ; Canaan, un des fils de Cham, signifie « pays-bas, » Mitzraïm est un duel qui désigne la haute et la basse Egypte ; on trouve même des noms de ville ; quand nous lisons que Canaan engendra Sidon son premier-né, cela ne veut pas dire autre chose, sinon que Sidon était l'ancienne métropole de la Phénicie. Autre est la question de savoir si nous avons là une liste purement géographique ou bien si elle a un caractère ethnographique ; en d'autres termes, si l'auteur a seulement décrit ce qu'il avait sous les yeux, ou bien s'il s'est inspiré de la tradition, et si cette table représente avec plus ou moins d'exactitude non pas seulement les relations géographiques, mais la filiation des peuples qui y figurent? Les partisans de l'interprétation géographique font observer que la classification des peuples est artificielle, et que sous cette triple division on a compris tout le monde connu : Japhet, désignant tous les peuples situés à l'ouest ; Cham, les habitants de la côte, soit asiatique, soit africaine ; enfin Sem, ceux qui habitaient la Syrie et les pays situés au sud, jusqu'à l'Arabie d'un côté et au golfe Persique de l'autre. On dit aussi que souvent, dans cette table, des peuples de races différentes ont été groupés ensemble ; qu'ainsi les Cananéens sont donnés comme frères des Egyptiens, qui appartiendraient à une autre race. Il ne faut pas perdre de vue pourtant que souvent les divisions de langues ne correspondent pas à celles des races ; les Français parlent une langue qui ne rappelle en rien leur origine celtique ; presque tous les peuples qui ont été soumis par les Musulmans sont dans le même cas. — Voici au reste quelques arguments qu'on peut faire valoir en faveur de l'explication ethnographique : la liste des fils de Japhet place les Mèdes (*Madaï*) à côté des Grecs (*Javan*), ce qui ne peut pas s'expliquer par la géographie. La liste des descendants de Cham est plus difficile à justifier ; il faut admettre, avec Movers, qu'à une époque fort reculée, tous les peuples chamites, Cusch, Mitzraïm, Canaan, etc., étaient réunis sur les bords du golfe Persique (voyez l'article *Phénicie*). Par contre, l'auteur montre un sens juste des rapports de ces peuples, par exemple, en distinguant les Philistins des Phéniciens, qui étaient géographique-

ment leurs voisins. Le tableau des différentes couches de populations qui ont successivement peuplé la Mésopotamie paraît aussi être l'écho d'une ancienne tradition ; enfin les noms des cinq fils de Sem : Elam, Assur, Arphaxad, Lud et Aram, correspondent bien aux grandes branches de la famille sémitique. Au surplus il faut se garder d'une solution absolue. La formule qui termine ces différentes généalogies : « Ce sont là les fils de Sem (ou de Cham ou de Japhet), selon leurs familles, selon leurs langues, selon leurs pays, selon leurs nations, » nous défend de songer à une classification trop rigoureuse. — Les dernières généalogies de la Genèse sont la liste des douze fils de Jacob et celles des soixante-dix Israélites qui descendirent en Egypte. Celle-ci répond, par la place qu'elle occupe, à la liste des soixante-dix fils de Juda dans le livre des Chroniques. — La chronologie légendaire de Babylone accompagne celle des Juifs, comme il a été dit plus haut, jusqu'à la mort de Joseph, c'est-à-dire jusqu'à la fin de la Genèse. A ce moment, toutes deux cessent. Ce fait semble indiquer que les rédacteurs de la Genèse considéraient les temps antérieurs comme répondant aux temps mythologiques des Chaldéens. Les temps historiques commençaient pour les Babyloniens en l'an 2517 av. J.-C. ; pour les Hébreux, ils commençaient à l'Exode. Nous savons, en effet, par un passage du livre des Rois (1 Rois V, 11), que les Hébreux avaient une ère qui datait de la sortie d'Egypte. La période mythologique remplit donc tout le livre de la Genèse; jusque-là nous avons , comme le nom même de Genèse l'indique, non pas une histoire réelle, mais une histoire des origines, où il est extrêmement difficile de faire le départ entre ce qui est mythologie, légende ou tradition. Les généalogies qui forment le fond de cette histoire sont d'un très-grand prix pour l'ethnographie ainsi que pour la connaissance des idées cosmogoniques des anciens Hébreux; mais il n'y a pas à proprement parler de personnages historiques, il n'y a que des héros qui personnifient soit une idée, soit un peuple. Ces héros toutefois portent au plus haut point l'empreinte du génie hébraïque. Les enfants d'Israël ont fait passer, soit dans Jacob, soit dans Abraham, quoiqu'à différents degrés, leurs convictions, leurs espérances, leurs principes moraux et jusqu'aux traits de leur caractère, si bien qu'Abraham, par exemple, peut être considéré comme le type de la foi religieuse et politique des Juifs. La transformation même que la Genèse a fait subir à la chronologie fabuleuse des Chaldéens est caractéristique. On dirait que l'Israélite a voulu, en abrégeant systématiquement la durée des vies des patriarches, couper court, d'une façon inconsciente peut-être, à ces généalogies sans fin, qui n'étaient autre chose que des cosmogonies comme celles de Bérose et de Sanchoniaton, et combattre ainsi le polythéisme dont elles étaient la source constante. Nous retrouvons encore au commencement de l'ère chrétienne cette lutte contre les généalogies chez Paul, l'héritier, sous ce rapport, de la tradition prophétique et l'adversaire du gnosticisme. Seulement on a dépassé le but, et, en transformant en personnages historiques

les héros de la Genèse, on a perdu de vue leur caractère allégorique dont l'apôtre Paul savait si bien tirer parti, et on a créé des fables dont les *Disputationes* du seixième et du dix-septième siècle, *De Scholis antediluvianis*, *De catechismo ante lapsum*, etc., etc., peuvent donner une idée. De pareils enfantillages, qui étaient considérés comme l'orthodoxie, s'écartent plus du texte de la Genèse que celui-ci des idées d'une saine critique. PH. BERGER.

GÉNÉALOGIE DE JÉSUS-CHRIST (βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, sepher tholdoth). Nous possédons deux arbres généalogiques de Jésus : l'un en tête de l'Evangile de Matthieu, l'autre dans celui de Luc (III, 23-38). Ces deux listes ont chacune un caractère bien distinct qu'il convient d'établir avant de les comparer. — *Généalogie de Matthieu.* Elle est descendante, partant d'Abraham et allant jusqu'à Joseph, l'époux de Marie. Deux noms y sont en vue, celui d'Abraham, le chef de la race, caractérisant la descendance nationale de Jésus, et celui de David. établissant sa descendance royale. C'est donc une généalogie essentiellement théocratique destinée à prouver la *légitimité* du Christ. Elle est ainsi en parfaite harmonie et convenance avec le caractère général du premier Evangile dont le but est d'établir la messianité de Jésus. Il ne suit pas de là que l'auteur de cet Evangile ait lui-même composé cette liste d'ancêtres ; car, au verset 16, il remarque que Jésus n'est pas né de Joseph, mais de Marie, de telle sorte qu'au point de vue de la nature, Jésus ne tiendrait en rien à cette glorieuse lignée. De plus, il fait sur elle un calcul arithmétique; il la décompose en trois parties comprenant chacune quatorze noms (deux fois le nombre 7) d'Abraham à David, de David à l'exil, de l'exil jusqu'au Christ. Il faut encore faire deux observations : d'abord la troisième série, même en y comprenant Jésus, n'a que treize noms au lieu de quatorze. L'Evangéliste a-t-il fait une erreur d'addition, ou bien les copistes ont-ils laissé perdre un nom? Les deux hypothèses ont été faites; ni l'une ni l'autre n'est nécessaire. On obtient les quatorze noms en y plaçant, après celui de Joseph, celui de Marie, et c'est ainsi que l'auteur a compté pour arriver dans cette dernière partie à son chiffre mystique, auquel il tenait beaucoup. En second lieu, et peut-être pour la même raison, il a supprimé dans la seconde série, après Joram, les noms de trois rois : Ochozias, Joas et Amasia. De plus, il a ajouté çà et là des noms de femmes illustres de l'Ancien Testament, car les registres officiels chez les Juifs ne les admettaient pas. Nous pouvons donc conclure que cette généalogie de Matthieu a un caractère systématique et artificiel ; que l'auteur, ne l'ayant pas fabriquée lui-même, a eu sous les yeux une pièce probablement judéo-chrétienne qui faisait de Jésus le fils de Joseph, et qu'il l'a retouchée enfin pour la faire cadrer avec sa propre conviction d'une naissance miraculeuse de Jésus et le but général de son Evangile. — La *généalogie de Luc* se présente à nous avec de tout autres caractères : d'abord elle est ascendante ; partant de Joseph, elle remonte non-seulement jusqu'à David, non-seulement jusqu'à Abraham, mais sortant des limites de la nationalité hébraïque, pour prendre un caractère universel, elle

va jusqu'à Adam, qui lui-même venait de Dieu (τοῦ Ἀδὰμ, τοῦ Θεοῦ). Le point de vue de cette nouvelle liste semble être donné par cette parole des Actes : « Dieu a fait d'un seul sang toutes les nations » (XVII, 26) et ne convient pas moins bien au caractère universaliste du troisième Evangile que la liste théocratique précédente à celui de Matthieu. Cependant il n'est pas non plus probable que Luc ait de lui-même composé cette liste. Il l'a trouvée préexistante, formée avec d'autres documents et dans d'autres cercles que celle de Matthieu. Peut-être est-ce Luc qui l'a prolongée d'Abraham ou même de David, jusqu'à Adam. Ce qui le ferait supposer, c'est que, pour toute cette partie antique, l'auteur suit les Septante et non le texte hébreu. En tout cas, il est certain que cette liste ne provient pas de la Palestine; elle est née sur territoire hellénique, ce qui explique l'étrangeté de l'orthographe et le fait que plusieurs noms ont perdu toute physionomie hébraïque. — Ces observations préliminaires suffiraient à elles seules à démontrer la valeur fort relative au point de vue historique de ces documents arrangés, sinon créés de toutes pièces, d'après des préoccupations dogmatiques évidentes. Mais, dès qu'on les rapproche et qu'on les compare, les difficultés augmentent et se compliquent encore. La manière la plus habituelle de les résoudre, ou plutôt de les supprimer, c'est d'admettre que Matthieu a donné l'arbre généalogique de Joseph et Luc celui de Marie (Epiphanes, Luther, Grotius, Ligthfooth, Bengel, Paulus, Michaelis, Wieseler, Godet, etc.). Cette hypothèse échoue contre deux écueils : 1° Luc, aussi bien que Matthieu, veut donner la généalogie de Joseph (υἱὸς ὡς ἐνομίζετο Ἰωσήφ, τοῦ Ἡλεί) et n'indique par aucun mot qu'il songe à Marie. Il faudrait donc supposer que Luc le premier s'est trompé en prenant inconsidérément la généalogie de Marie pour celle de Joseph. Mais de quel droit lui imputer cette méprise? 2° Comment, en second lieu, expliquer dans ces deux arbres généalogiques, tout à fait différents, la rencontre de deux noms identiques, de deux personnages célèbres au temps de l'exil, ceux de Zorobabel et de Salathiel? Il faut donc conclure que les deux évangélistes ont voulu également établir la lignée de Joseph. Mais alors comment concilier les deux listes? L'une, partant de David, suit la descendance de Salomon et des Isaïdes qui ont régné en Juda; et l'autre suit la descendance obscure d'un autre fils de David, Nathan. Chose étrange, elles viennent se rencontrer, au temps de l'exil, sur les noms de Salathiel et de Zorobabel et puis se séparent encore, et aboutissent à donner à Joseph pour père, l'une Jacob, l'autre Héli. On a recours pour concilier ces divergences, sans y réussir pleinement, à trois expédients : 1° la loi d'adoption; 2° le mariage entre beau-frère et belle-sœur, dit lévirat; 3° la pluralité de noms portés par le même personnage. Mais on arrive ainsi à une reconstruction tellement fantaisiste, arbitraire et compliquée que les plus intrépides finissent, une fois le travail accompli, par l'abandonner. Ajoutez qu'entre David et Joseph il y a quarante ou quarante et un noms dans Luc et seulement vingt-six ou vingt-sept dans Matthieu, c'est-à-

dire pour chaque génération une moyenne de vingt-cinq ans chez l'un et de quarante ans pour l'autre. Aussi les interprètes les plus modérés (Meyer, Reuss) ont-ils renoncé définitivement à tout essai de conciliation. — Cependant les deux arbres généalogiques ne peuvent être vrais simultanément; il faut bien que l'un soit imaginaire, à moins qu'ils ne le soient tous les deux. Ce serait en effet une vaine entreprise que de rechercher lequel est préférable à l'autre, car tout moyen de contrôle fait défaut et l'esprit de système n'est pas moins apparent dans la rédaction de l'un que dans celle de l'autre. Le seul point intéressant dans ces généalogies, c'est le fait de la descendance davidique de Jésus. Elles sont uniquement faites pour l'établir. Si cette descendance n'avait pourtant que ces pièces contradictoires, il faut avouer qu'elle resterait fort problématique. Cependant nous pouvons constater qu'à l'origine ce fut la ferme croyance de tous les partis dans l'Eglise. Les épîtres de Paul (Rom. I, 3), l'Apocalypse, les discours du livre des Actes le témoignent également. Comme on ne trouve à ce premier âge aucune trace d'une naissance surnaturelle, on n'avait aucun scrupule à tenir Jésus pour le vrai fils de Joseph, pour en faire le légitime héritier de David. C'est alors que furent dressées nos deux généalogies, soit pour préciser et fixer une tradition un peu vague, soit pour compléter des documents de famille insuffisants. C'étaient les certificats officiels des droits royaux de Jésus. Mais, plus tard, quand les récits de la naissance surnaturelle se furent répandus, quand on vit en Jésus plus le fils de Dieu que celui de David, non-seulement ces généalogies n'étaient plus utiles, mais elles devenaient embarrassantes. On n'a pu les conserver qu'en leur enlevant toute valeur. En les rapportant, Luc et Matthieu se hâtent de dire qu'entre Jésus et Joseph il n'existait aucun lien réel. Telle est l'origine de la contradiction latente de leurs récits. Pour la lever ou pour la voiler, on a réduit la descendance davidique de Jésus à une fiction légale. Selon la nature, Jésus ne vient pas de Joseph, mais il est son fils et son héritier selon la loi. Cette conciliation ingénieuse et postérieure ne peut nous faire oublier l'état des faits. En réalité, naissance surnaturelle et descendance davidique sont exclusives l'une de l'autre. Ce sont deux conceptions, deux manières de s'expliquer la grandeur messianique de Jésus qui correspondent à deux périodes de l'Eglise primitive, deux dogmes enfin dont l'un a remplacé l'autre.

A. Sabatier.

GENÈS (Saint), patron des comédiens. Tillemont, qui place son martyre vers l'an 286, reconnaît à ses actes « un air de simplicité et de candeur qui les rend aimables. » Nous ne pouvons néanmoins nous défendre de les trouver peu clairs et d'y rencontrer des contradictions. Genesius, disent-ils, était un comédien qui, par dérision, se fit donner le baptême sur la scène devant Dioclétien. Quand l'eau du baptême le toucha, il fut en même temps atteint par la grâce et mourut martyr. Rotrou a pris son histoire pour sujet d'une de ses pièces. On rencontre au reste plus d'un récit semblable dans l'histoire des martyrs. — Voyez Ruinart, *Acta sincera; AA. SS.*, 25 août, V;

Tillemont, IV; L. Giesebrecht, *D. h. Genesius in d. Legende, im Drama u. im Oratorium*, dans la Revue *Damaris*, 1860, p. 297.

GENÈSE. Ce livre, qui ouvre la Bible, forme la première partie du Pentateuque ou Loi (Thora) de Moïse. Il débute par l'histoire de la création du monde, avec indication spéciale de la création de la terre et de la race humaine, que suit l'histoire de la chute du premier couple et de la punition qui y est attachée (ch. I-III). Le fils aîné du premier homme assassine son frère (ch. IV). Des registres généalogiques poursuivent les destinées de la famille humaine jusqu'à la catastrophe du déluge à laquelle échappent Noé et ses enfants (ch. V-IX). De nouvelles généalogies, auxquelles sont joints les récits de la construction de la tour de Babel et de la dispersion des hommes, nous amènent jusqu'à Abraham, le père proprement dit des Israélites (ch. X-XI). Abraham et les promesses qui lui sont faites deviennent alors l'objet essentiel de la narration qui se consacre aux destinées des pères de la race élue, Abraham, Isaac, Jacob et les fils de ce dernier, en particulier Joseph, jusqu'à l'installation de la famille israélite en Egypte et la mort de Jacob et de Joseph (ch. XII-L). D'après cela on peut répartir le contenu de la Genèse entre une introduction générale à l'histoire de l'humanité (les onze premiers chapitres) et une introduction spéciale à l'histoire d'Israël (les trente-neuf derniers). La première partie pourra se diviser d'une manière rationnelle en deux sections : de la création au déluge (I-VI, 8), et du déluge à Abraham (VI, 9-XI, 32). La seconde comporte les subdivisions suivantes : histoire d'Abraham (XII-XXV, 18); histoire d'Isaac (XXV, 19-XXXVI, 43) ; histoire de Jacob (XXXVII-L). — Il est impossible de lire avec quelque attention la Genèse sans être frappé des répétitions, des incohérences et des contradictions qui s'y rencontrent et qui portent aussi bien sur des passages étendus que sur des détails. Nous en signalerons quelques-unes, avant d'en indiquer la raison, sur laquelle la lumière a été faite d'une façon définitive par les recherches modernes. Contradiction dans l'énumération des femmes d'Esaü (XXVI, 34 ss. ; XXVIII, 9 et XXXVI, 2 ss.). Différence dans l'explication des noms de Bethel, de Beerséba et d'Israël (XXVIII, 19 et XXXV, 9-15 ; XXI, 22-34 et XXVI, 17-33 ; XXXII, 29 et XXXV, 10). Voyez Bleek, *Einleitung*, etc., 4e éd., p. 64-65. Une singularité qui frappe d'un bout à l'autre du livre c'est l'alternance des noms par lesquels la divinité est désignée : *Elohim* (Dieu) et *Jahveh* (Jéhovah, l'Eternel, le Seigneur). On peut, avec quelque soin, séparer les morceaux où ces deux noms sont tour à tour exclusivement employés, et l'on est forcé d'y voir la preuve de deux mains différentes. Comme morceaux importants faisant non-seulement double emploi, mais s'excluant par suite de graves divergences, il faut citer les deux récits de la création (I-II, 4 et II, 5-25; ibid., p. 66-69). En étudiant l'histoire du déluge (VI, 5-IX, 29), on y reconnaît la combinaison de deux narrations différentes. Tandis que l'une prescrit à Noé d'introduire dans l'arche un couple de chaque espèce animale, l'autre distingue entre les animaux purs et les animaux impurs : un

couple seul de ces derniers sera mis à part tandis que sept couples des premiers trouveront place dans l'arche. — Il est inutile d'insister sur des faits qu'une discussion approfondie a mis au-dessus de toute contestation. Le désaccord ne commence entre les critiques que lorsqu'il s'agit de déterminer les sources auxquelles il faut rapporter les différents morceaux dont la combinaison et le rapprochement ont formé la Genèse actuelle. Toutefois, sur ce terrain même, l'on tend à concentrer le débat plutôt sur la question de date et d'origine des documents divers que sur la question de leur teneur et de leur caractère. Nous n'aborderons l'examen des dates que dans l'article *Pentateuque* ; pour le moment, il suffira à notre but de déterminer et de caractériser les ouvrages antérieurs, dont la Genèse actuelle n'est que la compilation. — D'après les appellations différentes de la divinité, on a bien vite reconnu sous le texte de la Genèse deux documents principaux, que l'on a appelés *élohiste* et *jéhoviste*, ou encore le document fondamental (*Grundschrift*) et le document complémentaire. Il y a encore un troisième document, où la divinité est appelée *Elohim* comme dans le premier, mais qui le cède beaucoup en importance aux deux autres, ce qui fait que beaucoup de critiques parlent d'un premier élohiste et d'un second élohiste. Mais ce troisième document est si intimement amalgamé au document jéhoviste qu'on ne saurait plus l'en détacher sans violence. La Genèse devra donc être considérée comme résultant de la combinaison de deux écrits antérieurs : l'un, où la divinité s'appelle Jahveh, présente une grande parenté avec l'époque prophétique, si bien que nous pourrons appeler son auteur le *narrateur prophétique* (cet auteur a incorporé dans son œuvre des fragments appartenant à une œuvre plus ancienne où le Dieu d'Israel était appelé *Elohim*) ; l'autre, où la divinité s'apelle Elohim, trahit des préoccupations législatives et organisatrices : nous l'appellerons le *narrateur théocratique*. Chacune de ces deux œuvres a été dégagée du contexte actuel et restituée dans son caractère original par des travaux précis et solides. Dans les dernières années en particulier M. Nœldeke (*Untersuchungen zur Kritik des Alten Testaments*, 1869) a mis en lumière le document élohiste-théocratique, et M. Kayser (*Das vorexilische Buch der Urgeschichte Israels*, 1874) a fait de même pour le document jéhoviste-prophétique. Nous ne saurions mieux faire que de reproduire les principaux résultats de ces ouvrages, qui ne peuvent être désormais rectifiés que sur des points secondaires. — Le document *jéhoviste-prophétique* (qui a pu recevoir sa forme actuelle dans les environs du huitième ou septième siècle, à l'époque de la grande floraison prophétique) comprend certainement, nous l'avons dit, des fragments d'ouvrages antérieurs, en particulier d'un écrit où prévaut l'appellation d'Elohim pour la divinité ; mais ces fragments y sont trop intimement incorporés pour qu'on puisse les rétablir dans leur teneur primitive. Il convient de le tenir pour une œuvre unique, sans s'étonner du caractère parfois peu compatible de ses assertions. Ce document débute par le récit contenu aux chap. II, 4-III, et qui raconte une

seconde fois la création. Tous les traits sont groupés autour de la création de l'homme. Jahveh-Elohim (cette appellation est propre aux chap. II-III de la Genèse) crée l'homme mâle en pétrissant la terre et en insufflant à la forme humaine « le souffle de vie. » L'homme est placé dans un jardin situé à l'Orient et que Jahveh-Elohim peuple de beaux arbres, entre lesquels l'arbre de vie et l'arbre de la connaissance du bien et du mal. Ensuite sont formés de la terre les animaux terrestres et les oiseaux; quant à la femme, elle est « formée » d'une côte prise au premier homme. Le serpent décide l'homme à manger du fruit de l'arbre qui donne le discernement moral, fruit dont Jahveh-Elohim avait défendu l'usage sous la menace d'une mort immédiate. L'homme mange en effet de ce fruit, s'aperçoit de sa nudité et devient la victime du ressentiment de Dieu, qui, craignant un rival dans sa créature (III, 22) l'expulse du jardin d'Eden et lui prédit une existence difficile ; il est à remarquer que la menace de mort ne s'exécute point. Nous n'avons point à rappeler l'extraordinaire fortune qu'a faite cette légende, où une psychologie ingénieuse s'allie à une conception mesquine et grossière de la divinité. Ce récit trahit une origine étrangère, et nous n'oserions affirmer qu'il soit de date bien ancienne, tant il a eu de peine à se faire sa place dans la tradition juive. Le mot de cette énigme n'a pas encore été donné d'une manière satisfaisante, bien que la provenance soit incontestablement persane, sauf remaniements et modifications. Si ce morceau fait aujourd'hui partie intégrante du document jéhoviste, dont nous ne saurions le détacher sans violence, il lui est étranger par son esprit comme il est étranger à l'hébraïsme. Le chap. IV voit naître Caïn et Abel; l'aîné tue son frère, sans qu'on saisisse trop la raison de la mauvaise volonté de Jahveh à son égard, et a pour descendance Hénoc, Irad, Mehouiael, Methouchael et Lémec, père de Noé (V, 29). Le document jéhoviste se trouve donc rattacher la race élue au premier meurtrier. Nous ne nous chargeons pas de justifier cette étrangeté. Les v. 25-26 du chap. IV émanent, à nos yeux, d'une plume plus récente qui s'est efforcée d'atténuer la contradiction entre le document jéhoviste et le document élohiste, ce dernier ne connaissant ni Caïn, ni Abel, mais seulement un troisième fils du nom de Seth. A qui attribuer l'intéressante mention (IV, 26): « C'est alors que l'on commença d'invoquer le nom de Jahveh ? » Elle semblerait mieux placée IV, 1, là où le nom de Jahveh apparaît isolé pour la première fois ; on comprendrait ainsi que, précédemment, l'auteur ait préféré d'y joindre Elohim (chap. II-III). Tout ce début du document jéhoviste (II, 4-III, IV, V, 29-30) présente donc une série de difficultés que l'on n'est point encore parvenu à lever d'une manière satisfaisante. — Les hommes s'étant multipliés sur la terre, leurs filles excitent la convoitise des fils de Dieu (des anges). Jahveh irrité déclare que la race humaine sera mortelle et que la vie de l'homme ne dépassera plus cent vingt ans (VI, 3). Une autre tradition, reproduite immédiatement après par le même document, veut que Jahveh, voyant la méchanceté incurable de l'homme, se repente de l'avoir

créé et décide sa destruction, à l'exception de Noé (VI, 1-8). Noé entre dans une arche (dont la description est supprimée dans le document jéhoviste) avec sept couples des animaux purs et un couple des animaux impurs. La pluie tombe pendant quarante jours et quarante nuits. Au sortir de l'arche Noé élève un autel à Jahveh, lequel promet de ne plus maudire la terre à cause de l'homme « parce que la pensée du cœur de l'homme est mauvaise dès son enfance. » Les morceaux jéhovistes, étroitement mêlés au document élohiste dans le récit du déluge, sont, ou peu s'en faut, les suivants : VII, 1-5. 12. 16.17. 23 ; VIII, 2. 6-12. 20-22. L'auteur s'occupe alors de la manière dont la terre fut peuplée par les trois fils de Noé, Sem, Cham et Japhet (IX, 18-XI, 9). Il raconte l'ivresse de Noé, la malédiction de Canaan, fils de Cham, la bénédiction de Sem, puis énumère successivement les fils de Sem, ceux de Cham et ceux de Japhet. Ces tables ethnographiques (ch. X) sont du plus haut intérêt. Suit l'histoire de la tour de Babel. Ici le compilateur a sans doute supprimé l'énumération des ancêtres d'Abraham, que l'écrivain élohiste donnait sous une forme plus complète. Nous arrivons ainsi au chap. XII.—Abram, sur l'ordre de Jahveh, quitte son pays (Haran?) avec les promesses du plus brillant avenir ; il est accompagné de son neveu Lot (XII, 1-4). Arrivé à Sichem, au milieu des Cananéens, Jahveh lui promet la possession du pays pour sa postérité. Abram bâtit deux autels à son Dieu, l'un à Sichem, l'autre entre Béthel et Aï. La famine l'entraîne en Egypte (anticipation évidente de la migration des Hébreux), où il dissimule la qualité de sa femme. Celle-ci est enlevée, le Pharaon puni, et Abram retourne en Canaan, riche en bestiaux, en argent et en or. De nouveau il s'établit entre Béthel et Aï, où il invoque encore le nom de Jahveh. Lot et Abram se séparent, et ce dernier reçoit une seconde fois de Jahveh les plus magnifiques promesses : « Lève-toi, parcours le pays dans sa longueur et dans sa largeur, car c'est à toi que je le donnerai. » Il va se fixer près d'Hébron, où il érige un troisième autel, comme dans ses précédents établissements (XII, 6-XIII, 18 sauf les versets 6 et 12 du chap. XIII). Le chap. XIV, que nous rattachons au même document, provient certainement d'une source particulière ; il raconte les conflits des chefs de la vallée du Jourdain avec des princes orientaux, la part glorieuse qu'y prend Abram pour délivrer son neveu Lot, et la bénédiction qu'il reçoit de Melchisédek, roi de Salem, prêtre de « El-Eliôn » ou du Dieu Très-Haut. Le chap. XV offre à son tour un caractère assez étrange. Abram est inquiet de n'avoir pas de postérité. Jahveh lui affirme que ses descendants seront aussi nombreux que les étoiles du ciel. Il confirme cette promesse, ainsi que celle de la possession de Canaan, par un sacrifice d'un rite particulier que lui ordonne Jahveh ; le texte mentionne que c'est ce jour-là que « Jahveh fit alliance avec Abram. » Abram, desespérant d'avoir des enfants de sa femme légitime, prend sur le conseil de celle-ci une esclave pour concubine. Sarah jalouse chasse Hagar, à laquelle Jahveh fait des promesses pour son fils Ismaël, encore à naître (XVI, 1.2. 4-14). Ce récit s'expliquerait beaucoup mieux par la suppression

des chap. XIV et XV que dans le contexte actuel du document jéhoviste. Les chap. XVIII-XXII forment la suite du même document sauf de courtes incises (XIX, 29; XXI, 2-4). Trois hommes, dont l'un est Jahveh, apparaissent à Abram, désormais Abraham (ce dont le document élohiste mentionne la raison); Jahveh promet un fils à Sara et annonce la destruction de Sodome, où Lot risque d'être compromis. Suit, avec des développements considérables et d'une nature parfois singulière, la description du sort des villes maudites et celui de Lot. On y doit signaler l'admirable apologue où Abraham dispute à la justice divine la ville de Sodome (XVIII, 23-32). Mais ni ce morceau, ni ce qui suit ne semblent concourir utilement au but que se propose l'auteur, dont l'objet spécial est la postérité d'Abraham. Au chap. XX nouvel incident. Abraham s'étant transporté à Guérar chez les Philistins, sa femme qu'il fait passer encore une fois pour sa sœur, comme jadis en Egypte, excite la convoitise du roi Abimélec; l'auteur oublierait-il qu'il a représenté Sarah comme une femme âgée (XVIII, 11)? Non, mais il faut voir là un morceau émané d'une plume différente et inséré sans plus de souci par le compilateur du document jéhoviste. Ce morceau qui fait double emploi avec la scène d'Egypte, dont il est la réédition, témoigne d'autre part d'une inspiration peu élevée. Les excuses d'Abraham sont celles d'un casuiste. La différence d'auteur est sensible, entre autres raisons, par l'appellation de Dieu, qui est celle d'Elohim. Nous rentrons dans le cœur du sujet par la naissance d'Isaac à laquelle correspond l'expulsion d'Ismaël avec sa mère (ch. XXI). Abraham contracte une alliance avec Abimélec et fait un long séjour à Beersébah au pays des Philistins; en cet endroit il invoque le nom de Jahveh. Le chap. XXII (sacrifice d'Isaac) présente tour à tour l'emploi du nom d'Elohim et celui de Jahveh. Abraham envoie son esclave-intendant chercher une femme pour son fils Isaac, en son lieu d'origine, pour éviter une alliance avec les Cananéens. Il est inutile d'analyser le récit délicieux de cette ambassade, couronnée de succès (chap. XXIV). Les premiers versets du chapitre XXV (1-6), contenant des renseignements ethnographiques, sont encore attribués au jéhoviste. Avec le récit de l'ambassade de l'esclave d'Abraham, a commencé la partie immortelle de l'œuvre de l'écrivain jéhoviste, celle dont les années n'épuiseront point le charme. C'est la naissance des jumeaux Esaü et Jacob, la vente du droit d'aînesse du premier (XXV, 21-34). Le chapitre XXVI vient interrompre cette précieuse narration; l'écrivain réédite une troisième fois, à propos d'Isaac, le récit de l'aventure de Sara, tantôt avec le Pharaon d'Egypte, tantôt avec Abimélec; par une singularité, ce dernier s'y retrouve. Il faut voir là un calque effacé de la tradition concernant Abraham, ainsi que dans l'alliance conclue de nouveau avec le même Abimélec et l'érection d'un autel à Béerchéba (cf. les v. 18-31 avec XXI, 22-34).— Ce qu'on peut appeler l'épopée patriarcale reprend avec le chapitre XXVII et se poursuit jusqu'à XXXV, 22; il faut en détacher seulement les morceaux XXVII, 46-XXVIII, 9; XXXI, 17.18; XXXV, 9-15. C'est l'histoire de la substitution de Jacob à Esaü par l'artifice

de Rebecca, la colère de celui-ci, la fuite de Jacob qui va se réfugier à Haran, chez le frère de sa mère, Laban. Signalons l'apparition de Jahveh à Louz, depuis Béthel, où Jacob érige une pierre comme autel. Les ruses de Laban, déconcertées par l'habileté supérieure de Jacob, la rivalité de ses deux femmes, la fuite du fils d'Isaac, l'alliance avec Laban, scellée par un sacrifice solennel, la rencontre avec Esaü, la lutte avec Dieu (El), destinée à expliquer le nom d'Israël (*il a lutté avec Dieu*), l'aventure de Dinah, le massacre des Sichémites, enfin l'érection solennelle d'un autel à Béthel, et la mort de Rachel qui succombe en donnant le jour à Benjamin, ne laissent pas défaillir l'intérêt. Nous rattacherons aussi à l'écrit jéhoviste un important document, relatif à la descendance d'Esaü (XXXVI, 9-43). L'histoire de Joseph commence au ch. XXXVII (v. 2-36) ; elle est interrompue par le ch. XXXVIII, consacré aux scandales de la famille de Juda et se poursuit aux ch. XXXIX-XLVI, 5 ; XLVI, 28-L, sauf quelques morceaux ; XLVII, 7-10, douteux ; XLVII, 27.28, élohiste ; XLVIII, 3-7, élohiste ; XLIX, 28-33 élohiste ; L, 12.13 élohiste. La liste des noms contenus au ch. XLVI, 8-17 est d'une attribution incertaine. — En attribuant à l'écrit jéhoviste tous les morceaux ci-dessus, nous ne prétendons point qu'ils émanent d'une même plume. Cette assertion serait contredite par mille faits, puisés aux endroits même où l'on croirait le récit plus homogène qu'ailleurs. Par exemple dans l'histoire de Joseph, les marchands auxquels il est vendu sont appelés tantôt des Ismaélites, tantôt des Madianites (XXXVII, 25 et 36). Tel qu'il s'offre à nous après cette longue analyse, le document ou écrit jéhoviste-prophétique ne saurait prétendre au caractère d'une œuvre écrite à un moment donné, par un même et unique auteur. C'est une œuvre de compilation et de combinaison, où des documents d'origine et de date différentes, ont été tantôt fondus, tantôt simplement juxtaposés. L'on a signalé depuis longtemps, avec raison, le rôle exceptionnellement brillant donné à Joseph, l'ancêtre mythique du royaume d'Ephraïm, ou Israël, ou du moins de ses deux principales tribus. Nous devons donc sans doute attribuer à un écrivain du royaume des dix tribus, la brillante « épopée patriarcale, » comme nous l'appelions plus haut. Mais l'auteur qui a donné au document jéhoviste la forme actuelle, avait sans doute sous les yeux des essais antérieurs, des notices généalogiques, qu'il a amalgamés avec plus ou moins d'art dans son œuvre, et qui l'alourdissent et la gênent, tout en nous apportant un supplément d'informations précieux. Enfin, il nous est difficile de regarder comme ayant fait partie intégrante, dès le début, de l'écrit jéhoviste, les ch. II et III qui jurent trop complétement avec les croyances antérieures des Israélites. Qui sait si l'écrivain jéhoviste, après avoir rappelé en termes généraux la création de l'homme, n'abordait pas immédiatement le déluge (VI, 5-8) ? — A une époque quelque peu postérieure, au temps de l'exil, autant qu'on peut le supposer, par des raisons que nous exposerons quand nous traiterons de la composition du Pentateuque, le thème de l'ancienne histoire d'Israël est repris par un écrivain qui use d'une

entière liberté à l'égard de ses devanciers, et reproduit la substance de la tradition antique, dans un esprit méthodique, lui donnant une rigueur plus apparente que réelle. Cet écrivain est l'auteur du document élohiste-théocratique, le second des deux grands ouvrages que nous avons reconnus à la base de la composition de la Genèse actuelle ; ce second document est moins considérable et en même temps moins complexe. L'auteur élohiste débute par une exposition magistrale de la création des cieux et de la terre, et de tout ce qui leur appartient (voyez *Cosmogonie mosaïque*). Cette exposition, on le sait, se met en une contradiction complète avec les assertions du ch. II, auquel elle se montre très-supérieure. Les animaux sont créés avant l'homme par l'effet de la volonté divine, immédiatement. L'homme, mâle et femelle, est créé à l'image de Dieu, reçoit pouvoir sur la terre et sur les animaux, mais doit se contenter d'une nourriture purement végétale (I-II, 3). L'élohiste ne connaît ni le jardin d'Eden, ni la défense d'user de certains fruits, ni l'état primitif d'ignorance, ni la chute, ni l'expulsion du paradis terrestre, ni la malédiction qui y est jointe. Tout ce qui orne la surface de la terre, plantes, animaux, homme, est bon et a reçu la bénédiction divine. L'écrivain ne connaît pas davantage Caïn, ni Abel ; il ne connaît en fait de fils du premier homme que Seth, dont il nous donne la date de naissance, d'après l'âge de son père. Le ch. V contient la généalogie d'Adam à Noé, avec mention exacte de l'âge auquel les premiers hommes eurent leurs enfants, et du temps qu'ils vécurent après. On compte ainsi dix générations jusqu'au déluge : Seth, Enoch, Keinan, Mahalaléel, Yered, Hénoc, Méthouchalah, Lémec et Noé. Dans ces noms, sauf les deux premiers, nous reconnaissons sans peine la liste généalogique du document jéhoviste, précédée de deux noms, ceux de Seth et Enoch. Caïn se retrouve dans Keinan, et ses descendants dans les autres noms que nous avons énumérés et qui sont ici légèrement modifiés. Peut-on supposer que l'écrivain ait corrigé la généalogie jéhoviste pour rendre moins apparente la présence du premier meurtrier, d'un fratricide, dans la liste des ancêtres du peuple élu ? Nous n'oserions le dire. — Noé était un homme juste, tandis que, autour de lui, toute la terre se trouvait corrompue, sans que l'écrivain assigne aucune cause à cette dépravation, soit la chute (idée, nous le répétons, qui ne pénétra dans le judaïsme que très-tardivement), soit l'alliance des anges avec les femmes. Dieu se résout donc à détruire le genre humain, à l'exception de Noé et de sa famille. Celui-ci, sur l'ordre divin, construit une arche, dont les dimensions sont données avec la précision minutieuse dont l'auteur ne se départira pas un instant dans le cours de son œuvre, et qui donne à cette œuvre un caractère si factice à côté de ses grands mérites de concision et de méthode. Un couple de tous les animaux, indifféremment purs et impurs, est admis dans l'arche. Les eaux proviennent à la fois des abîmes souterrains et du ciel. Le déluge commence le dix-septième jour du second mois de la six centième année de Noé. La crue des eaux dure cent cinquante jours (au lieu

de quarante dans le récit jéhoviste); les cimes des monts apparaissent le premier jour du dixième mois, la terre est sèche le vingt-septième jour du second mois de la six cent-unième année. Dieu ordonne alors à Noé de sortir de l'arche avec tous les animaux (VI, 9-22 ; [peut-être VII, 7-9] ; VII, 10.11. 13-16. 18-22. 24 ; VIII. 1-5. 13-19). Il n'est point nécessaire de montrer avec quelle liberté l'écrivain élohiste modifie la relation du jéhoviste, qu'il contredit aussi bien sur des points de détail que sur des assertions importantes. Dieu bénit Noé à la sortie de l'arche et octroie à l'homme la jouissance de la chair des animaux, pourvu que le sang soit soigneusement versé. A la description matérielle du jéhoviste, déclarant que Jahveh, touché par le parfum suave des sacrifices offerts par Noé, avait résolu d'épargner désormais la race humaine, malgré sa perversité, l'élohiste substitue un récit plus poétique, l'institution de l'arc-en-ciel, comme signe de l'alliance contractée entre Dieu et l'homme (IX, 1-17). Poursuivant sa marche avec une rectitude parfaite, l'élohiste nous donne la généalogie de Sem jusqu'à Thérah, père d'Abraham. Il y avait dix générations d'Adam à Noé ; il y en a dix de Sem à Abram. Nous apprenons l'âge précis de ces ancêtres, sans que l'écrivain se détourne un moment de la route qui le mène sûrement à la race élue (IX, 10-26). L'histoire d'Abram est introduite par ces mots : « Voici la généalogie de Thérah. » L'auteur se montre à partir de ce moment infiniment moins dramatique que son devancier. Nous apprenons dès l'abord que Sara est stérile. Quant à la « vocation d'Abraham, » elle n'apparaît point clairement. C'est Thérah qui prend « Abram son fils, Lot son petit-fils, et Saraï sa bru, » et sort « avec eux de Ur-Kasdim pour aller au pays de Canaan. » Dieu n'intervient point dans ce voyage. Thérah meurt à Haran, et Abram poursuit avec Lot jusque dans le pays de Canaan (XI, 27-32 ; XII, 5). L'élohiste mentionne sèchement la séparation de Lot d'avec Abram (XIII, 6.12), Hagar, l'Egyptienne donnée par Saraï à son mari comme concubine (XVI, 3), et la naissance d'Ismaël (XVI, 16). Enfin, à l'âge de quatre-vingt-dix-neuf ans, Dieu apparaît à Abram et lui annonce, *pour la première fois*, les destinées glorieuses de sa postérité, et, à cette occasion, il change son nom et celui de sa femme. Une alliance perpétuelle va être conclue par Dieu avec Abraham ; en retour de la promesse de la possession éternelle du pays de Canaan, Abraham devra circoncire sa postérité éternellement, trait inconnu de l'auteur jéhoviste. La loi de la circoncision est donnée avec une précision toute juridique. Dieu explique enfin à Abraham que la postérité à laquelle s'adressent ces promesses, n'est point sa descendance par le fils d'Hagar, mais que Sarah lui donnera un fils. Aussitôt Abraham se circoncit, ainsi que tous les mâles de sa maison (ch. XVII). Sans perdre de vue le but qu'il se propose, qui est la formation du peuple élu, l'écrivain mentionne la destruction de Sodome (XIX, 29), la naissance d'Isaac, conformément à la promesse divine et l'opération de la circoncision, à laquelle l'enfant est soumis à l'âge de huit jours (XXI, 2-4). Là où le jéhoviste prodigue les récits

et les détails, il est d'une brièveté, on serait tenté de dire d'une sécheresse, qui forme avec l'œuvre du premier un contraste saisissant. Il ne s'en départ que pour mentionner avec détail une scène inconnue du jéhoviste, mais qui est à ses yeux de la plus haute importance, à savoir l'acquisition régulière d'un champ près de Hébron, destiné primitivement à la sépulture de Sarah, puis ensuite à celle de son époux et de ses descendants. Ce récit, on le voit aisément, est d'une haute portée, parce qu'il fait de l'*étranger* un *propriétaire* légitime, scrupule inconnu des époques primitives, mais où se trahit le légalisme du temps de l'exil de Babylone et du retour à Jérusalem. Aux offres des Héthites qui proposent à Abraham leurs sépultures de famille, ou veulent lui faire cadeau d'un champ et d'une grotte, celui-ci oppose un refus péremptoire ; il faut accepter les quatre cents sicles d'argent, qui lui donneront un titre légal sur un point du territoire cananéen (ch. XXIII). Abraham sera déposé, à son tour, dans la caverne de Macpélah, quand il mourra « rassasié de jours à l'âge de cent soixante-quinze ans » (XXV, 7-11). Isaac est traité d'une façon fort sommaire (XXV, 19.20 ; XXVI, 34.35 ; XXVII, 46 : XXVIII, 9 ; XXXI, 17.18 ; XXXV, 9-15, 23-29). Il a, à peu près, autant de lignes ici que de pages dans le récit du jéhoviste. L'élohiste se borne en effet à dire que Isaac, âgé de quarante ans, prend pour femme Rébecca, de Paddan-Aram (Mésopotamie), sœur de Laban, qu'Isaac et Rébecca virent avec un vif chagrin Esaü épouser des femmes héthites ; que ces parents prévoyants, pour éviter que Jacob ne suive l'exemple de son frère, l'envoient se marier à Paddan-Aram, dans la famille de Laban. Son père lui transmet à ce propos « la bénédiction d'Abraham. » Esaü apprenant cela prend, en sus de ses autres femmes, une Ismaélite. Voilà tout ce qui reste de la substitution du cadet à l'aîné : l'auteur n'y attache aucune importance. Jacob n'a pas trompé son frère, il ne s'est pas enfui devant le ressentiment d'Esaü, il est parti tranquillement sur la recommandation paternelle, qu'il n'a point extorquée par la ruse. Il revient de Paddan-Aram avec la même tranquillité retrouver son père, avec les richesses acquises. Pendant son retour, et *pour la première fois*, Dieu lui apparaît, le bénit et lui renouvelle les promesses faites à Abraham, en changeant son nom de Jacob en celui d'Israël, dont il ne donne pas la signification. Jacob dresse une pierre en souvenir de cet événement, y répand de l'huile, et appelle l'endroit Béthel. Il n'est plus question de la lutte nocturne avec Dieu (El), non plus que d'un autel dressé à la divinité : la doctrine sévère de l'écrivain élohiste, hostile à tout ce qui détruisait l'unité du culte, répugnait sans doute à de tels souvenirs. Le dernier des passages que nous avons cités plus haut, énumère les fils de Jacob, mentionne le retour de celui-ci vers Isaac, à Hébron, la mort d'Isaac et son ensevelissement par les soins réunis « d'Esaü et de Jacob. » Suit la généalogie d'Esaü et la mention d'une séparation amicale d'avec son frère (XXXVI, 1-8). Jacob habite désormais le pays de Canaan (XXXVII, 1), se transporte avec sa famille en Egypte (XLVI, 6.7 ; [peut-être XLVII, 7-10]), y meurt à l'âge de cent

quarante-sept ans (XLVII, 28), après avoir adressé à Joseph un discours qui rappelle les bénédictions qui lui ont été jadis données, et où il déclare qu'il met les fils de Joseph, Ephraïm et Manassé, sur le pied de ses propres fils. Il recommande aussi qu'on l'ensevelisse dans la caverne de Macpélah, à côté d'Abraham, de Sarah, d'Isaac et de Rébeccah, et de sa femme Léa, tandis que Rachel a été ensevelie près de Bethléem (XLVIII, 3-7 ; XLIX, 29-33). Ses ordres sont exécutés (L, 12.13). Joseph, à son tour, vit jusqu'à l'âge de cent six ans, dans le pays d'Egypte (L, 22). — On voit que le document élohiste forme à son tour un tout complet, et, nous pouvons le dire, remarquablement bien ordonné, malgré quelques légères lacunes, sur lesquelles nous n'avons pas cru nécessaire d'insister, et qui sont le fait du rédacteur définitif. Voici en effet comment nous devons nous représenter le travail de ce dernier, qui vivait peu après la composition du document élohiste. Ayant sous les yeux une double histoire des origines d'Israël jusqu'au séjour d'Egypte, il a essayé de les fondre en un seul tout, sans voir peut-être dans quelles contradictions il allait tomber, sans se soucier au moins de lever ces contradictions. Tout au plus aura-t-il, en quelques passages, changé un ou deux mots, établi çà et là une transition ; enfin, généralement respectueux des deux documents qu'il réunissait malgré eux, il les a disloqués le plus adroitement qu'il a pu, de manière à conserver, dans la mesure du possible, l'ordre chronologique, mais il n'en a supprimé que très-rarement quelques lignes. Cet heureux scrupule nous a permis d'opérer, avec une certitude presque complète, le départ par lequel nous avons restitué à chacun des principaux auteurs de la Genèse la part qui lui revient dans l'œuvre mixte, dont le véritable caractère n'est reconnu que depuis un petit nombre d'années. Par l'analyse à laquelle nous nous sommes livré, nous croyons avoir fait suffisamment ressortir la véritable nature du livre qui ne forme que le début d'une œuvre plus considérable. Les conséquences qu'il convient d'en tirer, au point de vue de l'histoire, se trouveront aux articles : *Histoire primitive* et *Histoire du peuple d'Israël.* Voyez aussi l'article *Pentateuque.* MAURICE VERNES.

GENÈVE (Histoire religieuse). Il existe deux classes des cités chez les peuples civilisés. Certaines villes, préoccupées des intérêts agricoles, des fabriques et du commerce, n'ont pris aucune part notable dans les travaux intellectuels de l'humanité et leur oubli dans les annales du monde n'occasionnerait aucun préjudice à la science historique. D'autres cités ont contribué à la découverte des vérités essentielles au perfectionnement de la race humaine. Dans leur sein ont vécu des législateurs, des philosophes, des martyrs dont les œuvres et les sacrifices couronnent leur patrie d'une auréole de gloire et de reconnaissance. Genève possède ce noble privilége. Elle a proclamé la vérité évangélique longtemps obscurcie par Rome. Elle a recueilli et protégé les victimes des persécutions religieuses et son nom est intimement lié aux conquêtes de la liberté chrétienne, de l'intelligence et des principes sociaux popularisés dans les temps

modernes. Nous venons offrir l'analyse historique de ce phénomène national et religieux.

I. Le seizième siècle. — 1. *Préliminaires.* Genève, placée dans une vallée fertile sur l'une des routes qui unissent le nord et le midi, fut considérée dès les anciens jours comme la métropole des chefs qui se disputaient la possession du pays du Léman. Tour à tour les rois de Bourgogne et de France, les princes de Savoie, les seigneurs féodaux du pays romand, les évêques du diocèse génevois ont convoité la souveraineté de cette ville. L'esprit des bourgeoisies si jalouses de leurs franchises municipales et de leurs libertés sociales se manifesta durant le moyen âge avec une persévérance énergique chez les Génevois. Au seizième siècle, des citoyens dévoués jusqu'à la mort, les Bonnivoir, Berthelier, Levrier, Pécolat, Porral, Besançon, Hugues, soutenus par les Etats de Fribourg et de Berne, établirent l'indépendance nationale de leur modeste patrie et lui donnèrent pour quelque temps *la liberté chère tenue et la paix terrienne.* Avec ce libéralisme des bourgeoisies se développait au pays romand un esprit de protestation et de révolte contre la démoralisation et l'ignorance du clergé romain. Les auteurs catholiques les plus renommés sur le bord du Léman, l'évêque Antoine Champion, la Sœur de Jussie, Bonivard, François de Sales et de nos jours l'évêque Magnin d'Annecy déplorent l'avarice, le luxe et la paresse de ces ecclésiastiques. En 1524 la réforme évangélique se manifesta dans le diocèse de Genève et de Lausanne. On avait entendu parler de Martin Luther qui faisait « de gros esclandres » contre la foi chrétienne et « d'un certain Zwingli qui expliquait les Ecritures. » Ces livres damnables étaient apportés par les marchands forains, et les bourgeois après les avoir lus déclaraient tenir pour la Bible des pays allemands. L'année suivante, en 1525, Le Fèvre d'Etaples et les docteurs qui prêchaient l'Evangile à Paris, disent : « Présentement il a pleu à la bonté divine inciter les nobles cœurs et chrétiens désirs des plus hautes et puissantes dames et princesses du royaume de faire réimprimer le Nouvel Testament pour leur édification et consolation des fidèles du royaume, ce qui a été fait. » Le succès et le débit de cette Bible en petit format fut si grand que le vénérable traducteur, Le Fèvre d'Etaples, « put bénir le Seigneur de cette lumière qui se répandait sur tous les pays. » Ces livres pénètrent en Savoie et au pays romand. En décembre 1526, le duc demande du secours à Rome « car il est déplorable de voir le progrès que font les évangéliques, nous ne pouvons les empêcher de lire le Testament par leur adresse à le cacher. » Les rigueurs se multiplièrent et en 1528 le prince de Savoie fit décapiter à Chambéry douze gentilshommes coupables « de posséder le livre maudit et de répandre l'hérésie de Luther. » A Genève les idées anti-romaines s'accentuent. Les amateurs de la très-sainte Evangile déclarent « qu'il est follie de faire le carême, de soi confesser aux prêtres qui ne peuvent absoudre, que c'est abus d'ouïr la messe et de prier les saints, bien morts tout à fait et qui n'ont nulle puissance pour nous aider. » Les Bernois qui ont proclamé la Réforme appuient énergiquement

ces idées et en 1528 le duc mande au pape « ces nouvelles et détestables pratiques contre la foi des citoyens; il ne peut, vu la puissance de Berne, s'opposer à ces damnables prédications. » « Ceux de Genève, dit-il, adhèrent aux ligues suisses appelés Henguenots, c'est-à-dire séparés, comme se nomment aussi les hérétiques de France, et pendant que nous sommes embarrassés avec le pays de France, ils attirent le plus qu'ils peuvent de gens à la secte luthérianne. Nous nous adresserions bien à l'empereur mais on n'en obtient que de belles paroles. » Le pape écrivit à Charles-Quint pour l'engager à remettre Genève « ès mains de ses légitimes possesseurs, et de délivrer la cité de ses misérables prêcheurs qui troublent les consciences. » Charles-Quint envoya deux lettres ainsi conçues: « Genève, 1529-1530. Nous sommes préoccupé de votre salut, car nous avons entendu que des nouvelles opinions et sectes pullulent en ladite cité génevoise. Nous vous exhortons de les extirper et d'employer la diligence la plus sérieuse et les soins les plus exacts à cette œuvre. Ne permettez aucun enseignement contraire aux traditions et décrets de vos ancêtres, mais retenez la foi, les rites, les cérémonies. Gardez-les avec une constance digne de la récompense du Dieu tout-puissant. Ce faisant vous conserverez notre amitié et gratitude impériale. » Ces démarches n'entravèrent point les premiers efforts de la Réforme, bien que l'évêque Pierre de la Baume « eut reboutés et chastiés ceux qui s'en trouvaient contaminés dans son diocèse, n'y épargnant pas les fruits d'icelui évêché. » Charles-Quint était pour lors très-peu sensible aux questions religieuses et n'éprouvait aucun déplaisir en voyant son cher cousin de Savoie dans de pénibles embarras au delà des monts. Décidé à faire seul la guerre à Genève, le duc Charles III vint au pays du Léman avec un fort contingent de soldats. A son approche, les Bernois, fidèles à la devise de leur combourgeoisie « qui touche l'un touche l'autre, » envahirent le pays de Vaud avec 15,000 hommes, ils établirent la Réforme sur leur passage, occupèrent Genève et favorisèrent des prédications évangéliques par le ministère de leur aumônier. Le prince de Savoie n'osa pas affronter ces redoutables champions et rebroussa vers Chambéry. Genève fut délivré et les préliminaires de la réformation étant terminés, les luttes religieuses commencèrent au grand jour dans la cité du Léman. — 2. *Etablissement de la Réformation évangélique à Genève.* En 1532, Genève renfermait deux partis politiques et religieux bien distincts : les évangéliques, possédant le Nouveau Testament traduit par Le Fèvre d'Etaples et considérant ce livre comme la seule autorité légitime pour établir la foi; les catholiques, fermes dans leurs doctrines; les uns soumis aveuglément à Rome, lui obéissant malgré les scandales moraux et l'ignorance des prêtres ; les autres, persuadés que le papisme est entièrement contraire à l'Evangile demandent à leurs docteurs d'établir leurs dogmes et leurs pratiques d'après les saints Livres. Les cantons alliés soutiennent ces deux partis, Fribourg, qui veut rester catholique « tout en mettant ordre aux gens d'église » et Berne « qui a passé luthérienne. » A l'intérieur, Robert Olivetan, maître d'école,

adresse publiquement des instructions bibliques à ses élèves génevois. Une démarche des prêtres amène la discussion publique sur les affaires religieuses. Vers Pâques 1532, M. de Bommont, vicaire du diocèse, fait afficher un grand pardon suivi des conditions ordinaires et du tarif des indulgences. Le lendemain, les placards sont remplacés par une feuille manuscrite ainsi conçue : « Dieu, notre Père céleste, promet à chacun le pardon général de ses péchés sous la seule condition de la repentance et d'une foi sincère aux promesses de J.-C. » Une émotion générale trouble la ville. Dans une rixe où il a tiré l'épée, Vernly, chanoine fribourgeois, est blessé ; le clergé de son pays profite de l'incident pour demander à Genève de prohiber l'usage des livres défendus (le Nouveau Testament de Le Fèvre). Les syndics ramènent l'ordre en intimant aux prêtres de prêcher désormais les Evangiles sans mélanges de légendes absurdes, et aux réformés de s'abstenir des explications religieuses en public. L'archevêque de Chambéry, Martellus mande : « A notre grande douleur, l'abominable hérésie luthérienne est semée parmi vous, non plus en secret dans les maisons particulières, mais dans les écoles, sur les places, devant les temples. Ces faits qri se passent dans une ville renommée de toute antiquité par sa foi doivent être portés à Rome. Mais nous espérons encore qu'on vous a calomniés et que vous voulez conserver la foi au saint-siége. » De leur côté, les amateurs du saint Evangile au pays de Vaud écrivent par la main d'Antoine Saunier : « Nous vous félicitons de ce que n'ayant point égard aux hommes vous ayez en vrais chevaliers chrétiens, mis au dehors la grâce salutaire qui consiste à confesser un seul vrai Dieu et celui qui a envoyé Jésus-Christ. Nous ne doutons point que cette parole ne triomphe, malgré les formidables oppositions que les papistes organisent autour de nous » (1532). Les syndics, dont la conduite impartiale évitait les émeutes, apaisait les esprits, étaient Guillaume Hugue, Claude Savoie, Dumolard, Ami Porral ; ils devinrent dans les années suivantes les plus honorables soutiens de la Réformation. — 3. *Farel à Genève.* En septembre 1532, Guillaume Farel, qui avait fort avancé la Réformation du pays de Vaud, passait par Genève. Olivetan le prie de donner quelques instructions religieuses. On s'assemble en grand nombre chez B. de la Maison-Neuve et bientôt seize Génevois, honorables bourgeois, promettent de tout entreprendre pour le succès du pur Evangile en leur cité. Les instructions continuent avec un plein succès. Le conseil épiscopal propose une dispute à Farel qui l'accepte joyeusement. Saunier l'accompagne chez le vicaire, M. de Bommont. Les prêtres, au lieu de l'écouter, le chargent d'injures et de coups. Vernly veut percer Farel de son épée, un autre lui tire un coup d'arquebuse qui ne l'atteint pas. Les syndics et les amis des réformateurs les protègent et les font embarquer le lendemain pour Lausanne. Ils arrivent sur la terre vaudoise fort attristés de leur aventure, mais nullement découragés sur le résultat final de la prédication évangélique à Genève. Un jeune missionnaire, Antoine Froment, exalté par leurs récits, quitte Orbe et vient établir une école à la Croix-d'Or,

promettant aux Génevois d'enseigner à lire dans un mois aux plus ignorants. Les leçons ont pour texte les faits bibliques. Les parents viennent les entendre avec leurs enfants; les assemblées se succèdent, des rixes et des émeutes troublent la paix, mais le succès de Froment est si grand que le premier jour de l'année 1533 on l'oblige à prêcher sur la place du Molard. Devant une foule considérable le missionnaire développe cette idée : « Il faut connaître ce que le Seigneur nous a donné par les saintes Ecritures auxquelles nous ne devons rien changer, quand même un ange du ciel nous voudrait autrement dire. Mais l'audition de la parole de Dieu est inutile si ne voulons être régénéré de tout mal par le Saint-Esprit. Il nous faut avoir simplesse de cœur, sans fiel ni amertume, à l'imitation de notre bon Sauveur qui amolissait le cœur de ses ennemis par sa douceur et bénigninité... Voilà les vraies cuirasses de l'enfant de Dieu pour se défendre contre les faux prophètes; son arme est la parole et non la violence comme l'employent les adversaires. » Froment fut interrompu par l'envoyé du gouvernement qui lui intima le silence. Il répondit : « Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes » et continua son discours. Bientôt les prêtres, les chanoines, leurs amis et les gens de police, viennent disperser l'assemblée. Les chefs réformés ordonnent la retraite afin d'éviter toute violence. Ils font partir le lendemain Froment qui retourne au pays de Vaud, convertir les paroisses voisines d'Yverdun. Les Génevois réformés continuent leurs réunions de lectures bibliques et envoient La Maison-Neuve et Claude Salomon à Berne demander secours afin de pouvoir sans danger parler des Ecritures. Les Bernois signalent au Conseil les outrages subis par Farel et demandent liberté et protection pour les citoyens qui ne veulent admettre que le pur Evangile. A Genève le parti catholique reproche vivement cette démarche aux envoyés ; ceux-ci déclarent user du même droit que les papistes qui depuis deux ans s'adressent à Fribourg pour les opprimer. Les chefs catholiques de Pesme, Maillard, Monachon, veulent qu'on leur livre les messagers revenus de Berne. Les magistrats le refusent. Les ultramontains organisent la veille du vendredi saint 1533 une formidable sédition. Les deux partis se rencontrent dans les rues basses près du logis de Maison-Neuve, les canons et les arquebuses allaient commencer le feu, lorsque des négociants fribourgeois s'interposent, conjurent les citoyens de mettre bas les armes. Les évangéliques les écoutent et demeurent immobiles. Les catholiques entendent ces paroles : « Venez, les luthériens sont tellement exaspérés et en si bon nombre que nous, Fribourgeois, nous aimerions mieux être de leur côté ! Pourquoi se battre ! Vaut mieux s'entendre ! » « Vrai, répondent quelques-uns, nous serions bien fous de nous égorger pour l'amour des prêtres; s'ils ont quelque noise, qu'ils la terminent avec l'Ecriture sainte, plutôt que par l'épée. » Cette bonne intervention donne aux magistrats le temps d'arriver ; ils exigent des otages des deux côtés et les gens se retirent paisiblement en leur demeure. Le soir, les évangéliques rassemblés déploraient cette manière de célébrer le jour où Jésus-Christ

est mort pour nos péchés. Un artisan nommé Guérin « qui entendait mieux que personne les Ecritures » leur persuade de célébrer la cène à l'exemple de ceux qui se réunissent dans « les Chambres hautes. » Ils se donnent rendez-vous pour le lendemain au lever du soleil dans un jardin au Pré l'Evêque (faubourg de Genève). Guérin rendit grâce de pouvoir communier en esprit et vie, avec le pain et la coupe du Seigneur, et après avoir pris part au repas sacré, à l'initiation de Jésus-Christ, ils se séparèrent heureux de cette nouvelle consécration de la foi évangélique. Les magistrats eurent de sérieuses délibérations touchant la dernière émeute ; ils virent que les partis étaient d'égale force et le 30 mars 1533, les conseil des Deux-Cents (corps législatif), après avoir invoqué la miséricorde divine, lut cette ordonnance : « Au nom de Dieu Créateur et Rédempteur est résolu que toute colère, batterie, outtraiges et reproches soient oubliés et pardonnés. Que personne ne soit pusé parler contre les saints sacrements de l'Eglise, mais en cette chose que chacun soit laissé selon sa conscience religieuse et que les prédicateurs doivent prouver toutes leurs assertions par la Bible. » — 4. *Progrès de la Réforme.* De nouveaux actes de rigueur favorisèrent la marche de la Réforme. Au mois de mai 1533, une discussion religieuse au Molard amena une rixe violente, le chanoine Vernly faisant encore usage de ses armes, reçut un coup mortel ; un syndic fut blessé dans la bagarre, le procès fut envenimé par l'évêque Pierre de la Baume, absent depuis longtemps et qui dut revenir à Genève. Il exigea qu'on lui remît les prévenus de la mort de Vernly. Les Fribourgeois appuyaient cette demande. Une telle prétention, contraire aux franchises constitutionnelles de la ville, fut repoussée. L'agitation des citoyens étant très-grande, l'évêque Pierre de la Baume se crut en péril et sortit de son palais par un souterrain, gagna la campagne et ne rentra plus dans sa métropole. C'était le 14 juillet 1533. Le clergé négligea une bonne occasion de regagner l'affection du peuple. Le payement d'une grosse dette nationale était réclamé par Bâle. Genève était obérée, chaque citoyen apportait son offrande ; les chanoines et l'évêque refusèrent toute subvention et leur avarice compromit sérieusement la cause catholique. Au mois de novembre, La Baume envoie l'ordre de punir de 100 livres d'amende ceux qui liront ou expliqueront la Bible. Les magistrats refusent d'obéir. Les Bernois renvoient Farel. En novembre, le prélat confie les sermons de l'Avent à Gui Furbiety, célèbre controversiste. Ce moine se livre à de burlesques interprétations de la sainte cène. Il déclare que Jésus-Christ est dans l'hostie comme dans le sein de sa mère, petit, imperceptible, comme un insecte. Il affirme que Jésus est de nouveau crucifié par quatre bourreaux : les ariens, les sabelliens, les Allemands et les Vaudois ! Une dispute religieuse est ordonnée. Farel et Viret obligent Furbiety à rétracter ses paroles. Il doit subir la prison selon les règles de ces tournois théologiques. La cause évangélique gagna ainsi du terrain. Des assemblées publiques présidées par les deux réformateurs eurent lieu régulièrement chez La Maison-Neuve qui avait converti un étage de

sa demeure en un local contenant trois cents personnes. Bientôt ils obtinrent la grande salle du couvent de Rive. Les Fribourgeois indignés rompirent l'alliance le 11 août 1534. Dès lors l'influence des Bernois fut irrésistible et la majorité des citoyens parut gagnée à la Réforme.— La réaction ne devait pas tarder. Elle fut longue et cruelle. Les principaux catholiques sortirent de Genève, occupèrent le château de Peney (à 12 kilomètres). Les soldats du prince de Savoie et de l'évêque renforcèrent la garnison, et depuis le mois de juillet 1534 jusqu'en décembre 1535 une guerre impitoyable fut déclarée à la ville. Les ultramontains, maîtres du pays depuis le Jura au Salève, pillaient les propriétés génevoises, rançonnaient les marchands, emprisonnaient ou massacraient les voyageurs français suspects d'hérésie et venant à Genève « pour ouïr l'Evangile. » La position militaire de Genève était dangereuse. En dehors des fortifications se trouvaient des faubourgs composés de cinq cents maisons et qui favorisaient les assauts et les surprises. On résolut de raser ces quartiers et de recevoir les habitants dans l'intérieur de la ville. Cette mesure fut exécutée du mois d'août au mois de novembre 1535. Une ardente fraternité se manifesta envers ces dépossédés. Bonivard était abbé du monastère de Saint-Victor; lorsque, l'année suivante, il sortit des cachots de Chillon et qu'il trouva une plate-forme aux lieux occupés par son prieuré, loin de se plaindre il fut saisi d'un élan de patriotisme religieux et composa des vers à la gloire de Genève, qui détruit sa ceinture d'églises et de nobles maisons pour conserver sa foi. *Et pulchra, fortis Genèva facta sum.* Pendant cette guerre, la Réforme gagnait des nombreux partisans; Farel et Viret multipliaient les prédications, ils célébraient le culte dans le temple de la Madeleine. Viret échappait à un empoisonnement, comploté par un chanoine, M. d'Orsières. Les reliquaires étaient fouillés et l'on y découvrait d'étranges et ridicules supercheries, des tubes sonores produisant les gémissements dans les tombeaux des saints; une pierre ponce figurant la cervelle de saint Pierre, etc. Les prêtres demeurés dans Genève, ou envoyés du dehors, ne peuvent soutenir la discussion contre les réformateurs. Les citoyens demandent l'abolition de la messe qui est provisoirement décrétée par les Conseils. Cette nouvelle est portée au duc de Savoie, qui la transmet en ces termes au pape : « Le 10 d'août, jour de la Saint-Laurent, ces misérables luterians de Genève ont aboli «du tout,» la religion. Ils sont entrés dans les églises, ont jeté dehors les reliques et les images et proclamé la fausseté de la messe. En place ils font prêcher des ministres. » Le pape ayant lu ces funestes nouvelles, a serré les épaules, joint les mains en disant : Sainte Vierge ! Puis il a ajouté : « Le duc a fait en bon serviteur tout ce qui était en son pouvoir, mais il faudrait continuer. » La guerre fut reprise. Les Bernois ne pouvaient secourir efficacement Genève. La défaite de Cappel en 1531, les menaces des cantons catholiques et la présence des troupes du prince de Savoie paralysaient leur bonne volonté. Un parti nombreux de réformés peu convaincus refusaient leur concours. Ami Porral, envoyé de Genève, faisait tous ses efforts pour décider

les chefs bernois. Genève se défendait à outrance. François Ier, désireux de profiter de cette détresse pour prendre la place de l'évêque et du prince de Savoie, envoie un messager, M. de Vevey, porteur des plus belles offres de secours armés, si les citoyens veulent lui céder les droits souverains de l'évêque. Les Génevois répondent : « Nous souffrons tout pour vivre librement et point ne reprendrons de nouveaux maîtres. » Enfin, Berne, après avoir consulté toutes les paroisses du canton et reçu la réponse affirmative à l'unanimité moins une, touchant les secours, fit sortir sa grande bannière, le 13 février 1536. Durant la nuit de cette journée bénie pour Genève, un assaut furieux fut donné à ses remparts. Les réformés se défendent avec l'énergie du désespoir, et le matin le premier syndic prononce ces paroles dans la cathédrale : « Citoyens! l'ennemi nous a assaillis vigoureusement! Dieu toutes fois, à qui en est tout l'honneur, les a repoussés et plusieurs en rapportent des blessures. » Les jours suivants les Bernois arrivent, trouvent l'ennemi en déroute, font une promenade militaire, s'emparent de la vallée du Léman, établissent la réforme sans rencontrer d'opposition chez les campagnards savoisiens, et en 1537, sur les deux rives du lac, on n'entendait plus sonner une seule messe (voir pour la suite du Chablais *François de Sales*). Durant cette pénible année les Génevois déploient un zèle pratique assez rare en temps de guerre. Ils réunissent les fonds de charité et forment un hôpital général bien administré. Un excellent citoyen, Claude Salomon, se dévoue à la peine et meurt après deux mois d'efforts et de sacrifices. L'Etat réorganise une école où les parents sont obligés d'envoyer leurs enfants; Antoine Saunier et deux bacheliers français en sont les directeurs. Les prêtres demeurés dans la ville déclarent ne pouvoir soutenir la doctrine romaine, et le 2 avril 1536 la messe est définitivement abolie. Le 24 mai suivant le peuple rassemblé dans Saint-Pierre promet et jure à Dieu par élévation des mains qu'il veut vivre unanimement en la sainte loi évangélique ainsi qu'en union et obéissance de justice. — 5. *Genève après la Réforme* (1535 à 1602). Nous voulons présenter le tableau de l'histoire religieuse de cette ville en étudiant séparément les diverses séries qui la composent. L'acceptation solennelle de la religion évangélique avait consolidé la position nationale de la nouvelle Eglise. Mais une œuvre incessante commençait pour les pasteurs. Ils étaient *dix*, employés dans la ville et dans les paroisses de campagne. Les plus importants, chargés de la prédication et de l'instruction publique, étaient : Farel, Viret, Froment, Ant. Saunier et Corault (aveugle). Une lourde tâche pesait sur ces serviteurs dévoués. L'ignorance devait être remplacée par une connaissance individuelle des lettres et de la religion. Les mœurs laissaient beaucoup à désirer. Les citoyens énergiques et persévérants dans les années de guerre se pliaient difficilement aux devoirs sociaux et religieux indispensables pour le bien-être de l'Etat et des familles pendant les temps favorables et les jours de paix. On avait détruit la superstition romaine, mais on trouvait les lois morales et les dogmes de l'Evangile trop difficiles pour

l'intelligence et la volonté humaine. Cette décadence de la foi et des mœurs chez un nombre considérable de Génevois affectait péniblement les Réformateurs, ils désiraient la venue de compagnons d'œuvre « propres à redresser les consciences et à enseigner au peuple les vérités divines. » Leurs vœux furent exaucés ; au mois de juillet 1536 passait à Genève Jean Calvin, âgé de vingt-six ans, et dont la renommée théologique commençait à se répandre. Farel obtint qu'il demeurât à Genève (voir les détails à l'article *Calvin*). Calvin enseigna la théologie aux étudiants et aux personnes désireuses d'avancer dans la connaissance des saintes lettres. La clarté et la précision de ses leçons religieuses et de ses prédications lui attirèrent la sympathie et la confiance du public génevois. La sévérité de ses mœurs et de sa vie intérieure inspira malgré sa jeunesse un grand respect aux personnes observant les vertus pratiques ; l'énergie chrétienne qui lui faisait tout souffrir plutôt que d'abandonner la foi telle qu'il l'avait apprise, agissait au près et au loin sur les exilés et les martyrs. Les ouvrages de théologie incessamment publiés, les correspondances adressées aux grands seigneurs, aux princes, aux Eglises, aux victimes de l'inquisition, placèrent Calvin au premier rang parmi les directeurs de la conscience chrétienne et politique de ses contemporains. Sous cette puissante direction Genève devint à l'intérieur une cité évangélique et au dehors un refuge assuré pour les bannis et les victimes du fanatisme romain, en Italie, en Espagne, en France et en Angleterre. — Calvin, Farel, Viret, Saunier et leurs amis laïques Claude Savoie et Porral veulent faire admettre les règles du devoir chrétien. Ils connaissent par expérience historique les résultats de l'immoralité qui compromet les plus belles positions sociales, énerve les gouvernements les mieux établis, abâtardit les communautés religieuses riches et florissantes. Pour éviter ces dangers les réformateurs obtiennent que les magistrats réprimeront les désordres et obligeront les citoyens à fréquenter le culte public. Une opposition obstinée montra que la majorité n'adhérait pas à cette discipline. A Pâques 1538 des désordres et des violences ont lieu dans les temples. Calvin, Farel et Corault refusent la cène et les Génevois condamnent à l'exil ces hommes auxquels ils doivent leur liberté religieuse et leur émancipation nationale. Calvin, réfugié à Strasbourg, travaille grandement au progrès de la réforme en France, mais son cœur est à Genève. « Je ne puis, écrit-il au prélat Sadolet, son pieux et noble adversaire, distraire mon esprit de l'Eglise génevoise, ni la moins aimer et tenir chère que mon âme. Quoique déchargé pour le présent de son administration, je lui porte une paternelle amour et charité : car Dieu en *m'ordonnant une fois pour elle* m'a obligé à lui tenir toujours foi et loyauté, » et jusqu'à la mort, malgré les affirmations contraires de l'historien Roget, on peut dire de Calvin : *Ardenti amore Genevam prosequitur*. Les choses allaient mal à Genève. Les ministres remplaçant Calvin et Farel sont des gens peu capables. Viret a travaillé pendant six mois à remettre l'Eglise sur un meilleur pied, mais il est rappelé au pays de Vaud par les Bernois. Bientôt l'esprit change à

Genève, on juge plus sainement la conduite des réformateurs. Le 13 octobre 1540, le conseil des Deux-Cents écrit ces paroles : « Afin que l'honneur et la gloire de Dieu soient avancés on cherchera tous les moyens pour ravoir maître Calvin, lequel est bien savant pour l'avancement de la parole de Dieu, » et, lorsqu'après un délai occasionné par ses travaux à Strasbourg, Calvin revient à Genève en septembre 1541, les magistrats consacrent ce souvenir au jeune réformateur : « Du 4 octobre. Comme maistre Jehan Calvin est homme de grand savoir et propice à la restauration des Eglises chrétiennes et qu'il soutient grande charge de passants, ordonné qu'on lui donne 500 florins, du blé et du vin. » Salaire formant un total de 6,000 francs à peu près de notre monnaie. Calvin, de retour à Genève, s'unit aux citoyens dévoués à la cause évangélique ; ils rédigèrent la constitution de leur Eglise réformée. Ils prirent pour base l'autorité divine et infaillible des saints livres. Ils adoptèrent les formules dogmatiques du concile de Nicée : La trinité ou l'égalité entre le Père, le Fils et Saint-Esprit ; la prédestination au salut par le décret de la volonté divine sans trouver en l'homme des raisons qui déterminent son choix ; le péché originel et la corruption complète de la race humaine par la chute d'Adam ; la grâce de l'esprit de Dieu combattant victorieusement le mal ; la rédemption des pécheurs accomplie par le sacrifice de Jésus-Christ sans l'intermédiaire de secours ecclésiastiques ; l'immortalité bienheureuse affirmée par la résurrection de Jésus-Christ. Malheureusement les réformateurs français et suisses conservèrent la législation des théologiens de Nicée (381) qui punissait les adversaires de leur doctrine par l'exil, la confiscation, la prison et la mort. Les auteurs du code évangélique établirent des autorités directrices de la nouvelle Eglise : Un corps réunissant les pasteurs d'une circonscription territoriale déterminée et chargé de régler les questions de culte, de doctrine et d'instruction chrétienne. Un second corps, nommé consistoire, formé des pasteurs en office, des anciens, choisis autant que possible parmi les magistrats civils et politiques. Ces fonctionnaires veillent à l'exécution des lois religieuses et morales et dénoncent les coupables aux employés civils chargés de les juger. Les lois formulées à Genève en 1541 et généralement admises par les Eglises françaises, réglaient les détails des vêtements, de la nourriture, de la vie de famille. Les violations des lois morales du christianisme, le luxe, les mauvaises mœurs, la négligence des devoirs entre parents et enfants, les paroles déshonnêtes furent réprimés par les mêmes tribunaux qui punissaient le vol, le faux témoignage et le meurtre. Les dissidences et les négations théologiques touchant l'autorité divine des Ecritures, la nature de Jésus-Christ, la corruption de l'homme, le libre arbitre, la prédestination, furent jugées par les lois de Nicée. A Genève, le peuple, pleinement instruit de la nature de ces lois après deux mois d'étude et de discussions dans les corps de l'Etat, vota le code ecclésiastique le 20 novembre 1541. Ces citoyens, fiers de leurs libertés conquises depuis trois ans, reconnurent la nécessité de soumettre leur intelligence et leurs volontés morales

à ces règles déterminées en partie par l'esprit de l'Evangile. Voici quelques paroles du préambule de ces lois : « C'est une chose digne de recommandation sur toutes les autres que la doctrine de Jésus-Christ soit bien conservée en sa pureté et l'Eglise chrétienne dûment entretenue ; que la jeunesse soit pour l'avenir fidèlement instruite, l'hôpital ordonné en bon état pour la sustentation des pauvres. Il faut que chacun entende le devoir de son office et que le gouvernement spirituel tel que notre Seigneur l'a institué en sa parole, soit observé en bonne forme sur notre territoire. » Cette constitution religieuse fut mise en pratique, mais des résistances aux lois morales, des dissensions dogmatiques, compromirent sérieusement la paix de l'Eglise durant dix-huit années. Plusieurs citoyens qui avaient voté les ordonnances ecclésiastiques manifestèrent bientôt des tendances immorales et une opposition permanente à la rigueur de ces lois. Les uns étalaient sur leurs vêtements un luxe formellement interdit ; d'autres se livraient à des excès de nourriture et de boissons également prohibés ; le repos public était troublé par des chansons déshonnêtes, des danses ignobles ; les jeux de hasard continuaient en dépit des sévères répressions. Des personnes de haut rang bravaient injurieusement les reproches et les sévérités du consistoire et des magistrats exécuteurs de ces lois. A plusieurs reprises ces violences individuelles amenaient des émeutes et des prises d'armes. Les torts étaient souvent partagés, la sévérité ecclésiastique dépassait les bornes et certaines familles qui avaient soutenu la réforme primitive et combattu vaillamment contre le duc et l'évêque ne pouvaient tolérer les condamnations consistoriales au sujet de leurs procédés licencieux. L'excommunication exaspérait une fraction du peuple. Des citoyens bannis de la sainte cène se retiraient définitivement de l'Eglise ou témoignaient pour elle de l'indifférence et du mépris. D'autres voulaient communier malgré les défenses du consistoire. Ces disputes auraient produit un grand scandale en septembre 1553 dans le temple de Saint-Pierre sans la fermeté de Calvin, qui obligea les interdits à s'éloigner de la table du Seigneur. — Ces luttes morales étaient envenimées par les procès dogmatiques. Deux tendances partageaient la Réforme dans le centre et le midi de l'Europe. Les Français, les Hollandais et les Suisses romands suivaient volontiers les doctrines de Calvin ; mais plusieurs théologiens espagnols et italiens admettaient les tendances d'Arius et de Pélage, ils réclamaient la libre interprétation des saints Livres et niaient leur infaillible autorité, ils restreignaient la nature divine du Christ aux proportions d'une supériorité religieuse et morale sur le reste de l'humanité ; ils repoussaient la prédestination et la corruption radicale de l'homme. Ces « dogmatisants errants » montraient dans la défense de leurs principes l'abnégation et le courage déployés par les évangélistes sur l'échafaud et le bûcher. A Genève les anabaptistes furent promptement chassés après avoir annoncé leurs folles idées. Sébastien Chatillon dut quitter la ville à la suite de divergences exégétiques touchant le sens de quelques passages. Le médecin Bolsec fut banni après avoir échoué dans

une discussion publique touchant la prédestination absolue. Servet expia sur le bûcher les injurieuses paroles contre la trinité et la crudité de son panthéisme. Gentilis, admettant la nature divine du Christ mais son infériorité avec le Père céleste, fut expulsé de Genève après une triste rétractation; puis, déplorant sa faiblesse passagère, il fut décapité à Berne pour prix de son courage à soutenir de nouveau cette doctrine. Ces discussions, ces procès dogmatiques et moraux entretenaient des haines violentes parmi les citoyens et ces luttes partielles se terminèrent par une grave sédition en mai 1555. Les adversaires de l'Eglise voulurent s'emparer du gouvernement. La vigueur et le nombre des calvinistes fit échouer l'entreprise, et quoique l'émeute n'eût pas occasionné des rixes sanglantes, les fauteurs du coup d'Etat furent traités avec une rigueur extrême; on voulait terminer ce régime de désordres et de crises perpétuelles. Quatre chefs des libertins perdirent la vie, les autres subirent un bannissement perpétuel. Après ces lamentables journées la cité génevoise recouvra le calme et la paix sociale, les scènes scandaleuses diminuèrent et l'on vit se développer une population forte, morale, amie du progrès scientifique et religieux. Ce résultat était naturel. La jeune génération était, depuis 1536, élevée dans les écoles par des instituteurs dévoués à l'Evangile; ces enfants recevaient dans des cultes réguliers et fréquents une éducation chrétienne proportionnée à leur âge. Au bout de quinze ou vingt années ils formaient la majorité des pères de famille prêts à tout souffrir pour la défense de libertés nationales et religieuses et persuadés que le bon ordre dans la vie privée, la régularité du travail sont les éléments nécessaires à la conservation des républiques et des monarchies. — Un célèbre évangélique italien, le marquis Vergerio, neveu du pape Paul IV, dépeignait en 1556 l'état de Genève :« J'ai visité un grand nombre de villes qui se sont réformées, mais je n'en ai point vu d'aussi intéressantes que Genève. Il y a huit ministres en la cité, chaque dimanche ils donnent entre eux dans les trois temples dix prédications et trois sermons chaque jour de la semaine, un pour chaque église. A l'heure de ces services, quand la cloche sonne, les boutiques se ferment, les passants se dirigent vers le temple voisin. Ils chantent deux fois les psaumes de David, traduits par Clément Marot. Ils rassemblent régulièrement le dimanche les enfants des deux sexes, ils expliquent les points de la doctrine et les récits de l'histoire sainte. Cette méthode claire et simple les fait avancer rapidement dans la voie du salut. A la fin des cultes on célèbre le baptême des petits enfants, le peuple s'arrête pour y assister et la cérémonie est accomplie avec la simplicité des temps apostoliques. La sainte cène a lieu quatre fois l'an, à Noël, à Pâques, à Pentecôte et le premier dimanche de septembre. Le sacrement est empreint de la dignité vantée par les anciens Pères. On n'admet les enfants à la communion que vers quatorze ou seize ans, lorsqu'ils sont en état de comprendre le sens de cette cérémonie et la responsabilité de leur conduite. Quant aux pauvres, je n'ai pas vu un seul mendiant dans

les rues. J'ai parcouru l'hôpital, entretenu en partie par les biens des anciens hospices, il est dirigé par une sainte dame Cécile Perret. J'ai compris que les malheureux n'avaient pas besoin d'implorer publiquement la charité pour être secourus par les bons Génevois. Les malades sont visités et soignés avec beaucoup de zèle par les pasteurs, ils prient le Seigneur de répandre sur eux la sainte onction de la grâce qui peut seule fortifier les âmes travaillées et chargées... Genève ! béni soit Dieu qui t'a fait passer des ténèbres à son admirable lumière. » — Cette mission intérieure de Calvin à Genève ne forme qu'une partie du travail accompli par le fidèle serviteur du Christ. Ce « docteur de grand savoir et merveilleusement propre à dresser les Eglises chrétiennes » fait de Genève le foyer de la propagande évangélique chez les Français, les Bataves, les Bretons, et le refuge permanent des victimes de l'Inquisition. Genève devient ainsi la capitale d'une grande idée (Mignet). Quelques lignes de Micheli, ambassadeur vénitien en France (1560) résument l'œuvre multiple de Calvin. « Il n'est aucune province où le calvinisme ne soit implanté, la Bretagne, le Poitou, la Normandie, la Tourraine, le Languedoc, la Gascogne, le Dauphiné, la Provence sont dominés par cette secte. On y tient en diverses localités des réunions et des prêches. On y règle la vie selon le modèle de Genève. Les réformés n'ont point égard aux défenses du roi, disant, d'après Calvin, qu'en affaires de conscience, Jésus seul est maître. Le clergé lui-même n'échappe pas à ces opinions. Il y a peu de couvents qui soient demeurés intacts. Certains évêques mêmes sont ébranlés. Que Votre Seigneurie sache qu'à l'exception du bas peuple qui fréquente encore les églises, les apostasies sont bien nombreuses ; presque tous les hommes au-dessous de quarante ans ont quitté Rome. A Genève, j'apprends qu'après la mort de François II, cinquante prédicateurs sont partis pour divers lieux de la France. » Ces détails de l'envoyé vénitien sont confirmés par nos pièces officielles. De 1555 à 1564, cent cinquante pasteurs partirent de Genève pour la France. Malheureusement nous n'avons pas retrouvé les listes des autres années. Calvin écrivait à Bullinger en 1561 : « Il est incroyable de voir avec quel zèle mes jeunes hommes se dévouent au progrès de l'Evangile. Ils assiégent ma porte pour obtenir une partie du champ à cultiver. Ils se disputent les églises, comme si le règne de Jésus-Christ était paisiblement établi en France. » Le célèbre historien Mignet dépeint également cette œuvre : « Les évangélistes français, malgré les dangers qu'ils ne bravent ni ne fuient, travaillent prudemment mais courageusement à s'étendre ; tant qu'ils ne sont qu'en petit nombre, ils se bornent dans leurs secrètes et périlleuses réunions à prier en commun, à lire les livres saints et les traités qu'on leur envoie de Genève. Dès qu'ils sont assez nombreux ils élisent un pasteur de l'école génevoise à fin qu'à la lecture des saintes Ecritures s'ajoute la prédication et l'usage des sacrements. » François de Sales, le plus noble adversaire de la cité de Calvin, relève l'ardeur de prosélytisme qui anime indistinctement tous les protestants de Genève : il insiste sur les trente imprimeries par lesquelles cette ville remplit

toute la terre de ses méchants livres. — Outre cette propagande l'Eglise de Genève devenait le refuge des victimes de l'inquisition. « Calvin, dit Micheli dans la même dépêche, jouit d'une immense considération. Il reçoit de fortes sommes d'argent pour nourrir les personnes retirées en cette ville. » En effet, la renommée universelle de Calvin dirigeait vers Genève les familles qui voulaient adorer Dieu selon leur conscience et l'Evangile. La résolution était dangereuse, il fallait braver la ruine, l'échafaud, le bûcher. Calvin, loin d'encourager ces expatriations et de cacher les sacrifices qu'elles imposaient, écrivait en ces termes aux lettres adressées des châteaux et des comptoirs de France et d'Italie. « Si vous quittez le lieu de votre naissance pour vous transporter en pays inconnus, espérons que Dieu guide vos pas et vous conduise à bon port, mais il faut que vous soyez advertis que vous n'entrez pas en un paradis terrestre pour vous réjouir en Dieu sans aucun moleste. Vous trouverez ici un peuple assez rude, vous y aurez des tentations assez fâcheuses. Mais contentez-vous de ce bien inestimable qu'il vous soit licite de vivre en repos de conscience et préparez-vous en Jésus-Christ de ne point fuir sa croix. » Les plus beaux noms de France, les Rohan, d'Aubigné, Coligny, de Normandie, Colladon étaient à la tête de l'émigration française. Les Vergerio, Colonna, Micheli, Diodati, Turrettini, Carraccioli représentaient la noblesse italienne. « Ils sont deux mille dans cette Genève maudite, écrivait Borromée, en 1561, de la plus haute noblesse et du plus beau caractère. » Aux offres des papes qui promettaient la restitution des biens et des titres à ceux qui voudraient abjurer ils répondirent un jour : « Vous qui portez notre nom, qui êtes nos compatriotes, sachez que lorsqu'il s'agit du salut de nos âmes, on ne peut l'acquérir sans une infinité de sacrifices, mais il n'est aucune épreuve qui doive paraître trop rude. Si les hommes nous ont chassés de nos maisons, Jésus nous loge dans son sein. S'ils nous enlèvent nos biens Jésus nous enrichit de ses grâces. S'ils nous bannissent de notre patrie, Jésus nous introduit dans son royaume. S'ils nous ravissent nos enfants, Jésus nous reçoit dans sa famille » (Burlamachi, *Lettre à Spinola*). Ces véritables chrétiens, mêlés en grand nombre aux Génevois, apportèrent dans la ville l'industrie, les talents, la science et la richesse ; ils s'unirent intimement à l'ancienne race « passionnée pour ses libertés » et formèrent cette famille qui depuis trois siècles conserve les qualités nécessaires à la prospérité d'un peuple chrétien et à sa bienvenue parmi les nations civilisées. Théodore de Bèze fut l'élève chéri de Calvin et le digne continuateur de l'œuvre génevoise. La fermeté de sa foi, ses talents diplomatiques, son éloquence chrétienne lui donnaient une position très-élevée dans les luttes des Eglises françaises contre la Ligue, les courtisans et le clergé ultramontain. Il occupa la première place au colloque de Poissy et conserva l'héritage de l'influence de Calvin dans le monde protestant. Son œuvre spéciale à Genève fut le développement de l'académie fondée par son illustre maître. De nombreux étudiants reçurent l'éducation forte et sévère de cette ville et conservèrent jusque dans les conseils des

princes, l'affection et le zèle pour sa conservation et sa paix. — Lorsque se forma la Ligue française, le parti des Guises s'unit au duc de Savoie en 1589 pour s'emparer de la ville, « la détruire ou la convertir; » Genève, bien que soutenue par l'appui fraternel des Bernois, sollicita des secours auprès des grandes cités protestantes, elle reçut de toutes parts des subsides pécuniaires. Les réformés français envoyèrent de courageux et savants officiers qui rendirent les plus éminents services aux Génevois et paralysèrent les intrigues des ligueurs. La position de Genève est dépeinte par la circulaire que les Hollandais adressèrent aux états protestants. En voici quelques fragments (1594, Middlebourg) : « Chacun sait combien les états qui professent la véritable religion chrétienne, sont redevables à la très-célèbre république génevoise ainsi qu'aux docteurs et professeurs de son académie. Avec l'aide de Dieu tout-puissant les Génevois ont avancé le règne du Christ d'une manière si remarquable que le plus grand nombre des hommes illustres dans la vraie religion et la science paraissent être sortis de cette cité comme d'un nouveau cheval de Troie pour se répandre sur le monde chrétien. Un tel pays doit être secouru de toute manière; car cette ville conserve dans nos cœurs la meilleure place. Elle est le plus ferme soutien de la foi, le refuge et l'aliment des sciences et des lettres et nous sommes heureux de lui rendre honneur. » La guerre dura de 1589 à 1601. Elle coûta à la République 400,000 écus et 1,500 soldats. Elle fut terminée par le traité de Lyon et cette ville retrouva une paix provisoire grâce à l'amitié dévouée et à la bonne volonté de Henri IV. En 1602, la victoire de l'*Escalade* affermit la position de la métropole de Calvin en Europe (voir l'histoire de cette bataille à l'article *Escalade*).

II. Le dix-septième siècle. — 1. *Relations avec la France.* L'édit de Nantes était signé, mais la stabilité des Eglises et la protection individuelle des réformés français, laissaient beaucoup à désirer. Sous le règne de Henri IV, un grand nombre de paroisses manquaient de pasteurs. Les académies de Montauban et de Saumur ne pouvaient fournir le personnel de ministres nécessaire au service régulier des communautés conservées et au rétablissement des temples détruits pendant les guerres. Les Eglises du nord, du centre et du midi, s'adressaient à Genève. Les lettres abondent dans les archives de la Compagnie des pasteurs de cette ville ; elles prouvent que malgré la *paix légale*, le sort des protestants n'était guère assuré. Nous citerons deux épîtres qui résument clairement la situation : « Blois, 1598. La longueur et l'âpreté des ravages occasionnés par les récentes guerres, la vigueur des dernières persécutions ont tellement dénué la France de ministres de la Parole divine que nous sommes contraints d'en rechercher ailleurs, dans les lieux où il a plu à Dieu d'en dresser des pépinières. Nous nous adressons à vous dans ce but, car quelque démarche que nous ayons faite dans ce royaume pour trouver un pasteur, çà a été en vain, par l'extrême rareté d'iceux. Pendant vingt ans, notre Eglise a été gouvernée par des ministres reçus de vous, continuez-nous la même bienveillance que vous avez toujours eue

pour l'édification des Églises françaises. » Grenoble, longtemps décimée par le fanatisme, se relevait avec énergie et fondait une académie protestante; le synode du Dauphiné écrivait à Genève, en 1606 : « Octroyez-nous un docte et pieux personnage du nombre de ceux que vous possédez, afin d'édifier et illustrer notre naissante faculté. » On envoya M. Cusin dont l'enseignement reçut une éclatante approbation. Au règne protecteur de Henri IV succédèrent la faiblesse de Louis XIII et les cruautés de Richelieu. Jusqu'en 1629, les protestants furent décimés, et Genève continua les envois de pasteurs pour les églises sous la croix. Les sentiments du plus pur christianisme se manifestaient dans ces correspondances : « Nous gémissons de ces passions meurtrières qui rendent les chrétiens si ardents à répandre le sang de leurs frères. Celui qui a l'empire de leurs cœurs veuille les désarmer de ces furies qui exposent l'Evangile de grâce à l'opprobre. Et vous, messieurs, parmi lesquels Dieu tient sa lampe allumée en toute pureté et clarté, conservez ce précieux don d'en haut, et que la bonne odeur de la réformation attire les adversaires mêmes à glorifier Dieu en voyant vos bonnes œuvres. Soyez toujours davantage les patrons de sainteté et une pépinière abondante de bons ouvriers pour la moisson. » Après la publication de l'édit de grâce, en 1629, le synode national de Charenton, en septembre 1631, reçut de la Compagnie de Genève une éloquente adresse. Les paroles de la réponse envoyée par l'assemblée française sont admirables. Elles prouvent que le corps faisait peu de cas des appuis humains pour conserver l'Eglise. « Si Dieu nous a dépouillé de ces aides externes auxquelles nous étions trop attachés, c'est son intention de nous faire dépendre entièrement de sa protection. Toute la gloire de l'Eglise doit être en dedans. La pompe du monde n'est pas convenable à l'Eglise de Jésus-Christ; nous croyons même que cette condition nous est plus favorable pour apprendre à vivre en la crainte de Dieu, à délaisser les choses extérieures qui font que l'Eglise se relâche et se corrompt. » Cette vie évangélique succédant au train de guerre imposé par la fatale politique des deux partis, ne réussit pas à fléchir le fanatisme de la cour et du clergé français. Aussi, quarante ans plus tard, Genève, au lieu d'envoyer des pasteurs en France, devait ouvrir ses portes aux foules qui sortaient du royaume après l'abolition de l'édit de Nantes. Nul n'a mieux décrit les misères de la Révocation que le prince Albert de Broglie (*Le Correspondant*, 1854). « Tout d'un coup, en pleine paix, on vit une opération d'un genre inouï, qui n'avait pour excuse ni l'appareil de la justice, ni les emportements de la guerre; ce fut une sorte de chasse humaine, une partie de plaisir exécutée par les soldats et les intendants contre les populations réformées de la France. La populace elle-même se mit à la poursuite des familles sans défense. On fit un tarif des consciences d'hommes, comme des têtes d'animaux. On vit dans un pays qui se vantait d'avoir des mœurs polies et brillantes, on vit des maisons tout d'un coup mises au pillage, des femmes errant dans les champs, saisies au fond des bois des douleurs de l'enfantement ;

des bandes de prisonniers traînés, la corde au cou, d'un bout du royaume à l'autre ; de vieux militaires accouplés à des assassins sur les galères. On obtint un grand nombre de conversions par l'envoi des dragons dans les familles protestantes. Il y en eut beaucoup qui fléchirent devants les tourments! mais qui les en blâmerait ? N'a-t-on pas infligé aux protestants une torture qui fait tressaillir l'impassible fermeté du sauvage ? On leur a enlevé leurs enfants !! Oui, on a arraché du sein de leur mère ces objets faibles et précieux qui tiennent à tout notre être par les liens puissants de l'amour et du devoir. On a renfermé les enfants dans les couvents, on leur a enseigné à maudire leurs frères ! Ah ! quand je lis dans l'histoire que nos adversaires protestants ont failli devant cet effroyable déchirement de toutes les fibres du cœur... Dans la pleine liberté dont nous jouissons, je prie Dieu d'épargner ces redoutables épreuves à la faible mesure de foi qu'il a daigné nous accorder. » — Genève manifesta un dévouement sans réserve pour les frères de France. Son œuvre du refuge commença dès 1536. Sous François Ier et Henri II, pendant le seizième siècle, elle fournit un asile à 10,653 fugitifs, dont environ 1500 la choisirent pour nouvelle patrie. A la Saint-Barthélemy 2360 familles arrivèrent à Genève ; 1638 s'y établirent définitivement. Pour subvenir à cette tâche, on organisa en 1545 une bourse française. David de Busanton, réfugié opulent, donna le premier une somme assez considérable à ses infortunés compatriotes. De Bèze obtint des secours abondants des princes français et des nobles demeurés dans leur pays. En 1640, le fonds capital montait à 62,172 florins (à peu près 240,000 francs actuels). Les Génevois fournissaient le surplus d'entretien pour les indigents. Lors de la Révocation, les misères et les sacrifices dépassèrent toutes les prévisions humaines. L'émigration régulière commença en 1682 et se continua sur les bords du Léman jusqu'en 1720. Durant cette période, les cités de la Suisse romande donnèrent asile et secours à vingt-deux mille familles ou individus dont les noms sont conservés à Genève et à Berne. 12,000 personnes arrivèrent en colonnes très-nombreuses, qui se dirigèrent vers le nord ; elles ne furent pas inscrites vu la rapidité de leur voyage. 27,000 réfugiés arrivèrent munis de ressources personnelles suffisantes. Ces chiffres donnent un total approximatif de 60,000 proscrits qui traversèrent le pays romand ou s'y établirent. La ville de Genève, dont la population s'élevait en 1685 à 16,111 habitants, recueillit à demeure fixe pendant ces 40 années, 3,600 réfugiés français. Les galériens furent mis en liberté en 1713 et 1714 ; le nombre reçu à Genève atteignit 565 personnes. La collecte en leur faveur s'éleva à 26,300 livres. Cent cinquante se fixèrent en cette ville. Les maladies, les mauvaises récoltes, la disette, les sacrifices, réduisirent en 1686 la cité de Calvin à l'extrémité. Durant les années du refuge, 1685 à 1720, les subventions publiques oscillent entre 90,000 et 150,000 florins ; la plus forte année fut 1718, on dépensa 234,672 florins, et durant quarante années, le total des souscriptions officielles génevoises s'élève à 5,143,266 florins, plus de 20,000,000 de

francs actuels. Les réfugiés en ont conservé de touchants souvenirs. « Il semblerait, disent-ils, que les murailles de leurs appartements se reculent à volonté, tant ils sont habiles à loger les nouveaux venus lorsqu'ils arrivent en grand nombre ; il est vrai qu'on en met jusqu'à vingt dans une même chambre La maladie et les souffrances font de terribles ravages parmi nous et les salles de l'hôpital génevois ne peuvent abriter tous nos frères, dont plusieurs n'en ressortiront pas. » La bourse française dépensa tout son capital, mais il fut largement reconstruit plus tard. Les deux principaux directeurs de cette œuvre furent, à Genève, Bénédict Pictet et B. Calandrini, qui rendirent les plus signalés services aux galériens, soit au bagne, soit pour leur établissement en Suisse. Les familles italiennes de la grande émigration du seizième siècle se dévouèrent fraternellement pour les réfugiés de France, et les principaux donateurs furent les Micheli, Turrettini, Burlamaqui, Sarasin, Tronchin, Saladin, Diodati, Puerari et Butini, dont les noms sont honorés par les citoyens génevois protestants. — Aux épreuves chrétiennes se joignirent pour Genève les périls et les humiliations politiques. La ligue ultramontaine qui, en 1602, avait voulu « faire la recouverte » de la cité de Calvin, connaissait tout le prix de la conquête du Léman. Une fois maîtresse des passages du Jura dans la vallée du Rhône, sur les frontières de la Franche-Comté et de la Bourgogne, l'émigration protestante devenait impossible pour le Dauphiné, le Lyonnais, le Languedoc, les Cévennes et le Forez (Ardèche). Le blocus était mortel pour le tiers des huguenots français. On comprend dès lors la rancune de Louis XIV et de Louis XV en voyant leurs victimes en sécurité chez les Suisses et leur établissement favorisé le long du Rhin. La cour de France ménageait l'Allemagne, la Hollande, l'Angleterre et la Suisse, dont les robustes bataillons pesaient dans la balance européenne, mais la petite Genève, il fallait la réduire à l'impuissance. Dès 1685 les plus dures menaces interdirent aux Génevois de recevoir les réfugiés. Le résident français demande leur expulsion, et s'irrite de leurs entrées clandestines. Louvois annonce que 9,000 hommes sont sur la Saône, prêts à s'emparer de la ville. Les Suisses protestants arment un corps de 4,000 hommes jugé suffisant pour empêcher le blocus génevois. Louis XIV veut rompre les traités qui unissent la France aux cantons depuis 1536, mais les fières paroles des députés helvétiens, et leur résolution de maintenir par les armes le droit hospitalier, touchent le cœur du monarque qui laisse en paix les réfugiés et leurs amis (1686). — Durant le dix-huitième siècle, les familles réfugiées à Genève se distinguèrent dans les arts, les sciences, la théologie, et contribuèrent largement au développement politique et religieux du pays. 4,000 d'entre eux devinrent Génevois et portèrent la population à 22,000 âmes. Les héritiers du refuge, les Vernet, Moultou, Vernes, Tronchin, de Végobre, de Roche, Claparède, prirent une part active aux travaux de Voltaire en faveur des autres victimes du fanatisme infatigable des ultramontains français. Une dame, la duchesse de la Rochefoucault d'Anville (1769), fixée à Genève pour avoir les soins médi-

caux de Tronchin, employait son crédit en faveur des protestants français. Voltaire résumait spirituellement cette œuvre en quelques mots à Moultou : « Je vous fais compliment de vos deux galériens mis en liberté, si c'est par Mme d'Anville que vous êtes parvenus à cette bonne œuvre, cela prouve qu'elle a du crédit auprès de M. de Saint Florentin ; si c'est par vous-même, vous ferez casser la révocation de l'édit de Nantes. » La tolérance faisait de notables progrès en France. Voltaire écrivait le 9 août 1775 : « M. Turgot est en train de rendre les plus grands services à la nation et à la raison humaine. sa sagesse et sa bienfaisance s'étendra jusqu'à nous, pauvres habitants du Jura. Attendez-vous, vous autres Génevois, aux choses les plus agréables. » L'affaire marcha lentement ; dix ans plus tard. Rulhières et Malesherbes s'occupèrent de la liberté des réformés avec le plus sérieux intérêt. Ils s'adressèrent à Genève, pour s'entourer de toutes les lumières possibles. Jacob Vernet, professeur, fut chargé de répondre à cette question venue de Versailles : Que doit-on, que peut-on faire en faveur du protestantisme français ? Ce mémoire fut très-goûté par les hommes placés à la tête du gouvernement de Versailles, et en 1788, Louis XVI termina l'ère des proscriptions antichrétiennes sur le sol français, en signant l'acte qui rendait la liberté religieuse et la sécurité personnelle aux réformés de son royaume. — Pendant la Révolution, les rapports religieux de Genève avec les Eglises françaises eurent peu d'importance. L'œuvre du refuge continua, mais le personnel était changé ; les prêtres non assermentés cherchaient un asile dans la cité de Calvin, ils vivaient paisibles et ignorés ; le plus important fut Talleyrand, mais rentré au pouvoir il oublia les services reçus à Genève et fut un des principaux instigateurs de la perte temporaire de l'indépendance de cette ville, par sa réunion à la France, de 1798 à 1814. Durant cette période, l'Eglise génevoise, devenue une consistoriale de la France réformée, fut bien traitée par le gouvernement français ; elle conserva la place que lui assignaient les services du passé, et dans une occasion solennelle, les pasteurs français témoignèrent leur affection à l'antique métropole de sa propagation et du refuge ; c'était au sacre de Napoléon, en décembre 1804. Les présidents des consistoires réformés assistaient à cette cérémonie ; ils choisirent à l'unanimité pour leur chef M. Ami Martin, député de Genève, disant : « C'est un juste hommage que nous sommes heureux de rendre à la ville qui se trouve à la tête du protestantisme français. » M. Martin, dans la réception des députés par l'empereur, prit sur lui de violer la règle qui interdisait les discours et, s'adressant à Napoléon, il lui exprima la reconnaissance des protestants pour son engagement de maintenir la liberté des cultes, de donner le calme aux consciences et assurer la paix de l'Eglise. L'empereur, entraîné par cette chrétienne hardiesse, prononça ces immortelles paroles : « *Mon intention et ma ferme volonté est de maintenir la liberté des cultes, que j'ai jurée. L'empire de la loi finit où commence l'empire indéfini de la conscience, la loi et le*

prince ne peuvent rien contre elle. » Les pasteurs français adressèrent après la cérémonie les paroles suivantes, que l'Eglise de Genève conserva comme un sympathique et précieux souvenir : « C'est de Genève que sont venus les messagers de l'Evangile au temps de la Réforme, et c'est encore à un frère de Genève que nous devons cette solennelle consécration de notre liberté religieuse. » — 2. *Relations avec les Eglises du Nord.* Les relations les plus affectueuses furent établies et conservées entre Genève et les peuples du nord, depuis la Réforme jusqu'à nos jours. En 1553, lorsque les sanglantes persécutions de la reine Marie multiplièrent les deuils sur l'Angleterre, un nombre considérable de proscrits évangéliques se réfugièrent sur le continent. Deux cent douze personnes dont les noms sont conservés dans nos Archives, trouvèrent une hospitalité cordiale à Genève (1553 à 1559). La reine Elisabeth témoigna une active sympathie pour cette Eglise ; elle soutint les Génevois durant les guerres du seizième siècle. Pendant les troubles religieux sous Cromwell, un synode anglais demandait avis à Genève touchant des prières publiques. Les pasteurs, sans vouloir décider entre les royalistes et les puritains, ordonnèrent qu'on priât dans leur Eglise pour le salut de l'Angleterre en général, tout en conservant leur affection pour la cause protestante soutenue par le Protecteur. En 1703, une société s'établit à Londres pour la propagation de l'Evangile. Le président Stanley envoya le titre de membres honoraires aux deux professeurs Turrettini, et pria le clergé génevois de concourir à leurs desseins religieux. La Compagnie des pasteurs félicita l'Eglise de cette lettre, en parla dans les chaires, exhortant le peuple à répondre par la correction des mœurs à la bonne opinion que l'on avait de Genève, au dehors : elle envoya pour premier don 1500 livres sterling léguées par un généreux citoyen, M. Mouche, pour établir des ministres chez les « infidèles. » Plus tard, en 1731, les Vaudois du Piémont s'exilaient afin d'échapper aux horreurs des persécutions italiennes. J. A. Turrettini écrivit à la reine Caroline par l'intermédiaire de Wake, archevêque de Cantorbery ; le prélat répondit : « Cher monsieur Turrettini, la reine vous nomme son aumônier et vous prie de distribuer ces mille livres sterling, (25,000 francs) aux victimes du fanatisme piémontais. » Pendant la guerre de Trente ans, l'église de Genève cherchait à secourir les contrées ravagées par les belligérants. Après la paix les pasteurs génevois envoyèrent des sommes considérables aux paroisses allemandes qui cherchaient à se reconstituer. Hanau, Frankenthal (en Bavière), Magdebourg, Lutzen, reçurent d'abondantes subventions (1646 à 1673). Des Eglises hongroises (1676), étant décimées par la persécution, et l'empereur Ferdinand III ayant envoyé un grand nombre de proscrits au bagne de Naples, Bénédict Turrettin profita de ses relations avec Guillaume III, alors stathouder de Hollande, et lui fit connaître ces lamentables violences. Ce prince ordonna à l'amiral Ruyter « d'agir avec la dernière énergie » auprès du vice-roi de Naples. Au bout de huit jours, février 1676, les martyrs hon-

grois étaient déposés sur la plage, recueillis par la flotte hollandaise et envoyés à Genève par les soins de marchands réformés de Leyde et de Zurich établis à Naples. Ces cordiales relations continuèrent pendant le dix-huitième siècle. Une éclatante manifestation eut lieu en retour de cette fraternelle charité. Le 10 février 1741, les délégués des grandes paroisses françaises du refuge allemand chargèrent l'Eglise de Cassel de demander au clergé génevois de nommer tous les pasteurs de leurs communautés. Genève refusa cette mission qu'elle estimait impossible à remplir, vu le nombre et la distance de ces établissements évangéliques. Les Eglises de Constantinople (1709), de Livourne (1653), de Saint-Pétersbourg (1720), furent également fondées et soutenues par l'influence et les contributions pécuniaires des Génevois. Ces bons rapports ne furent interrompus qu'en 1792. « Vu la misère des temps, porte le registre de la Compagnie des pasteurs, on est obligé *pour la première fois* de ne pas répondre aux frères protestants qui réclament du secours. » Nous avons vu comment Genève se releva sous l'empire de Napoléon Ier. L'empereur voulut faire de l'académie génevoise un séminaire où viendraient étudier tous le jeunes gens français voués au ministère évangélique ; le temps lui manqua pour l'accomplissement de ce projet, dont la nouvelle causa une satisfaction sérieuse au clergé génevois. Le vénérable pasteur Picot écrivait le 29 germinal an XIe : « Notre Genève est distinguée d'une manière flatteuse. Certainement, si l'on eût dit en 1700 à l'excellent Bénédict Pictet qu'un jour viendrait où le culte protestant serait mis sur le pied de l'égalité avec le culte catholique, où dans la France agrandie du cinquième de sa surface, personne n'exercerait les fonctions pastorales au sein de l'Eglise réformée sans avoir étudié et reçu la consécration à Genève, cet ami dévoué des protestants français aurait redit le cantique du vieillard Siméon : Laisse-moi désormais, Seigneur, aller en paix. »

— 3. *Dogmatique génevoise.* La grande question de la liberté des opinions religieuses a constamment préoccupé l'Eglise de Genève, depuis la réformation jusqu'à nos jours. Elle fut résolue négativement au seizième et au dix-septième siècle, et le droit de punir les dissidents des confessions de foi fut rigoureusement exercé. Mais des théologiens luttèrent activement contre ce despotisme dogmatique, et remportèrent la victoire après de longs efforts. — Vers la fin du seizième siècle, deux professeurs, Laurent et Perrot (1597), Dumoulin (1615), affirmaient que le christianisme bien entendu doit rendre les hommes tolérants ; le support des opinions est une partie essentielle de la charité ; on ne peut refuser le titre de chrétien à un homme, s'il reconnaît les points fondamentaux. Nul réformé n'a le droit de condamner la foi de son frère si elle diffère de la sienne. Il faudrait réunir toutes les confessions de foi réformée en une seule, où l'on dissimulerait plusieurs choses, sans lesquelles on ne peut être sauvé ; telles sont les opinions particulières sur le libre arbitre, la prédestination, la persévérance des saints. Ces idées influèrent à la longue sur le clergé génevois, et plusieurs hommes distingués admirent la tolérance. Ils

en firent preuve en 1619 dans l'affaire d'Arminius. Calvin et l'Eglise réformée française admettaient que Dieu a choisi entre les hommes ceux qu'il lui a plu, par un décret de sa volonté, sans trouver en eux aucune raison qui le détermine à cette élection (Gomar). Arminius disait : Dieu a résolu de sauver en Jésus-Christ les hommes qui, par la vertu du Saint-Esprit, croient en son Fils et persévèrent jusqu'à la fin. A Dordrecht, après 135 séances, Arminius fut condamné et ses partisans persécutés sans pitié. Les députés de Genève, Diodati et Tronchin, approuvèrent ces lamentables violences; mais la majorité de leurs collègues ne confirma pas cette conduite, et en 1638, Bénédict Turrettin obtenait que Genève s'unirait à Berne et à Zurich pour prier le clergé des Pays-Bas « d'user de toute la douceur possible envers ceux qui avaient des sentiments opposés, pour les ramener à une communion sainte et véritable, en la même joie chrétienne. » Les pasteurs génevois, quoique fort divisés, accueillirent avec une sympathie active les exilés arminiens réfugiés en leur ville. Ces sentiments faisaient présager l'abandon des lois punissant l'hérésie; mais avant que la peine de mort pour crime d'opinion disparut de l'Eglise génevoise, ce fléau devait faire encore une victime. En 1632, un malheureux ecclésiastique, à moitié fou, se convertit au judaïsme et proféra des blasphèmes contre le Christ; il fut jugé et condamné à mort, malgré l'opposition d'une forte partie du clergé. L'impression de cette catastrophe fut si profonde que, sans délibération formelle, le code de Justinien prononçant la peine capitale sur les hérésies, fut abandonné par l'Eglise de Genève longtemps avant que les philosophes du dix-huitième siècle eussent réclamé son abolition. Cette tolérance positive se manifesta en 1635. Une grande querelle, touchant la prédestination, s'éleva dans l'académie de Saumur entre Dumoulin, calviniste, Amiraut et Cappel, partisans d'Arminius. Les pasteurs génevois conjurèrent les adversaires de se modérer dans leurs prédications et leurs écrits, « afin de ne pas attirer l'attention du gouvernement qui prendrait volontiers part à ces discussions pour persécuter les Eglises. » Cette disposition pacifique à l'égard des frères de France ne dirigeait pas la majorité de la Compagnie des pasteurs lorsqu'il s'agissait des nationaux. Ce corps publia une confession de foi sévèrement calviniste, anathématisant les Arminiens, et en 1649, nul ne pouvait prêcher dans les temples génevois, ou enseigner à l'académie sans la signer. Plusieurs hommes distingués se réduisirent au silence ou subirent un exil volontaire. Ce fut le cas de deux éminents prédicateurs partisans d'Arminius, Morus, de Castres, et Mussard, pasteur à Lyon. Bannis par Louis XIV, ils durent également quitter Genève et desservir des communautés en Hollande et en Angleterre. Dérodon, célèbre logicien, accepta fort à contre-cœur le symbole, et Robert Chouet, éminent philosophe, ne put enseigner à Genève sans promettre de garder le silence touchant les opinions calvinistes qu'il ne pouvait admettre. Enfin, Jean Leclerc dut porter en Hollande son immense érudition et ses travaux de journaliste, sa conscience ne lui permettant pas d'accepter l'inflexible doctrine de

Calvin. De telles rigueurs n'arrêtaient point les progrès des croyances d'Amiraut et de Cappel; aussi les théologiens suisses, effrayés de cette diffusion dans le clergé de France et de Genève, rédigèrent un *Consensus* doctrinal plus absolu si possible que les articles de Dordrecht. Heidegger, Gernler et François Turrettin « voulurent arrêter » cette injection au moyen d'un soulèvement général de l'autorité civile contre la liberté d'interpréter les Ecritures. Tous les pasteurs furent obligés de signer ce formulaire; l'exil, l'amende, la captivité frappèrent les opposants de nationalité suisse, et chose à peine croyable, les Bernois, sachant que la majorité des ministres français adoptait les doctrines de Saumur, firent brutalement signer le *Consensus* à tous les ecclésiastiques victimes de la révocation, sans égard pour leur misère. Claude, indigné de ces procédés, écrivit à François Turrettin : « Quoi, vous exigez à Genève la signature de pasteurs déjà reçus dans leurs Eglises? Leurs souffrances ne vous émeuvent point à compassion. Ils ont vieilli dans les travaux du ministère, leur fidélité est publiquement reconnue, et malgré tout, s'ils ne signent pas le *Consensus*, vous les exilez de vos chaires. » La réaction ne se fit pas attendre; son chef fut J. Alphonse Turrettin. Il était également l'adversaire dogmatique du seizième siècle et de la religion dite naturelle, proclamée par Hume Bayle et quelques auteurs français. Turrettin espérait réunir les adversaires en remplaçant les définitions des anciens théologiens par des dogmes exposés en termes bibliques. Dans ce but, J. Alphonse Turrettin conserve la déclaration de Farel et de Calvin : « Pour la règle de notre foi et religion, nous voulons suivre la seule Ecriture Sainte; et pour notre gouvernement spirituel, nous recevons la doctrine qui est enseignée par cette divine parole. En publiant cette révélation, Dieu la marque de son sceau, et pour entière sûreté nous en donne des signes sensibles, les prophéties et les miracles. Turrettin n'admet pas le terme de trinité. Il définit ainsi le principe divin : « Nous trouvons dans le Nouveau Testament qu'il existe un seul Dieu qui est le père de tous et de qui procèdent toutes les créatures. Un seul seigneur Jésus-Christ par lequel le monde est formé, et qui est soutenu par sa parole puissante. Il est la raison, la sagesse éternelle; la plénitude de la divinité existe en lui. Enfin l'Evangile nous présente une force, une puissance céleste qui a inspiré les Apôtres et leur a communiqué les dons miraculeux. Ces trois personnes sont nommées le Père, le Fils et le Saint-Esprit; leur unité et la diversité de leurs actions sont attestées dans l'Ecriture, et le mystère divin est insondable pour l'intelligence humaine. » Touchant le péché, Turrettin établit que l'homme est composé d'une nature terrestre, corruptible, et d'un élément céleste et incorruptible. Par un mauvais usage de sa liberté, l'homme s'est égaré dans le doute et dans l'erreur; il s'est plongé dans le vice, et, gouverné par la force des passions, il s'est révolté par l'orgueil contre l'autorité divine. De là une corruption, une misère morale héréditaire. A ces pauvres pécheurs enclins au mal, incapables de faire le bien par eux-mêmes, il faut un régéné-

rateur qui agisse sur eux par la force et la sainteté divine; un rédempteur qui apporte la grâce et le pardon. Jésus nous a été donné pour remède, afin de nous ramener de la mort à la vie, et de restaurer ce qui était déchu en Adam; Jésus, en sa mort et sa résurrection, a accompli ce qui était nécessaire pour nous réconcilier à Dieu son père, par son sang et son sacrifice unique. Tel est le sommaire de la doctrine évangélique de J.-A. Turrettin. Etant attaqué sérieusement par les chefs du rationalisme contemporain, il leur démontra que leurs conceptions du Dieu de la nature et de l'immortalité humaine sont aussi difficiles pour l'intelligence que les mystères des saintes Ecritures. Sous l'influence de Turrettin, la liberté de conscience fit de grands progrès à Genève. Après de longues discussions, la Compagnie des pasteurs, le 22 mai 1725, adopta comme base unique de la foi *la doctrine telle qu'elle est renfermée dans les saintes Ecritures*, et repoussa tout engagement à des formulaires humains; et le jour de leur consécration, les ministres devaient admettre ce formulaire : « Vous promettez de tenir la doctrine des saints prophètes et apôtres telle qu'elle est contenue dans les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, de laquelle doctrine nous avons un sommaire dans notre catéchisme. » Cette dernière phrase fut remplacée en 1806 par ces mots : « et dont nous avons un abrégé dans le symbole des apôtres; » modification rationnelle, puisque l'Eglise génevoise avait remplacé le catéchisme de Calvin par un manuel où les dogmes sont exposés par des termes bibliques. En 1810, les pasteurs de Genève adoptèrent une dernière rédaction en renonçant à la mention du symbole des Apôtres, et mettant la conscience des ministres en face de la Bible seule. Les pasteurs français du refuge, l'archevêque de Cantorbéry, Wake et les Eglises vallonnes de Hollande, félicitèrent Genève de l'adoption pleine et entière de la liberté de conscience et de l'adoption définitive des peines légales pour les diversités d'opinions religieuses.

III. Le dix-huitième siècle. — La lutte soutenue par Genève pour conserver intacte la vérité évangélique devait changer de nature. Pendant deux siècles, cette Eglise avait défendu la religion chrétienne contre les dogmes ajoutés par le catholicisme. Il fallait à l'avenir protéger le christianisme contre les efforts des philosophes qui voulaient l'anéantir ou le réduire aux proportions d'une doctrine humaine, en détruisant tout élément surnaturel et révélé. Genève devait démontrer la vérité divinement inspirée au milieu des attaques de Bayle, de Hobbes, des encyclopédistes; il fallait répondre aux injures, aux sarcasmes de Voltaire, aux dénégations passionnées de Rousseau. Le *Dictionnaire* de Bayle obtint à Genève un grand succès parmi les gens peu instruits. Un livre, *La religion essentielle à l'homme*, fut également très-goûté. L'auteur de ce livre établit que la seule religion possible est la foi à l'existence de Dieu et l'adoption de quelques préceptes de morale ; il traite avec un souverain mépris les hommes qui reconnaissent la divinité de l'Evangile révélé. Le fait de la rédemption étant l'objet des doutes les plus sérieux, au point de vue philo-

sophique et moral, le professeur De Roches prouva que les grands dogmes sont d'accord avec les lois de la conscience, et voici son argumentation : « Si Dieu approuve cette charité fervente de son fils pour des créatures misérables ; s'il a été touché de l'abaissement profond auquel une personne aussi excellente se réduisait pour les sortir de cette misère ; s'il a écouté favorablement les ardentes prières que Jésus humilié lui adressait pour elles ; s'il a pu être engagé à leur accorder quelques grâces, en considération d'un fils qui intercède en leur faveur ; s'il a senti tout le prix de l'obéissance de ce fils, subissant les douleurs et l'ignominie ; s'il lui a su gré de s'être ainsi prêté à l'exécution du dessein que sa sagesse avait formé de sauver le genre humain de cette manière, qui pourrait le trouver étrange ? » Tels étaient les préliminaires de la lutte, mais la croisade générale contre l'incrédulité commença lorsque Voltaire se fut établi en 1756 sur le territoire génevois. L'œuvre de Voltaire fut triple ; il voulut détruire le christianisme, il favorisa l'immoralité, et par un contraste fabuleux, il fut le plus ardent adversaire des persécutions romaines et des cruautés de l'Inquisition. Voltaire ne croyait pas possible qu'un homme sensé, maître de sa conscience, pût admettre la divinité de l'Evangile ; il regardait en conséquence les défenseurs des miracles de Jésus-Christ comme des gens faibles d'esprit ou des imposteurs salariés. Il fit imprimer par d'Alembert dans le tome VII de l'*Encyclopédie*, une description de la ville de Genève, où l'on affirme que « plusieurs ministres ne croyaient pas à la divinité de Jésus, qu'il ne faut jamais prendre à la lettre ce qui, dans les saints livres, pourrait blesser l'humanité et la raison ; ils pensent que le principe d'une religion véritable est de ne rien proposer à croire qui heurte l'intelligence. » La Compagnie des pasteurs répondit par un manifeste, portant ces déclarations : « Notre foi constante est de tenir la doctrine des saints prophètes et des apôtres pour divinement inspirée, seule règle infaillible de la foi et des mœurs. Pour nous la vie éternelle est de reconnaître le seul vrai Dieu et celui qu'il a envoyé, Jésus-Christ, son Fils en qui réside corporellement toute la plénitude de la Divinité, qui nous a été donné pour sauveur médiateur et juge afin que tous honorent le Fils comme ils honorent le Père. C'est ainsi qu'au lieu de nous appuyer sur la sagesse humaine si faible et si bornée, nous sommes fondés et enracinés sur la parole de Dieu, seule capable de nous rendre véritablement sages à salut par la foi en Jésus-Christ. » Cette déclaration fut reçue avec applaudissements par les Eglises arminiennes de Hollande, les luthériens, partisans de l'union avec les réformés, et les Eglises du Désert. Seuls, les amis du *Consensus* bernois trouvèrent qu'on aurait dû conserver les termes de la profession calviniste. Voltaire, très-irrité de ce succès, continua son œuvre, et durant vingt années (1756-76), il publia des brochures immorales, des volumes empreints de la plus violente ironie contre les idées chrétiennes. Les pasteurs qui répondirent avec tact, vigueur et science furent : Jacob Vernet, Perdriau, Vernes, Claparède et Roustan. A diverses reprises Voltaire, piqué au vif, ne trouva

que des injures grossières pour répliquer aux apologistes chrétiens. La Compagnie des pasteurs fit connaître la méthode voltairienne, employée à la propagation de l'incrédulité licencieuse : « Il compose, disent-ils, des brochures immorales qui sont placées partout, sur les tables des salons et les bancs des églises, il revêt de titres religieux des bouffonneries, des invectives atroces contre la personne du Sauveur. » Le gouvernement recherchait ces pamphlets, les livrait aux flammes par la main du bourreau. Mais le mal moral était profond et une notable partie du peuple génevois, adoptait les formules voltairiennes. Rousseau contribua pour sa part à l'affaiblissement du christianisme révélé. La religion de l'*Émile* proclamait le simple déisme ; l'autorité suprême de Jésus-Christ était réduite au rôle de la plus parfaite sagesse, les révélations touchant la miséricorde et la résurrection remplacées par les vues de l'intelligence humaine et de ses lumières. Cette religion, si facile pour la foi, si commode pour le devoir moral, si favorable à l'orgueil et à l'indépendance de la volonté, fut admise par un grand nombre de personnes dans le monde français, et les pasteurs réformés, malgré leur vigilance dans les prédications et la direction de la jeunesse, purent constater qu'à Genève, l'Eglise fidèle aux principes évangéliques rassemblait à peine la moitié des membres protestants. Les révolutions et les guerres de 1789 à 1815, créèrent un état politique et militaire qui absorba les passions, les intérêts des peuples européens. Les questions religieuses furent oubliées par la nation. Le ministère évangélique se recruta péniblement; les aspirants devinrent peu nombreux, mais les pasteurs en office ne perdirent pas courage, ils persévérèrent dans l'exercice du ministère pratique, l'instruction de la jeunesse fut continuée. Des citoyens zélés, MM. Ami Martin, Micheli-Labat. Vernet-Pictet, Saladin, Le Fort, Pictet-Diodati, conservèrent avec une habileté dévouée les fonds des pauvres, les biens ecclésiastiques, et lorsqu'en 1814 Genève recouvra son indépendance nationale, l'Eglise reprit son état normal gravement compromis par la Révolution, mais protégée par le régime impérial, grâce aux amis dévoués, les Pictet et Fontanes, qui employaient leur influence auprès de l'empereur Napoléon Ier.

IV. Le dix-neuvième siècle. — 1. *L'instruction primaire et religieuse.* Au seizième siècle, il existait à Genève « certaines petites écoles » où l'on apprenait la lecture et l'écriture aux enfants qui ne fréquentaient pas le collége classique, institué en 1559 par Calvin. L'instruction religieuse était confiée aux régents, qui faisaient étudier chaque semaine une section du manuel de Calvin, puis le dimanche, dans des cultes spéciaux, trois pasteurs expliquaient le sujet et en demandaient compte aux élèves. Un examen sérieux avait lieu à Pâques ; les catéchumènes âgés de seize ans étaient admis à la sainte cène après un culte célébré dans la famille par le pasteur du quartier. La Révocation ayant augmenté d'un quart la population génevoise, on institua des pasteurs catéchistes qui donnaient chacun trois leçons de religion par semaine, et vingt-cinq maîtresses d'école

furent établies dans les divers quartiers, pour les enfants en bas âge. Le syndic H. B. de la Rive fut le promoteur de cette réforme. Ce digne magistrat poursuivit son œuvre. Deux amis, J. Vernet et P. Picot, se dévouèrent à la même tâche ; il fondèrent en 1736 la *Société des Catéchumènes*, qui régularisa les leçons et établit deux grandes classes religieuses sur les deux rives du fleuve, plus de trois cents élèves les suivirent, elles étaient dirigées par trois pasteurs catéchistes. Trois ans plus tard, cette société organisa plusieurs écoles primaires qui comptèrent près de quatre cents enfants, lesquels ne pouvaient fréquenter le collége classique, et terminaient leur instruction à seize ans. Des fonds considérables étaient nécessaires pour cet établissement. La société se composa des personnes qui donnaient au moins cinq écus pendant dix ans. Dans la première année, 1736, vingt-huit donateurs réunirent 28,716 florins, soit environ 100,000 francs de notre monnaie. Cette société, soutenue par des contributions volontaires, a duré 110 ans. Ses écoles ont persisté durant les funestes années de la terreur révolutionnaire ; le gouvernement napoléonien les a protégées de 1798 à 1815. Dès lors les pasteurs et les professeurs laïques qui la dirigeaient ont popularisé les nouvelles méthodes. Ils introduisirent en 1822 le système lancastérien, qui donna une remarquable impulsion aux écoles de la ville et des campagnes. Les ministres catéchistes ont laissé les plus sérieux souvenirs dans le cœur de leurs élèves. Depuis la révolution de 1846, le système a changé; chaque pasteur de la ville de Genève fait l'instruction religieuse des jeunes gens de sa paroisse, et des chapelains donnent des leçons bibliques aux enfants des écoles. La Société des cathécumènes fut dissoute en 1846, sous l'influence de James Fazy ; ses fonds entrèrent dans les caisses de l'Etat. Le dictateur et ses amis voulurent éloigner les ecclésiastiques de tous les emplois laïques où l'action religieuse pouvait s'exercer, et les mots suivants échangés entre quelques citoyens de Saint-Gervais, résument la situation : « Enfin, nous voilà débarrassés du contrôle des cravates blanches, on aura un enseignement libéral pour nos gamins.— En attendant, les habits noirs nous ont donné l'instruction pendant cent dix années, et sans eux, ni toi, ni moi, ne pourrions lire notre journal. » — 2. *Le catholicisme.* Les hommes et les cités qui acceptent la mission de combattre l'erreur et de secourir les victimes de la vérité, doivent passer par de longues épreuves ; Genève en fait l'expérience. Depuis trois cent quarante années, elle a entrepris une croisade contre les usages et les dogmes ajoutés par les papes à l'Evangile. Elle a reçu et protégé, au profit de son existence nationale, les victimes de l'inquisition et des jésuites. On lui a décerné le dangereux titre de « Rome protestante, » et le vœu de François de Sales, « la destruction ou la conversion de la Babylone hérétique, » n'a pas cessé d'être à l'ordre du jour dans les conseils du Vatican. Sous l'empire français, le haut clergé catholique du département du Léman obtint la jouissance d'un temple à Genève, pour les employés civils et les garnisons. Lorsqu'en 1815,

la politique habile des ultramontrains et l'imprévoyance des Génevois eurent annexé plusieurs communes catholiques à Genève, on vit bientôt que la prépondérance du Vatican dans les conseils de la sainte alliance, s'exercerait sur la cité de Calvin. L'historien de Genève, le professeur Jean Picot, dont la bienveillance envers tous ses concitoyens était populaire, ayant publié en 1817 des *Etrennes génevoises* contenant un portrait de Calvin et la vieille chanson de l'Escalade, un curé le chargea de grossières injures. Le chef du clergé catholique, l'archiprêtre Vuarin, fit parvenir des plaintes en violation du traité, jusqu'à la cour de Russie, et l'ambassadeur sarde, Joseph de Maistre, envenima si bien l'affaire, qu'il fallut l'intervention des bons amis étrangers de Genève pour terminer cet incident. Le vénérable Cellerier père, ayant réimprimé la Confession de foi des Eglises helvétiques, avec des notes touchant les doctrines romaines, le catéchisme officiel contenant un abrégé des usages et des croyances catholiques ; des prêtres ultramontains du canton répondirent, en 1819, par un déluge de paroles malséantes. Le gouvernement, tracassé par les plaintes diplomatiques, obtint de la Compagnie des pasteurs, qu'on s'abstiendrait de toute allusion au catholicisme dans les chaires réformées, tandis que dans leurs prônes, les curés insultaient les protestants et interdisaient à la jeunesse les relations de bon voisinage avec les anciens génevois. Lorsque la disette, la grêle, l'incendie, ravageaient les villages du canton, les catholiques recevaient les plus abondants secours des protestants génevois, et les prêtres représentaient ces offrandes comme les efforts des « damnés hérétiques » espérant ainsi gagner les faveurs célestes qui leur sont naturellement refusées. Ces ecclésiastiques réussirent dans leur mission et les communes rurales demeurèrent étrangères à leurs voisins ; les seules relations entre la jeunesse des deux cultes, avaient lieu pendant le service militaire. Quelques hommes distingués, MM. Chatrier, Jaquier, Christinet, Dufresne père, Lafontaine, Montfalcon, animés de sentiments libéraux, essayaient, mais en vain, de combattre ce déplorable exclusivisme. La révolution de 1830, brisant le faisceau de la sainte alliance, rendit meilleure la position de Genève, et le gouvernement fut beaucoup moins tourmenté par les récriminations de Rome et de Turin. En 1835, on célébra le jubilé de la Réformation ; les magistrats protestants gouvernant un canton mixte, ne purent s'associer officiellement à ces fêtes. Le clergé catholique ne tint point compte de ce procédé et publia un mémoire où les calomnies sont prodiguées et les bienfaits des Génevois tenus pour tentations perverses. Un professeur dont la noble famille secourait les catholiques avec une bienfaisance illimitée, A. de la Rive, réfuta ces misérables assertions avec une dignité pleine de douceur. On le couvrit d'injures et les plus basses plaisanteries furent débitées par un curé pamphlétaire. Un peintre génevois, Hornung, ayant exposé le tableau de la mort de Calvin, qui a rendu son nom populaire dans toutes les communautés protestantes, reçut sa part de cette malfaisante ondée. Le clergé romain, qui avait annoncé prématurément des

conversions génevoises, se voyant déçu dans son attente, employa d'autres moyens. Il favorisa l'immigration catholique, espérant à la longue créer une majorité ultramontaine étrangère, qui serait admise graduellement à la bourgeoisie. La propagande de Lyon fournit les fonds nécessaires à l'établissement des ouvriers, des marchands, des petits industriels. Vers l'année 1842, les résultats étaient manifestes et les pasteurs, dans la visite annuelle de leurs paroisses, pouvaient constater l'augmentation des catholiques. En 1843, une société, l'*Union protestante*, se forma pour remédier au développement numérique des ultramontains ; on refusa de favoriser les mariages mixtes et les négoces notoirement patronnés par le clergé catholique ; on préféra pour le service des domestiques réformés et l'on s'efforça d'augmenter le nombre des ouvriers de la communion protestante. Des défauts de gestion nuisirent à cette société ; on lui fit un crime de tenir secrets les noms du comité directeur ; on prétendit que les personnes employées par l'Union obéissaient aveuglément aux chefs inconnus. L'opinion radicale, dirigée par James Fazy, paralysa les efforts protecteurs de l'indépendance religieuse, et les mêmes citoyens qui dix ans plus tard combattaient l'ultramontanisme, étaient ses adversaires inconscients. Les jours de crise approchaient. La réaction romaine préparait de grandes révolutions. En 1844 et 1845, l'ordre des jésuites, souverain au Vatican, voulait resserrer les mailles de son filet. En Italie, les persécutions individuelles se multipliaient sur les officiers, les fonctionnaires civils, les instituteurs et les professeurs des universités. La Suisse devait éprouver la première les essais publics de cette redoutable puissance. Des Lucernois *affiliés* demandèrent l'admission des jésuites dans leur canton pour diriger l'instruction des écoles. Lucerne était en 1845 chef-lieu triennal du gouvernement fédéral. Les cantons réformés se soulevèrent contre l'immixtion des serviteurs du Vatican dans les affaires politiques de la Suisse confiées à cette ville. Le renvoi des jésuites fut demandé au nom de la paix nationale. Lucerne refusa positivement. La Diète suisse fut partagée sur la question. Le gouvernement génevois, considérant le droit cantonal pur et simple, forma la douzième voix en faveur du maintien des jésuites. Cet oubli légal des principes générateurs de la Rome protestante souleva une violente émeute ; l'on se battit le 6 octobre 1846, les radicaux furent vainqueurs. La douzième voix génevoise détermina la guerre du Sonderbund. Un chef militaire, le général Dufour, conduisit la campagne avec une sagesse et une promptitude admirables, et réduisit les séparatistes dans une campagne si brève et si décisive, que Rome n'eut pas le temps de faire intervenir l'Autriche en nos affaires. Dufour a mérité une place immortelle dans l'histoire suisse. Il a maintenu le calme et l'ordre dans une guerre de religion et protégé des frères vaincus contre les représailles des radicaux fanatisés par une défaite précédente (en 1845), qui fut souillée par de sanglantes exécutions ultramontaines (voir *Mémoires* de Guizot, 1846). A Genève, la révolution modifia profondément la constitution protestante. James Fazy, directeur du

mouvement anti catholique suisse, ayant besoin des ultramontains pour former la majorité de son gouvernement, les combla de faveurs politiques et religieuses ; ils occupèrent un nombre exagéré de places dans l'Etat. Les curés se mêlaient activement aux affaires politiques et conduisaient, tambour battant, leurs paroissiens aux élections annuelles, en sorte qu'une révolution fomentée pour chasser les jésuites tournait au profit des ultramontains génevois. Un principe vicié devient fatal à ses adhérents. Le clergé romain et leur ami devoué en ont fait la sévère expérience. Le vieux sang huguenot se réchauffa à la vue des progrès ardents du catholicisme. Des cours et des conférences touchant l'histoire de la Réforme rassemblèrent en 1851 et 1852 des assemblées si nombreuses qu'aucun local en dehors des temples ne pouvait les contenir. Les ministres Bungener et Gaberel dirigèrent ce premier mouvement. L'abbé Combalot, en 1853, prêchant le carême, au temple de Saint-Gervais, se répandit en injures contre la Réforme, et ne voila pas ses espérances au sujet de la recouverte de Genève. L'émotion fut grande parmi le peuple ; six prédicateurs, Bungener, Oltramare, Cougnard, Viollier, Tournier et Jaquet, désignés par la Compagnie, exposèrent les principes de la foi réformée. Ces discours, reproduits par deux fois dans les églises, attirèrent des foules énormes. Ils furent imprimés et vendus à plusieurs milliers d'exemplaires. L'année suivante, le même phénomène se manifesta, et l'on fut surtout frappé de l'énergie du professeur Munier. Une société se reforma pour la lutte contre les ultramontains. Dix pasteurs, Oltramare, Bungener, Bret, Droin, Guillermet, Segond, Bordier, Gœtz, Rœhrich et Gaberel, entreprirent des cours réguliers de controverse et des réceptions nombreuses de prosélytes eurent lieu publiquement. La polémique ultramontaine alimenta le mouvement, l'abbé Mermillod prit une place importante et l'impression de l'*Histoire de l'Eglise de Genève*, par Gaberel, fut un sérieux secours dans la lutte qui se prolongea jusqu'en 1870. Un phénomène étrange, mais naturel, se produisait chez les catholiques. Les jeunes électeurs étaient poussés par leurs curés à fréquenter les assemblées radicales. Les éléments religieux n'étaient point en faveur dans ces conciliabules et les adeptes campagnards et citadins changèrent leur foi catholique contre une insouciante incrédulité. Ils firent un pas de plus, ils se groupèrent en sociétés hostiles aux ultramontains, reconnaissant que toutes les libertés politiques devaient être sacrifiées par Rome. Après la chute de Fazy, le parti catholique libéral fut organisé par de courageux citoyens : Bard, Reverchon, Forestier, Maréchal. On appela le Père Hyacinthe en 1873, ses conférences causèrent une impression profonde. L'Eglise, remise par la loi génevoise en possession de l'élection des curés, choisit le père Hyacinthe pour curé de Genève. Les ecclésiastiques des campagnes et de la ville refusèrent de prêter serment à l'Etat et l'évêque Mermillod, voulant prendre un titre épiscopal interdit par la loi, fut banni du canton, et les paroisses reçurent par l'élection populaire des curés reniant l'infaillibilité du pape, adoptant le mariage et conservant la confession

auriculaire libre. Tel est en 1878 l'état du catholicisme chrétien à Genève. Deux faits pénibles entravent pour le moment ses progrès, c'est la difficulté de trouver dans le clergé romain des pasteurs dignes de cette tâche nouvelle. Ces vides seront comblés, graduellement, par les jeunes prêtres de nationalité génevoise. L'autre obstacle est causé par l'indifférence des électeurs catholiques libéraux qui soutiennent l'Eglise de leur vote au scrutin, sans fréquenter assidument le culte; mais les enfants élevés dans les écoles publiques et instruits par leurs dignes chapelains combleront ces vides après leur confirmation. Et avec le vénérable évêque Herzog, le professeur Michaud et les dignes curés de la ville de Genève, surmonteront avec zèle et patience les obstacles actuels. Leur chef laïque, le ferme et tenace Carteret, aura contribué à éloigner de sa patrie les périls de la domination romaine. — 3. *Le protestantisme.* L'organisation de l'Eglise génevoise avait peu varié depuis le seizième siècle. Les pasteurs chargés d'une paroisse, au nombre de trente et un, les pasteurs émérites et les professeurs de théologie, formaient la vénérable Compagnie. Ce corps élisait les pasteurs qui étaient confirmés par l'Etat, il administrait les affaires religieuses de l'Eglise, et exerçait une grande influence sur l'académie et les écoles. Après la révolution de 1842, l'élection des pasteurs fut confiée à la Compagnie et au consistoire réunis, puis, en 1846, les pasteurs et le consistoire furent nommés par le peuple ; le consistoire, composé de vingt-cinq laïques et de six pasteurs, resta chargé de l'administration de l'Eglise ; la Compagnie des pasteurs conserva la direction du culte sous l'approbation du consistoire. Ce régime a duré jusqu'en 1870. La ville et la banlieue sont partagées en cinq diaconies composées de dix à seize laïques s'occupant du paupérisme et secondant activement les pasteurs dans les œuvres pratiques de leur ministère. Chaque pasteur fait annuellement une visite officielle de sa paroisse et inscrit sur un registre toutes les observations concernant la nationalité, le culte et la position sociale des habitants. Ils se présentent chez les catholiques et les juifs qui généralement leur font un bon accueil ; ils donnent des soins spéciaux aux mariages mixtes, à l'éducation de l'enfance et aux malades ; le jour des funérailles, un service religieux a lieu dans la maison mortuaire ; l'usage des discours sur la tombe, au cimetière, n'existe pas à Genève : c'est une conséquence de la sainte rigueur de Calvin, qui voulait que les ensevelissements fussent égaux pour tous les membres de l'Eglise, et proscrivit les éloges des contemporains sur la tombe aussi bien que dans la chaire évangélique. Les pasteurs sont chargés de l'instruction des catéchumènes de leurs paroisses et l'admission à la sainte cène se fait à quinze ou seize ans. Après trente ans de service, le pasteur a droit à une pension de retraite, dont les fonds proviennent des dons et legs de généreux citoyens qui ont voulu garder l'anonyme. La bienfaisance, la protection et la surveillance morale des enfants pauvres ou délaissés sont exercés à Genève avec un zèle, une persévérance héréditaires ; l'augmentation des cas malheureux suscite un redouble-

ment de largesses et le découragement n'aborde pas les témoins de la triste progression du vice et du malheur. Les maisons de charité sont nombreuses. Le vieil hôpital, qui réunit en 1536 les hospices génevois, qui accueillit les victimes des persécutions, est toujours debout et soutenu régulièrement de père en fils. Les établissements pour les orphelins, l'enfance abandonnée, les jeunes malades, les infirmes et les vieillards forment un réseau d'œuvres bénies. Les donateurs vénérés, les Eynard, Butini, Favre, Bertrand, Pictet, Turrettini, Micheli, Tronchin, Sarasin, Hentsch, etc. sont remplacés et la succession des personnes charitables à Genève rappelle le mot du poëte en parlant de l'arbre aux fruits précieux : *Uno avulso non deficit alter aucreus.* Le culte public et la prédication furent toujours de saintes préoccupations pour le clergé et le peuple génevois. Les services sont généralement fréquentés, mais le talent et le caractère de l'orateur déterminent le nombre des auditeurs et il est probable qu'on ne pourrait difficilement modifier un usage naturel dans une Eglise qui abolit la messe et son action surnaturelle pour le salut de ses assistants. Les personnes qui ont employé toute la semaine aux obligations de la vie présente veulent retremper leurs sentiments religieux le dimanche, et s'adressent aux hommes doués de l'éloquence et de l'autorité chrétiennes nécessaires pour émouvoir le cœur, consoler l'affliction, frapper la raison et la conscience. Notre Eglise est spécialement bénie sous ce rapport et la succession des prédicateurs populaires et vénérés n'a pas été interrompue. Au commencement du siècle les Vaucher, Duby, Picot, Mouchon, Cellérier, Chenevière, rassemblaient chaque dimanche des assemblées nombreuses et régulières. Vaucher, avec une parole rude, des accents énergiques, une chaleureuse simplicité, remuait les consciences et renvoyait les auditeurs silencieux et contrits. Duby, Picot et Mouchon élevaient l'intelligence dans les régions sereines de la foi et de l'espérance en Christ, et la profondeur de leurs démonstrations était soutenue par la dignité de la forme extérieure. Chenevière parlait à l'imagination et l'élégance de ses compositions et de sa méthode atténuait souvent pour les auditeurs les difficultés et les objections toujours prêtes à repousser les sévérités de la foi biblique. Cellérier père était le type de l'onction chrétienne, une simplicité poétique régnait dans ses discours ; la puissance de ses convictions entraînait les auditeurs peu sympathiques aux enseignements du Sauveur. La dignité, le charme de sa personne et de sa voix laissaient des souvenirs ineffaçables et ses sermons, déposés dans les bibliothèques des familles pieuses, forment le trésor des instructions et des consolations chrétiennes. Coulin père, dans une sphère plus restreinte, a laissé des impressions bénies. Il fut 27 ans pasteur de l'hôpital, et les malades éprouvaient une influence irrésistible de ses cultes et de ses prières. Ses prédications dans la chapelle de l'hospice attiraient un auditoire compact et permanent. Nul mieux que lui ne faisait ressortir les vérités évangéliques : au plus fort des luttes il conservait dans l'orthodoxie une inaltérable douceur. On

lui confiait l'instruction religieuse d'une grande partie des jeunes filles riches et ces dames sont restées les plus actives ouvrières dans le travail chrétien. Lorsque ces vénérés serviteurs justifiés par leurs paroles eurent terminé leur tâche bénie, les élèves préparés par leurs soins donnèrent à l'Eglise de Genève des temps favorables et des jours de salut. Diodati, Cellérier fils, Thouron, Gaussen, Martin, Bouvier, Bedot, Munier, Henri Vaucher, Chenevière fils ont soutenu le culte et la foi évangéliques au travers des luttes de l'incrédulité, des froideurs de l'indifférence et des divisions doctrinales. Leur souvenir est précieux pour les hommes qui ont gardé jusqu'à l'âge avancé le dépôt des instructions de la jeunesse. Ils sont nombreux les malades qui ont reçu de leur bouche les suprêmes consolations, et les personnes à l'esprit flottant dont ils affermirent la foi aux vérités essentielles pour le salut. Le peuple de la ville et des campagnes aimait à dire que leurs sermons « faisaient de beaux dimanches, et, l'hiver, réchauffaient le cœur pour toute la semaine » (voir les articles de l'*Encyclopédie* concernant les prédicateurs susnommés). Les successeurs de ces fidèles ministres ont continué leur œuvre. Tournier, Bouvier, Coulin, Choisy, Barde, Oltramare, Richard, Guillermet, Ferrier, Bungener ont conservé les foules dans les temples et le sérieux intérêt pour le culte et les choses saintes. La littérature religieuse, depuis 1815, forme une belle collection à Genève. Les amis de l'Eglise ont imprimé les sermons et les conférences des principaux prédicateurs. Diodati a laissé un *Essai sur le christianisme*, guide béni dans les difficultés de la vie morale. Jacques Martin a pris une place honorable et permanente dans les bibliothèques protestantes par ses *Souvenirs* et ses *Discours sur l'Oraison dominicale*. Bungener possède une renommée universelle par ses nombreux volumes à tendance religieuse ; il s'est placé au premier rang dans la polémique anti-romaine. L'Eglise génevoise a fourni sa belle part dans les travaux touchant la Bible. En 1805, elle publia une version qui substituait l'élégance du bon français, au style vieilli du dix-septième siècle ; on lui reprocha d'avoir trop atténué les faits racontés crûment par les anciens. En 1835, à l'occasion du jubilé de la Réformation, les pasteurs fournirent une traduction nouvelle du Nouveau Testament ; son mérite et sa fidélité furent appréciés par les lecteurs impartiaux. Une version de la Bible vient d'être achevée par le professeur Segond ; la troisième édition se publie, les Eglises protestantes de langue française l'ont adoptée avec une sérieuse approbation. Le professeur Oltramare a conquis une belle place dans le monde religieux par sa traduction du Nouveau Testament, les difficultés, des Epîtres sont aplanies. Les lecteurs sérieux bénissent le consciencieux interprète qui leur rend facile et assurée l'étude intime du livre immortel. La Société biblique de Genève, fondée au commencement du siècle, a rendu d'éminents services pour la diffusion des saints Livres. Le zèle religieux n'a jamais fait défaut, les contributions sont régulières et suffisantes. Les noms des plus dévoués administrateurs sont chers aux Génevois et aux étrangers amis de l'œuvre. MM. Vernet-Pictet, Gautier, professeur d'as-

tronomie, Ramu et Duby, anciens pasteurs, et Jean Louis Micheli, sont indissolublement liés à cette grande et bénie institution. L'histoire ecclésiastique a ses représentants dans l'Eglise de Genève. Chastel a donné un tableau qui sert de guide assuré dans les grandes périodes des annales chrétiennes. Cellérier fils, en 1834, a ouvert la carrière aux travaux sur la réformation génevoise, par un livre populaire qui est resté dans le souvenir de ses contemporains. Merle d'Aubigné a réveillé ou fait naître la sympathie du monde civilisé pour la réforme de Luther, de Calvin, des héros de l'Angleterre et de la Hollande; il a rendu un service immense à la doctrine évangélique en la faisant ainsi pénétrer dans des couches sociales où elle paraissait étrangère, il a dissipé des erreurs et des préjugés haineux, il a donné un lustre nouveau et durable à son Eglise natale et son œuvre, devenue classique, survivra aux générations contemporaines. Plusieurs Génevois se sont dévoués à l'histoire détaillée de leur Eglise. Cellérier, Rilliet de Candolle, Chaponnière, Mallet, Roget, Gaberel, ont publié des volumes qui complètent à la longue les annales religieuses de la patrie et entretiennent l'intérêt et l'affection du peuple pour les principes qui établirent et conservèrent l'indépendance nationale et chrétienne de la Rome protestante. — La modification radicale apportée dans le gouvernement de l'Eglise génevoise développa une vigueur nouvelle chez les pasteurs et les nombreux amis laïques. L'administration officielle étant transmise au consistoire, on établit, sous l'influence de Cellérier, des commissions chargées de veiller aux intérêts évangéliques. Nous avons vu l'œuvre de la commission du catholicisme ; celles de la *Littérature* et de la *Vie religieuse* ne furent pas moins actives dans leur cercle d'action. La Société des protestants disséminés prit un nouvel essor. Fondée à Genève en 1843, par la sérieuse initiative de Munier, elle put secourir de nombreuses familles éloignées des temples; elle subvint aux frais du culte dans quarante quatre stations françaises, et organisa plusieurs paroisses dans la Suisse romande catholique et la Savoie. La prédication génevoise spécialement employée aux sermons et aux méditations chrétiennes, reçut un complément précieux par l'établissement des conférences. Déjà des séries de sujets spéciaux avaient été portés dans les chaires par MM. Chastel, Munier, Martin. En 1851 on commença des séances publiques, le soir, pendant la semaine, sur l'histoire de la Réformation et les questions religieuses contemporaines, à l'exclusion des controverses entre protestants. Ce fut M. Gaberel qui proposa en novembre 1851 de donner ces instructions dans des salles publiques ; il fut chargé d'étudier en dix séances le seizième siècle génevois, et l'auditoire témoigna par son zèle et sa persévérance qu'on désirait la propagation de ces réunions historiques et religieuses. L'année suivante, une série composée des orateurs les plus distingués de Genève, offrit des conférences hebdomadaires ; le pasteur Jacques Martin les ouvrit par un discours d'une rare éloquence. Bungener fit vibrer le sentiment huguenot avec les souvenirs du dix-septième siècle, et dès lors chaque hiver les Gé-

nevois réformés s'associent avec un zèle permanent aux séances multiples des professeurs et des pasteurs de la ville et de la campagne. L'usage de ces conférences fut promptement répandu dans toutes les communautés protestantes, mais nous avons tenu à rappeler que leur premier établissement fut installé à Genève en 1851, par l'initiative de M. Gaberel et la volonté déterminée de MM. Munier, Cellérier, Bungener, Bordier et Segond. Certaines années ont marqué dans les modestes annales de ces conférences, et des enseignements qui semblaient devoir se borner au public génevois ont acquis une importance européenne. Les discours de M. Bersier sur *la Morale indépendante*, et les conférences de Gasparin sur la *Conscience*, ont reçu un accueil sympathique dans la grande presse. Les travaux de M. Ernest Naville touchant *la Vie éternelle*, *le Père céleste* et *le Problème du mal* ont pris place dans les bibliothèques des familles sérieuses du monde civilisé. Ces études ont été traduites dans les langues principales de l'Europe. Leur production première sous la forme oratoire avait amené devant M. Naville des milliers d'hommes de classes et d'opinions variées, intéressés et captivés comme on pourrait l'être devant un drame à fortes émotions. Les témoins étrangers ne comprenaient pas qu'il fût possible de rassembler des foules pareilles autour d'une tribune de philosophie religieuse. — A peine rétablie dans sa nationalité suisse, l'Eglise génevoise fut agitée par les questions dogmatiques soulevées au sein de tous les pays protestants de l'Europe. La religion dite *naturelle*, bornée aux lumières humaines touchant l'existence de Dieu, l'autorité de la conscience et l'immortalité de l'âme, cette doctrine fortement imprégnée de matérialisme en Angleterre, en Hollande et en Allemagne, fit naître une réaction puissante dirigée par Wesley et Whitefield. Ces chrétiens fervents rétablissaient le calvinisme rigide et agissaient profondément sur l'esprit de leurs auditeurs. Leur influence s'étendit promptement sur les Eglises luthériennes et réformées; des congrégations séparées des paroisses nationales s'établirent de toutes parts, et développèrent les avantages et les inconvénients d'une ferveur souvent exagérée. Genève était dans une position particulière. Durant le dix-huitième siècle, ses théologiens et ses savants naturalistes, Bonnet, Trembley, de Luc, Turrettin, Vernes, Vernet, de Roches, Claparède, Mouchon, Picot, défendirent les vérités spécialement attaquées par les incrédules. C'était : le pouvoir miraculeux de Jésus-Christ; sa résurrection, gage de la nôtre; la Providence divine et l'infaillible autorité de la morale chrétienne. Parmi les théologiens, les uns restèrent fidèles au système de J. A. Turrettin; d'autres suivirent les instructions de Jacob Vernet, dont voici le sommaire : Jésus possède la plénitude de la divinité manifestée par ses miracles sur la vie, la nature et la mort. Il est fils de Dieu, à qui tout pouvoir a été donné. Il est le seul auteur du salut par sa loi infaillible et parfaite. Il est mort pour affirmer la vérité de ses paroles, pour nous donner la certitude de notre résurrection. Cette mort est le gage, le signe du pardon que Dieu nous accorde en considération du sacrifice de la

croix. Jésus mourant afin de nous sauver nous demande la repentance, la sanctification et la vie morale renouvelée. Le Saint-Esprit aide puissamment à la régénération morale, à la consolation dans nos douleurs ; il inspire nos prières et apporte le secours indispensable à la misère et la corruption du cœur humain. L'Ecriture sainte est divinement inspirée, mais porte les traces de l'imperfection humaine de ses auteurs. Le réveil méthodiste se manifesta à Genève, surtout depuis 1816. Des missionnaires anglais, Drummond et Haldane, unissaient au calvinisme une confiance exagérée dans leur autorité personnelle, et la foi dans l'inspiration absolue et littérale des Ecritures. Ils eurent de fervents disciples : Malan, Bost, Empeytaz, Galland, Guers, furent les principaux. Les brochures polémiques abondèrent, la passion théologique en bannit la tolérance, et les chefs des deux partis, Chenevière et Malan, se distinguèrent péniblement dans cette triste lutte. La Compagnie des pasteurs, voyant les chaires occupées par ces disputes et ces récriminations, les auditeurs troublés et irrités par cette polémique, interdit aux orateurs de traiter *contradictoirement* dans le culte public les dogmes de la trinité, du péché originel, de la grâce et de la prédestination. Elle fit promettre aux prédicateurs de se servir de termes bibliques lorsqu'ils émettraient leur pensée sur ce sujet. Cette mesure, tendant à sauvegarder la paix et la dignité des services religieux, fut calomniée dans la presse méthodiste. En effet, la liberté d'exposer ses doctrines demeurait entière dans la presse et les salles de réunion. Plusieurs jeunes pasteurs, ci-dessus nommés, sortirent de l'Eglise nationale, fondèrent des communautés séparées au Pré-l'Evêque, au Bourg-de-Four, à la Pélisserie. Le nombre des dissidents génevois ne dépassa point trois cents personnes, et les subventions étrangères les alimentèrent dans une forte proportion. Vers 1830, un nouvel élément séparatiste se manifesta dans l'Eglise de Genève. Des hommes d'un talent éminent et d'un caractère universellement respecté enseignaient le calvinisme et l'inspiration absolue des saints Livres. C'étaient Cellérier père, Peschier, Galland, Gaussen, Merle d'Aubigné. Ce dernier avait été durement et maladroitement repoussé lorsqu'il revint à Genève, après un ministère remarquable à l'étranger. En 1831, Gaussen, pasteur à Satigny, considérant que le catéchisme officiel ne contenait pas les doctrines fondamentales du calvinisme, substitua pour les enfants de la paroisse un enseignement purement biblique au manuel national. La Compagnie lui fit de graves reproches, et l'affaire s'envenima au point que Gaussen fut suspendu de ses fonctions pastorales en 1831. Dans la ferveur de la lutte, chaque parti prétendait avoir raison. Maintenant que les acteurs ont disparu, nous estimons que la Compagnie avait le droit pour elle d'après la constitution de l'Eglise génevoise, et que Gaussen était dans son droit d'après le principe de la liberté de conscience. La démission de Gaussen et la publication des *Essa s théologiques* de Chenevière, combattant le calvinisme, déterminèrent la fondation de la Société évangélique, en septembre 1831. Elle établit la chapelle de l'Oratoire, une faculté de théologie, et fut soutenue par

une partie des familles riches de Genève. De leur côté, les pasteurs et professeurs génevois, Cellérier, Munier, Basset, Chenevière et leurs élèves, publièrent *le Protestant*, et la polémique, d'abord aigre et brûlante, fit place plus tard à des expressions plus adoucies. La théologie de l'Oratoire fut confiée à MM. Merle d'Aubigné, pour l'histoire; Galland, pour la pratique; Gaussen pour la dogmatique; deux Allemands, pour l'exégèse, ne firent pas un long séjour. La théologie pastorale fut plus tard admirablement exposée par le pasteur Pilet, dont le nom et l'œuvre sont en bénédiction auprès des personnes qui ont suivi sa prédication et son enseignement. Les souscripteurs génevois de l'Oratoire n'ont guère dépassé annuellement deux cent cinquante personnes; l'auditoire de théologie renferme une notable proportion d'étudiants étrangers. Gaussen a obtenu de sérieux succès dans l'instruction religieuse de la jeunesse et l'évangélisation des familles; mais sa théopneustie ou théorie de l'inspiration littérale a compromis la cause de la Bible en France et à Genève. Tandis que Merle d'Aubigné, par son *Histoire de Luther*, prenait place dans l'Europe protestante, Gaussen, dont l'éloquence attirait des foules sympathiques et charmées de ses discours, renonça à la prédication régulière; ses anciens amis s'attendaient à ce résultat, sachant que l'ampleur de son talent oratoire exigeait les cathédrales, et que les murailles rétrécies d'une chapelle lui seraient préjudiciables. Ils avaient raison, car la lecture du volume de ses premiers sermons inspire un profond regret touchant son silence ultérieur. — Le temps a fait son œuvre; après vingt années, on s'est rapproché sur le terrain des sociétés religieuses. Les rigueurs dogmatiques ont subi des adoucissements, les hommes qui se regardaient comme irréconciliables ont travaillé ensemble à la diffusion de la Bible, aux missions étrangères, au secours des protestants disséminés. Les conférences religieuses et historiques ont réuni les orateurs des deux Eglises, et, en dehors des cultes établis officiellement dans les temples et les chapelles, les services religieux de la salle de la Réformation, du Casino et de la Rive droite, se composent de nationaux et de séparatistes, au grand bénéfice de l'enseignement évangélique. Au sein de l'Eglise nationale, trois hommes ont travaillé activement dans cette œuvre de pacification évangélique, ce sont MM. Munier, Cellérier fils et Diodati. Dans des sphères différentes, ils s'appliquèrent à pénétrer l'esprit et le cœur de leurs élèves des vérités essentielles du christianisme, en tenant les formules pour choses accessoires. Cellérier a fortifié la foi de ses auditeurs en exposant avec une courageuse franchise les éléments humains de la loi mosaïque et l'action de l'individualité des apôtres sur l'exposé de leurs doctrines. Les pasteurs, maintenant blanchis par l'âge et les travaux, chérissent la mémoire de leur vénéré professeur, et lui reportent le bénéfice de la foi calme et raisonnée à la divine autorité des saintes Ecritures. Munier introduisait dans la vie pastorale pratique les nombreuses séries de ministres français et génevois confiés à ses soins spéciaux, et leur développait le secret des réussites dans les paroisses; il leur enseignait les moyens de consoler

les malades, de soutenir les mourants, de ramener la paix dans les demeures divisées, de parler avec une autorité persuasive aux consciences troublées, et tout son enseignement se rapportait au pouvoir souverain du Saint-Esprit, à l'autorité divine de Jésus, mort pour nos péchés, ressuscité pour notre justification. Diodati prévoyait le danger du doute, les entraînements des négations faciles et les défaillances de la foi dans les luttes morales de la conscience. Il posait un principe hardi dans sa conception, mais fécond dans ses résultats intimes : « Un dogme, disait-il, lorsqu'on lui exposait avec angoisse des doutes et des incertitudes théologiques, un dogme n'est vrai pour vous que lorsqu'il a consolé dans une douleur, raffermi contre la crainte de la mort et rendu vainqueur au fort d'une tentation. Employez saintement, avec persévérance, la foi en la résurrection, devant l'idée de la mort; la grâce et le pardon en Jésus-Christ dans vos chutes; le pouvoir divin de la prière au plus fort des luttes morales, et vos réussites vous donneront une foi invincible à la divinité révélée du christianisme. » Les pasteurs instruits par Diodati, et qui ont préféré la sainte et douce autorité du Maître aux idées préconçues, s'uniront à nous pour bénir leur directeur et leur ami, et ils sont en grand nombre dans les Eglises de France et les paroisses de Genève. Nous terminons ici cette brève analyse des phases de la Rome protestante. Elle entre maintenant dans une période de lutte dogmatique qui ne pourra être exposée historiquement qu'après son entière évolution; aussi avons-nous dû nous abstenir de toute appréciation sur ces discussions contemporaines. J. Gaberel de Rossillon.

GENÈVE (La Vénérable Compagnie de).—I. Origines. Les origines de la Vénérable Compagnie des pasteurs de l'Église nationale protestante de Genève remontent aux *Ordonnances ecclésiastiques*, cette expression capitale de la pensée ecclésiastique, morale et sociale de Calvin. Le double but qu'il assignait à la Compagnie, c'était le maintien « de la pureté et de la concorde de doctrine entre les ministres, » et celui des bonnes mœurs pastorales. Voici les moyens qui devaient aider le corps à réaliser sa destination : 1° l'institution de la congrégation ou conférence faite chaque vendredi matin, sur le texte scripturaire du jour, par chacun des ministres de la ville et de la campagne, à son tour, suivie d'une critique du discours dans l'assemblée ou congrégation des ministres; 2° la censure mutuelle : « pour maintenir la discipline en son estat, que devant chaque cène, quatre fois l'an, les ministres aient spécialement regard entre eux, pour remédier aux défauts; » 3° la visite des paroisses de la campagne, qui se fait par deux délégués du conseil et deux ministres de la ville, délégués de la Compagnie, et qui a pour effet la surveillance et au besoin la réprimande et la correction, soit du pasteur, soit du troupeau. Ces trois institutions ont subsisté jusqu'à nos jours. La congrégation a perdu peu à peu son caractère essentiellement dogmatique, pour devenir une explication homilétique de la Bible, adressée au troupeau plus qu'aux collègues; elle a pris fin en 1862. La censure fraternelle, réduite de quatre fois l'an à deux, puis à une, a été sup-

primée en 1870, au milieu des luttes entre l'évangélisme et le libéralisme. Il en reste la lecture, faite une fois l'an, du règlement des censures, grave et édifiant morceau. La visite des paroisses de campagne subsiste encore, mais se fait sous la direction du consistoire, seul, sans magistrats, avec l'assistance de deux membres de la Compagnie, qui ne sont plus nécessairement des pasteurs de la ville, ce qui efface l'espèce d'infériorité où leurs collègues de la campagne étaient naguère vis-à-vis d'eux. Selon les ordonnances, l'élection d'un pasteur se fait par l'assemblée de ses collègues; elle est approuvée par le gouvernement, notifiée au peuple, et, s'il ne s'élève pas d'opposition, regardée comme consentie par lui. Depuis la constitution de 1847, qui a apporté des changements dans tout l'organisme ecclésiastique ainsi que politique du pays, le principe de l'Eglise-peuple a été substitué à celui de l'Eglise-clergé, et l'élection a été remise au suffrage universel des protestants de la paroisse. Le nombre des pasteurs a varié et naturellement augmenté par degrés, de siècle en siècle. En 1543, dans la division des paroisses, on en compte huit à la ville, dix à la campagne. Il est aujourd'hui de seize pour la ville, dix-sept pour la campagne. L'ancienne Compagnie, qui comprenait, outre les pasteurs en office, les professeurs de théologie et d'autres professeurs, les pasteurs émérites et même des membres honoraires, était assez nombreuse : de 1750 à 1846, le chiffre moyen s'élevait à cinquante. La Compagnie actuelle n'admet plus dans ses séances ordinaires que des pasteurs en office; mais dans ses séances mensuelles, elle invite tous les pasteurs dits auxiliaires et les gradués en théologie; en 1877, il y en a soixante-seize. Le *Livre des spectables pasteurs et professeurs*, etc., publié en 1861, en comptait, depuis l'origine, quatre cent quatre-vingt-quatorze, dont quelques noms, bien connus dans l'histoire du protestantisme, sont portés par plusieurs individus, les Turrettini, les Tronchin, les Mestrezat, etc., etc. Il y a des familles qui ont fourni trois et même quatre générations de pasteurs. Le *traitement*, habituellement chétif, s'est augmenté pourtant; il est maintenant de 3,000 à 4,000 francs, sans casuel. Les pasteurs, autrefois gratifiés tous du titre de spectables, sont égaux. Ils sont présidés par l'un d'eux, qui s'appelle le modérateur. En principe, la modérature était hebdomadaire; cependant, sous la pression des temps et du gouvernement, elle fut presque constamment occupée par de Bèze et son successeur, Simon Goulard. Mais la Compagnie tendait toujours à revenir à l'égalité, et la modérature hebdomadaire se consolida en 1612 et dura jusqu'à 1831, où elle devint annuelle. Le modérateur, avant de sortir de charge, fait un rapport sur l'activité du corps pendant l'année; il l'accompagne de réflexions et d'exhortations, auxquelles tous les membres joignent ensuite les leurs. A la modérature fut adjointe, dès 1604, la charge régulière du secrétariat. — II. Attributions diverses. La Compagnie en a cinq : 1. *Le Culte*. Les services étaient fort nombreux au seizième siècle. Le sermon était l'aliment spirituel du peuple, et pour lui ce que sont pour nous l'école, la tribune, la presse quotidienne. Il y allait volontiers, et du reste il y

était tenu. Les *actions* (sermons, catéchismes et prières), se succédaient le dimanche, presque sans interruption, de cinq ou six heures du matin jusqu'à trois heures de l'après-midi ; et les jours ouvriers on n'en avait pas faute. D'après les ordonnances, dans les temples que comptait alors la ville, il y avait onze actions le dimanche, et de trois à quatre par jour dans la semaine ; de plus, quatre communions par année. Cette *tabelle* se réduisit peu à peu, à mesure que le clergé et le peuple trouvaient d'autres emplois à leur activité religieuse et intellectuelle et éprouvaient plus de lassitude à prêcher ou à être prêché. « La multitude des sermons faisait dire qu'on aimerait mieux être messager que ministre à Genève. » La Compagnie vit dans cette surcharge une des causes de la pénurie de pasteurs, sensible entre 1770 et 1785, et les conseils finirent par concéder, non sans peine, la diminution qu'elle proposait. Bien des innovations furent d'ailleurs introduites dans cet intervalle. On consacra le jour de Noël depuis 1731 ; on prescrivit souvent des jeûnes d'action de grâce ou d'humiliation, dans les temps critiques du protestantisme. Le plus important est celui qui fut établi après la Saint-Barthélemy et l'arrivée de nouveaux refugiés, et fixé au premier jeudi de septembre. Il fut supprimé en 1832, pour faire place au jeûne fédéral, puis rétabli en 1837, comme *Jeûne génevois*, à côté de l'autre. Mentionnons aussi le service pour la commémoration de l'*Escalade*, où Genève avait échappé, en 1602, à une attaque nocturne et perfide du duc de Savoie, instrument de la réaction catholique. Le dix-neuvième siècle a vu naître d'autres innovations appropriées à ses besoins : les consécrations de ministres dans la cathédrale, les conférences dans les temples et hors des temples, les cultes du soir, les cultes en plein air, la célébration du Vendredi-Saint, la fête de la Réformation, etc. — 2. *La Cure d'âmes.* Les ordonnances avaient établi une « visitation annuelle par les maisons » que le pasteur devait faire avec un des anciens « pour examiner chacun de sa foy. » Cette coutume s'est conservée en se modifiant ; elle a perdu ce cachet dogmatique, pour ne garder qu'un caractère simplement religieux et affectueux. Le pasteur fait chaque année la tournée du quartier qui lui est assigné en ville, ou de sa paroisse dans la campagne, entrant dans toutes les familles, besogne que l'augmentation de la population rend bien assujettissante pour qui l'accomplit consciencieusement. Il en rend compte au corps par écrit. — 3. *La préparation des futurs pasteurs.* Les ordonnances confient à la Compagnie la tâche de « conserver semence à l'advenir, et faire que l'Eglise ne soit destituée par faute de pasteurs. » Donc l'école de théologie est la fille aînée de l'Eglise, et ses professeurs devaient faire partie de la Compagnie. C'est elle, en effet, qui, pendant trois cent trente années, a eu le double privilége : 1° de les nommer ; 2° de surveiller les étudiants ou proposants, de les exhorter dans le *grabeau* annuel, particulier et général, de faire passer aux candidats l'examen final de doctrine et de mœurs pour les consacrer ensuite au saint ministère, lorsqu'ils le lui demandaient, ce qui la mettait en rapport intime avec des jeunes gens venus de tout le monde réformé, de la Suisse, des vallées vau-

doises, de la Hollande, de la Hongrie, de la France. Ce double privilége lui a été enlevé par la loi sur l'instruction publique de 1872, qui a créé le régime universitaire. La Compagnie ne conserve de rapports avec les étudiants en théologie, que par le concours qu'elle leur ouvre chaque année sur des questions théologiques, et par la qualité de proposants qu'elle confère à ceux qui la sollicitent pour pouvoir lire dans les chaires de la ville, et prêcher dans celles de la campagne. C'est ici le lieu de parler d'une coutume propre à l'Eglise de Genève, que son rôle de pourvoyeuse des Eglises réformées éparses lui avait presque imposée, nous voulons dire un stage à la suite de la consécration au saint ministère, que l'on conférait aux candidats, avant ou sans qu'ils eussent un troupeau ; ceux qui traversaient ce stage s'appelaient, aux dix-septième et dix-huitième siècles, des envoyés ou des apôtres, tandis qu'au dix-neuvième siècle, on leur réservait exclusivement l'ancien nom commun de ministres. Cette institution avait, avec des avantages, des abus. Elle créait des ecclésiastiques, qui en avaient le titre et les droits, sans en remplir toujours les fonctions. La loi constitutionnelle sur le culte protestant de 1874, en supprimant la consécration, y a mis fin, et a du même coup enlevé à la Compagnie une de ses plus sérieuses attributions. — 4. *L'instruction publique*. Le collége et l'académie, créés par Calvin, en 1559, devaient, dans sa pensée, servir comme de séminaire à tout le protestantisme. L'Eglise y avait donc la haute main. L'institution tout entière en contracta, dès ses débuts, un cachet fortement et obligatoirement religieux. Le serment à l'Evangile était imposé aux professeurs, aux régents et aux écoliers. La Compagnie nommait les régents des sept classes du collége, et le principal ; elle réglait les programmes ; à plus forte raison gouvernait-elle les écoles primaires qui ne tardèrent pas à s'établir au-dessous ou à côté du collége. Elle prenait le recteur de l'académie dans son sein. Elle fournissait le personnel de l'enseignement supérieur ; mais en se développant celui-ci ne dut pas tarder à admettre des professeurs laïques, et une distinction se dessina alors entre la Compagnie ecclésiastique et la Compagnie académique, où les professeurs laïques avaient entrée à côté des pasteurs. Ce régime peut paraître singulier aux hommes d'un temps comme le nôtre, où prévaut la sécularisation de la science et de l'école. Il n'avait pas mal réussi pourtant jusqu'à la fin du dix-huitième siècle, et il fut rétabli avec la Restauration génevoise en 1814. Mais dans un pays devenu mixte, et avec les idées modernes, il devait disparaître bientôt, et en 1834 les conseils rendirent pour toujours l'académie et le collége indépendants de la Compagnie. — 5. *La charité publique*. En supprimant les couvents en 1535, la République avait, avec leurs biens réunis, fondé un hôpital. Les ordonnances en contiennent la législation, et confèrent à la Compagnie une part dans l'élection des diacres (procureurs et hospitaliers), qui le servent, et un droit d'inspection sur son administration. Elle a conservé en partie ces priviléges jusqu'au milieu de ce siècle. Où elle était plus maîtresse encore, c'était à la *Bourse française*, institution indépendante de l'Etat, que fondè-

rent, avant 1549, les premiers réfugiés français pour leurs pareils et leurs descendants, et dont ils remirent entièrement la direction supérieure à ce corps. Elle nommait les *diacres* de la Bourse française, les faisait présider par un de ses membres et recevait leurs comptes annuels. Ces fonds ont été absorbés dans les caisses de l'Etat par le nouveau régime, en 1849. Ainsi forclos de l'administration de la charité publique, les pasteurs se sont faits les promoteurs d'une institution nouvelle, qui rappelle les anciennes ; c'est celle des cinq diaconies, établies à la ville par le consistoire. — A côté de ces cinq attributions officielles, il y a d'autres besognes latérales, auxiliaires, visant le même but (vie religieuse, intellectuelle, morale), qu'a entreprises l'initiative officielle de la Compagnie ou libre de ses membres. Elles sont variées et nombreuses : appui prêté à l'établissement des cultes étrangers : italien au seizième, luthérien au dix-huitième, anglican au dix-neuvième siècle ; fondation et extension de la bibliothèque publique, sécularisée en partie depuis le dix-huitième siècle, mais dont les bibliothécaires ont été presque tous des ecclésiastiques ; censure de la presse à la fin du seizième et pendant une partie du dix-septième siècle, tâche périlleuse que le magistrat fit bien de reprendre, mais où la Compagnie continua à le stimuler pendant la lutte du christianisme contre l'antichristianisme ou le déisme de Voltaire et de Rousseau ; impulsion donnée à une foule de sociétés de missions, d'évangélisation, d'éducation morale, indépendantes du corps sans doute, mais qui ont eu des ministres à leur origine ou dans leur direction. Quant à la surveillance des mœurs, on sait que Calvin l'avait confiée au consistoire, la plus originale et la plus contestée des institutions de son régime spirituel. Or ce corps était composé de douze anciens laïques, désignés par la Compagnie et nommés par le petit Conseil, et de tous les pasteurs de la ville et plus tard de la campagne. On voit donc que le consistoire, quoique légalement distinct, subissait l'influence du corps ecclésiastique. La constitution de 1847 l'a composé de vingt-cinq laïques et de six pasteurs ; et l'a chargé de la direction supérieure de l'Eglise. Il porte désormais le sceptre et la crosse. — III. Œuvres collectives. 1. *Versions de la Bible.* Dès le commencement, la Compagnie s'est donné la noble tâche de pourvoir le peuple réformé d'un « texte fidèlement traduit » de la parole de Dieu. En 1559, elle chargeait Calvin et de Bèze de revoir la première version française, faite par Robert Olivetan, en 1535. Plus tard elle entreprit une version nouvelle de la Bible entière qui parut en 1588, et qui fut la base de toutes les révisions ultérieures, y compris celle de Martin et celle d'Osterwald. Jean Diodati publiait sa célèbre Bible italienne en 1607. Dès le commencement du dix-huitième siècle, la Compagnie se remit à l'œuvre sur les textes et fit une refonte de la version du Nouveau Testament, en 1726. Elle travailla ensuite à celle de l'Ancien, et une version assez différente des précédentes, quant au style et à la forme, sortit en 1805 de ses mains, mais n'eut pas le succès qu'elle méritait. Sans se lasser, la Compagnie recommença sa besogne séculaire, en

publiant pour le jubilé de 1835 une traduction nouvelle du Nouveau Testament, qui rencontra une opposition obstinée. Dès lors, comprenant que le procédé collectif ne répondait plus aux exigences modernes, la Compagnie s'est contentée de patronner des œuvres individuelles et fortement originales, faites par deux de ses membres, la version du Nouveau Testament par le professeur H. Oltramare en 1872, et la traduction de l'Ancien Testament par le professeur L. Segond, en 1874.— 2. *Liturgies*. La première, publiée à Genève, est de 1542, et parut sous ce titre : *La forme des prières et chants ecclésiastiques avec la manière d'administrer les sacrements et consacrer le mariage, selon la coutume de l'Eglise ancienne.* Calvin y ajoute, le 10 juin 1543, une célèbre préface, de laquelle on peut inférer que les pièces en étaient d'une origine antérieure et non individuelle. Cette liturgie traversa le dix-septième siècle sans modifications importantes. Mais avec le nouvel esprit qui souffle dès le commencement du dix-huitième siècle, la Compagnie éprouve le besoin de la changer. Le nouveau texte parut en 1724 et 1743, sous le titre : *La Liturgie*, dès lors consacré. Suivent à espaces assez réguliers de nouvelles révisions, qui changent tantôt l'expression de la doctrine, tantôt la forme, qui atténuent, qui ajoutent, en 1788, en 1807, en 1828, en 1861 surtout. Enfin, la liberté des liturgies ayant été établie, il s'en fait une dernière en 1875, où sous la même couverture le texte de 1861 qu'emploient les évangéliques, reçoit à ses côtés un texte nouveau, composé et adopté par les libéraux. — 3. *Psautier*. On sait combien la Réforme favorisa et popularisa la traduction versifiée et la mise en musique des Psaumes. Calvin témoigne hautement sa prédilection pour cette source nouvelle d'édification populaire. C'est à son instigation et à Genève que Cl. Marot achève ses cinquante psaumes et que Th. de Bèze écrit les cent autres, à Genève aussi que les deux premiers chantres de la cathédrale, Louis Bourgeois et Guillaume Franc, en composent en grande partie la musique. La révision de la versification entreprise par l'académicien Conrart et publiée en 1679, n'avait pas eu de caractère officiel. La Compagnie fut sollicitée d'en préparer une qui fît autorité. Elle y travailla dès 1693 : ce fut la *révision génevoise*, qui entra dans le culte dès la fin de l'an 1698, et fut recommandée par la Compagnie, dans une circulaire à toutes les Eglises, en 1700. Le professeur Bénedict Pictet, qui y avait surtout mis la main, publia, en 1705, cinquante-quatre cantiques sacrés, dont douze, pour les solennités, ont passé dans les éditions postérieures du psautier. Ainsi se développa peu à peu, dans les Eglises réformées, cette prédilection pour les cantiques, qui, au dix-neuvième siècle, secondée par les recueils assez répandus de deux pasteurs génevois du réveil, Ami Bost et César Malan, a fini par reléguer au second plan les psaumes, sans les supprimer toutefois. Les trois Eglises nationales de Vaud, Neuchâtel et Genève se sont mises d'accord pour publier en 1866 le recueil de la Suisse romande.—4. *Catéchismes*. En 1545, Calvin compose en latin et en français le *Catéchisme de l'Eglise de Genève, c'est-à-dire le Formulaire d'instruire les enfants en la crestienté ; fait en manière*

de dialogue. Ce catéchisme célèbre, visé par les ordonnances, a régné jusqu'à la fin du dix-septième siècle et a conservé ensuite un crédit officiel durant la plus grande partie du dix-huitième siècle, où l'on suivait, dans les instructions catéchétiques, l'ordre de ses sections. Il était d'ailleurs mentionné comme « un résumé » de l'enseignement biblique dans la formule originelle de consécration des ministres, remise seule en vigueur par la Compagnie de 1725, qui venait de supprimer l'obligation de la signature des articles calvinistes du dix-septième siècle. Cette mention a disparu en 1806. Mais, déjà en 1709, la liberté des catéchismes dans les écoles avait été adoptée, et celui d'Osterwald commençait à prévaloir dans l'usage. En 1788, pour répondre à un besoin d'ordre et d'uniformité qui s'exprimait hautement, la Compagnie en fit, dans l'esprit théologique du temps, un qui fut dès lors seul employé par elle. L'autorité qu'elle voulait lui faire reconnaître par les pasteurs fut la cause de la destitution de L. Gaussen, en 1831, et ainsi l'occasion de la fondation de l'*Ecole de théologie* et de la *Société évangélique* indépendantes. En 1858, la Compagnie en a refait un, plus orthodoxe, mais « sans vouloir gêner en aucune façon » une liberté déjà acquise à tous depuis longtemps. Quant aux catéchismes d'opinions ou d'individus, ils sont légion. — La Compagnie a produit encore d'autres ouvrages collectifs, des mandements, des circulaires, des mémoires, des recueils de sermons et de prières. Mentionnons-en quelques-uns seulement : sa réponse à l'article de d'Alembert sur Genève, 1758; ses *Mémoires sur les moyens de remédier au découragement pour le ministère*, 1776; les 3 volumes (Historique, Sermons, Correspondance) relatifs au jubilé de 1835; les deux séries de *Conférences sur la foi réformée*, contre l'agression catholique, 1853 et 54; la réponse à l'écrit du pape aux protestants, annonçant le prochain concile, 1868; enfin, les *Etrennes religieuses*, qui, de 1850 à 1873, paraissent comme une œuvre, non pas officielle sans doute, mais due à la collaboration de tout le clergé, sans distinction.—IV. Rapports avec l'Etat. Calvin avait voulu faire de la vieille cité libérale une « République chrétienne » où tous, magistrats et citoyens, juraient fidélité à l'Evangile. L'Etat, tel qu'il le façonna, était une sorte de théocratie à la manière hébraïque, où les Ordonnances ecclésiastiques rappelaient la Loi, et que devaient appliquer tous les pouvoirs, unis à cet effet sans être confondus. De là, une constante intervention du magistrat comme juge suprême, dans les affaires ecclésiastiques et doctrinales, et des ministres dans les affaires politiques, au nom des droits supérieurs de la religion et de la morale. L'histoire de ces rapports serait en un sens celle de la République elle-même. Bornons-nous au rôle spécial qu'y joue la Compagnie. Outre la liberté que prenaient les pasteurs de parler en chaire des choses du temps, ils intervenaient dans les affaires publiques par quatre priviléges ou coutumes: — 1. *La prière et le discours* prononcés dans le temple de Saint-Pierre, à l'ouverture des conseils généraux de la nation. — 2. *La visite annuelle* faite en janvier, au conseil, pour saluer les nouveaux syndics, et procéder de concert avec ce corps aux

élections des anciens du consistoire et des procureurs de l'hôpital. Cette visite a pris fin en 1842. — 3. *Le droit de représentation ou de remontrance.* Ce droit coutumier remonte à l'origine de la Réformation, et a été fréquemment pratiqué jusqu'à la fin du dix-huitième siècle. Les députations des pasteurs et quelquefois la Compagnie entière avaient accès au petit conseil ou des Vingt-Cinq (exécutif) et parfois au conseil des Deux-Cents (législatif). Ces remontrances portent sur les objets les plus divers de la vie sociale, en tant qu'ils touchent aux ordonnances ecclésiastiques ou généralement à la morale publique, et quoique souvent indiscrètes, il faut l'avouer, elles sont inspirées par des besoins de moralité, de justice, d'égalité, de résistance à une aristocratie toujours plus dominatrice. La Compagnie réclame entre-autres contre tous les excès du luxe, contre les duels, contre la comédie au dix-huitième siècle et aussi contre le taux excessif de l'intérêt et contre tous les abus dans l'administration de la justice. Elle s'ingère dans la politique proprement dite, déplore les brigues, le népotisme dans les élections, les tendances à l'oligarchie, et se prononce nettement (1619) pour « l'autorité et majesté souveraine du peuple. » Elle rend le gouvernement attentif à tout ce qui menace du dehors le boulevard protestant. Ces remontrances prennent un caractère solennel dans les temps de calamité. La Compagnie insiste aussi beaucoup sur ses droits, et ne craint pas d'entrer dans des conflits de compétence avec le magistrat. Elle n'avait pas d'ordinaire le dessus, mais elle revenait à la charge sans perdre courage. La dernière de ces réclamations est consignée dans un mémoire imprimé qu'elle a adressé, mais en vain, à la Constituante de 1847. En revanche, le magistrat intervient dans les affaires ecclésiastiques, se montre toujours plus raide à mesure que progresse l'esprit aristocratique, et que le besoin de discipline intérieure est avivé par l'installation d'un résident de Louis XIV (1679). Il reproche à la Compagnie ses divisions, il tranche à plusieurs reprises les questions de doctrine que soulève la longue lutte entre le calvinisme et les idées arminiennes et libérales de 1646 à 1725, obéissant, à vrai dire, aux suggestions de la majorité de la Compagnie, et se prononçant d'ordinaire dans un sens à la fois conservateur et modérateur. — 4. *La médiation entre les partis.* Dans les querelles incessantes entre l'aristocratie dominante et la bourgeoisie au dix-huitième siècle, la Compagnie intervient souvent, soit pour amener les esprits à la paix, soit pour la célébrer quand elle a été rétablie par la pression des Suisses et de la France, en lui donnant alors un cachet religieux et national. Ainsi en 1707, 1734, 1766, 1782, 1789, 1791, et jusqu'au cœur de la Révolution. Depuis la restauration de la République génevoise en 1814, l'Etat était devenu mixte ; ces interventions du clergé protestant dans les affaires publiques cessent, ou pour mieux dire, prennent le caractère d'une influence indirecte. — V. Relations avec l'Etranger. La Compagnie les entretient par des correspondances et des députations. Les lettres qu'elle a reçues et les copies de celles qu'elle a écrites sont déposées dans ses archives, récemment arrangées, par l'auteur

de cet article, et dans quinze portefeuilles de la Bibliothèque publique. J. Gaberel, dans son *Histoire de l'Eglise de Genève* (1er vol.), en a imprimé cent quarante-quatre, d'autres ont vu le jour çà et là, mais le très-grand nombre est resté inédit. Dans le seizième et la première moitié du dix-septième siècle, ces correspondances s'échangent principalement avec les consistoires et les synodes de France, ensuite avec les Eglises du refuge, en tout temps avec des prélats et des souverains de l'Angleterre et des pays du Nord. Elles embrassent des objets très-variés. On demande à la Compagnie des avis, des secours, des pasteurs, même des précepteurs pour des princes, on lui raconte des épreuves ou des succès du protestantisme, on lui adresse des communications officielles, soit des cours, soit des académies. Elle répond par des consultations, des félicitations ou des condoléances. Quant aux députations, elle en a beaucoup envoyé. Au seizième siècle, son représentant, c'était Théodore de Bèze ; au dix-septième siècle, Jean Diodati, Théodore Tronchin, Bénédict et François Turrettini, etc. Ils allaient prendre part à des colloques et à des synodes ou solliciter le secours et la protection des pouvoirs protestants. Vers la fin du dix-septième siècle, le magistrat, jaloux, réserve ces sortes d'affaires à ses propres envoyés. Mais le gouvernement de la Révolution ne craint pas d'envoyer des pasteurs comme diplomates (Esaïe Gasc, S. Reybaz). De son côté, l'homme de la Compagnie d'alors, Ami Martin, se présente à la tête des pasteurs français, le 7 décembre 1804, devant Napoléon, et reçoit sa fameuse déclaration sur « l'empire de la conscience. » La Compagnie du dix-neuvième siècle a quelquefois délégué tels de ses membres à des assemblées ecclésiastiques, comme le Kirchentag, le synode de 1872, etc. — Il nous resterait à retracer l'intéressante histoire de ses *Destinées intérieures*, mais elle se confondrait avec celle de la Genève religieuse, qui a été exposée plus haut. Bornons-nous à rappeler que la Compagnie a perdu au dix-neuvième siècle peu à peu toute l'importance officielle et les fonctions diverses que lui conféraient les ordonnances : en 1834, la direction de l'académie et du collége ; en 1847, la direction supérieure de l'Eglise et la nomination des pasteurs ; en 1872, celle des professeurs de théologie ; en 1874, la consécration des ministres. Elle ne demeure plus que comme un corps consultatif, dont la principale besogne semble être désormais de recueillir et de faire connaître tous les souvenirs de son passé. Si elle a vécu prospère pendant trois siècles, ce qui est bien quelque chose pour une institution dans l'histoire, elle l'a dû à la solidité de sa constitution première, au génie de son fondateur, aux hommes de caractère, de talent, de jugement qui l'ont dirigée à travers le cours orageux des temps, à la piété sérieuse, au sens pratique, à la prudence qui ont d'ordinaire présidé à son action jusqu'à nos jours. Elle n'a pas échappé sans doute aux défauts des corps ecclésiastiques, l'esprit de parti, de conservatisme, d'attachement obstiné à ses droits, de cléricalisme même. Aussi est-elle venue s'user contre deux forces modernes croissantes : le laïcisme et la

démocratie. Mais il est juste de dire en terminant qu'elle a beaucoup travaillé, que, dans l'ensemble, elle a fourni une carrière hautement morale et sincèrement religieuse, où abondent les œuvres et les bons exemples, qu'elle a été un lien pour les Eglises réformées, un consolateur et un pourvoyeur pour les protestants faibles, un ami dévoué pour tous, et qu'elle a ainsi mérité l'estime que lui a longtemps accordée le protestantisme européen. — Sources : les Registres de la Compagnie, ceux de l'Etat ; les Ordonnances de 1541, 1561, 1576 ; les constitutions génevoises ; les écrits sur Calvin et de Bèze, sur l'histoire de Genève (Spon, Picot, Pictet, Gaullieur, Galiffe, Dubois-Melly, surtout Amédée Roget) ; l'*Histoire littéraire de Genève*, 3 vol., par Senebier ; le *Livre du Recteur*, 1860 ; le *Livre des spectables pasteurs et professeurs*, etc., 1861 ; les *Mémoires de la Société d'histoire et d'archéologie ;* l'*Histoire de l'Eglise de Genève*, 3 vol., par J. Gaberel ; *Genève religieuse au dix-neuvième siècle*, traduit de Goltz ; *Mémoires pour servir à l'histoire du Réveil religieux*, 3 vol., par Ami Bost ; le *Premier Réveil et la première Eglise indépendante à Genève*, par E. Guers ; les *Conférences religieuses de 1835 à 1875*, *La Faculté de théologie de Genève pendant le dix-neuvième siècle*, *thèses*, *concours*, *étudiants ; L'enseignement supérieur à Genève*, *de* 1559 *à* 1876, par A. Bouvier ; de nombreuses notices biographiques sur des pasteurs et des professeurs, notamment les *Vies de Jean Diodati*, de *François Turettini*, de *Bénédict Pictet*, par E. de Budé, etc. ; les *Etrennes religieuses* et leur chronique annuelle depuis 1853 ; les *Etrennes chrétiennes* depuis 1874 ; les journaux religieux, enfin, depuis 1831, notamment le *Protestant de Genève*, la *Semaine religieuse*, l'*Alliance libérale*, etc. A. Bouvier.

GENÈVE (Statistique ecclésiastique). Le canton de Genève, formé en 1815 de l'ancien territoire de Genève et de quelques communes détachées de la Savoie, compte (1870) 93,239 habitants dont 44,410 protestants, 47,868 catholiques, 961 non chrétiens. La majorité appartient donc aujourd'hui aux catholiques. Il y a trente ans encore, il en était autrement, car le recensement de 1843 comptait sur une population totale de 61,871 âmes, 34,234 protestants et 27,537 catholiques. Les rapports de l'Eglise et de l'Etat sont réglés aujourd'hui par la loi constitutionnelle sur le culte catholique du 19 février 1873, la loi organique sur le culte catholique du 27 août 1873, la loi constitutionnelle sur le culte protestant du 21 mars 1874, auxquelles il faut ajouter plusieurs lois et arrêtés sur les corporations religieuses (23 août 1875, 27 septembre 1876, 3 mars 1877) et sur le culte extérieur (7 juin 1871, 28 août 1875). On connaît l'esprit de ces lois et la manière dont elles ont été appliquées. Nulle part aujourd'hui la liberté religieuse n'a eu autant à souffrir qu'à Genève. Caractériser cette histoire n'est pas le rôle du statisticien ; nous nous bornerons à constater des faits, laissant au lecteur le soin d'en tirer les conclusions. — 1. *Protestants*. La loi du 27 mars 1874 reconnaît comme membres de l'Eglise (art. 114), « les Suisses protestants qui acceptent les formes organiques de cette Eglise. » L'Eglise nationale se compose de paroisses dont le nombre et la circonscription sont déterminés par le consistoire,

sous réserve de l'approbation du conseil d'Etat. Elles sont actuellement au nombre de 16, la paroisse de Genève avec 5 églises et 15 paroisses rurales, desservies par 34 pasteurs, 17 pour la ville et 17 pour les communes de la banlieue. La paroisse se compose des protestants domiciliés dans son territoire et acceptant les formes organiques de l'Eglise nationale. Sont électeurs paroissiaux, tous les citoyens suisses jouissant de leurs droits politiques et ayant trois mois de résidence dans la commune. La loi ne donne à la paroisse aucune représentation. Le seul droit conféré à la paroisse est l'élection des pasteurs ; mais une fois élu « chaque pasteur enseigne et prêche librement sous sa propre responsabilité ; cette liberté ne peut être restreinte ni par des confessions de foi, ni par des formulaires liturgiques. » L'administration centrale est confiée au consistoire composé de 31 membres, 6 pasteurs et 25 laïques élus au scrutin de liste par les électeurs protestants. Le consistoire veille aux intérêts généraux de l'Eglise, au culte et à l'instruction religieuse ; il détermine le nombre et la circonscription des paroisses , il règle l'administration temporelle des paroisses ; il peut adresser des avertissements aux pasteurs ; il nomme à titre provisoire les ecclésiastiques auxiliaires. Le consistoire délègue le pouvoir exécutif à une commission de 5 membres, dont le président, en même temps président du consistoire, doit être un laïque. La Compagnie des pasteurs, composée de tous les membres du clergé génevois, avait autrefois une grande importance. La loi actuelle ne lui reconnaît plus d'autre attribution que de « soumettre au consistoire de son chef ou sur l'initiative de ce corps, à titre de préavis, les mesures qu'elle juge convenables aux intérêts de l'Eglise. » L'Eglise nationale de Genève a une faculté de théologie avec 5 professeurs. Le plus grand nombre des élèves de cette faculté appartient aux Eglises protestantes de France. — Après l'Eglise nationale, le groupe ecclésiastique protestant le plus important est l'Eglise évangélique de Genève. Née du réveil, cette Eglise maintient fermement sa profession de foi évangélique. Elle est gouvernée par ses anciens élus. Ses pasteurs (au nombre de 4) ne sont en théorie que des anciens chargés spécialement du ministère de la Parole. A cette Eglise se rattache la Société évangélique de Genève, qui travaille activement à l'évangélisation en Suisse et en France, et qui a à Genève même une école de théologie avec 6 professeurs. Plusieurs autres communions protestantes ont des communautés à Genève ; nous y remarquons une Eglise luthérienne, un culte évangélique réformé allemand, une Eglise épiscopale américaine, une Eglise anglo-américaine sur la base de l'alliance évangélique, une Eglise épiscopale anglaise, etc. Enfin nous devons encore mentionner l'Union nationale évangélique, composée de pasteurs et de laïques de l'Eglise nationale, qui cherche par des services, des conférences, des écoles du dimanche à retenir son Eglise sur la pente glissante du rationalisme. — 2. *Catholiques.* On ne peut comprendre l'état de l'Eglise catholique à Genève, sans une courte introduction historique. Après l'introduction à Genève de la Réformation, le siége de l'évêché fut transporté à Annecy

en Savoie, et les quelques catholiques restés dans le pays furent jusqu'en 1801 sous la juridiction de l'évêque de Genève et Annecy. Le concordat supprima ce siége, et Genève, qui faisait alors partie du département français du Léman, fut rattaché au diocèse de Chambéry dont l'évêque prit le titre d'évêque de Chambéry et Genève. Lorsque les événements de 1814 et 1815 eurent rendu au pays son indépendance, le gouvernement de Genève entra en négociations avec le saint-siége pour soustraire son territoire à la juridiction d'un évêque étranger et obtint par la bulle *inter multiplices* du 30 septembre 1819, l'incorporation du canton au diocèse de Lausanne-Fribourg. Mais déjà la curie romaine pensait au rétablissement de l'ancien évêché de Genève, et des négociations entamées en 1824 par le pape Léon XII à l'instigation du curé Vuarin ne purent triompher des répugnances de l'évêque Yenny, de Lausanne, qui ne se résignait pas au démembrement de son diocèse. Ce plan ne put être repris que quarante ans après, en 1864, lors de la nomination de M. Mermillod aux fonctions de curé de Genève. Dès le 22 septembre de cette année, Pie IX éleva M. Mermillod à la dignité d'évêque d'Hébron, et l'évêque de Lausanne, M. Marilley, ne se contenta pas de le nommer son vicaire général comme l'avaient été ses prédécesseurs, mais lui délégua tous ses pouvoirs dans le canton de Genève. L'autorité cantonale se contenta d'une protestation sans sanction, et le conflit fut ajourné pour six ans encore. La lutte ne commença vraiment qu'en 1871, lorsque le conseil d'Etat renouvelé résolut de s'opposer énergiquement à cet empiétement de la curie. Il commença par demander à M. Mermillod des explications sur sa situation et ses droits, et celui-ci ayant refusé de se soumettre à ce qu'on lui demandait, le conseil d'Etat le déclara déchu de ses fonctions et lui en interdit l'exercice. Jusque-là, la position de l'Etat était toute défensive, et l'autorité ecclésiastique avait évidemment dépassé son droit et violé les conventions qui la liaient à l'Etat. Mais le pouvoir civil ne tarda pas à outre-passer ses droits, en expulsant M. Mermillod, en destituant les prêtres qui n'approuvaient pas cette violence, en chassant les catholiques génevois des lieux du culte qu'ils avaient construits, en créant administrativement une Eglise catholique officielle, en supprimant les ordres religieux, même les petites sœurs des pauvres et en les dépouillant de leurs biens. Nous ne pouvons suivre les péripéties de cette lutte, qui semble du reste approcher de son terme ; nous devons nous contenter de constater l'état actuel des choses. Il y a aujourd'hui à Genève deux Eglises qui revendiquent le nom de catholique, l'une officielle et nationale, l'autre romaine et fidèle à M. Mermillod. Comme nous l'avons dit plus haut, l'Eglise catholique nationale est régie par les lois des 19 février et 27 août 1873. L'élection est à la base de tous les pouvoirs ecclésiastiques, tous les citoyens suisses catholiques sont électeurs ; ils élisent leurs curés et leurs conseils de paroisse composés de 5 à 9 membres. L'élection est valable, quel que soit le nombre des votants. Les paroisses sont au nombre de 23 ; celle de Genève a 3 curés et 4 vicaires ; les paroisses rurales ont un curé et, s'il y a lieu, un ou plusieurs vicaires. L'auto-

rité centrale est le conseil supérieur composé de 5 ecclésiastiques et 25 laïques élus au suffrage universel des électeurs paroissiaux. Il délègue le pouvoir exécutif à une commission de 3 laïques et 2 ecclésiastiques. Les attributions du conseil supérieur sont analogues à celles du consistoire pour l'Eglise protestante ; cependant d'une part, le conseil supérieur possède le droit de suspendre de leurs fonctions les ecclésiastiques, ce qui dépasse la compétence du consistoire ; de l'autre son pouvoir est limité sur quelques points par les droits de l'autorité diocésaine. En effet, depuis la loi constitutionnelle du 25 octobre 1876, l'Eglise catholique nationale de Genève fait partie du diocèse de l'évêque chrétien catholique de la Suisse. Quant à l'Eglise catholique romaine, la persécution ne paraît pas l'avoir affaiblie. Etabli à Fernex, tout près de la frontière, M. Mermillod continue à gouverner son diocèse comme s'il y résidait. Sous ses ordres sont placés un vicaire général, trois archiprêtres (Genève, Carouge, Chêne), 43 prêtres dont plusieurs ont le titre de missionnaires apostoliques. C'est qu'en fait, par son refus d'adhérer aux plans de la curie romaine, Genève a cessé d'être un diocèse régulier de la chrétienté ; aux yeux du saint-siége, Genève est un pays infidèle qui a besoin d'être ramené à la foi et le diocèse en est gouverné non par un évêque, mais par un vicaire apostolique, tout comme l'Inde, la Chine et l'Afrique. La situation ne pourrait devenir normale que si l'Etat se soumettait et acceptait de former un diocèse de l'Eglise catholique. L'Eglise catholique nationale n'a sans doute qu'une vie factice ; mais il est bien improbable que le gouvernement de Genève se soumette aux prétentions du saint-siége ; il est donc vraisemblable que cette situation irrégulière se prolongera longtemps encore, et que Genève restera pour l'Eglise catholique une terre de missions. — Sources : *Almanach de la République et canton de Genève*, 1872-1878 ; Riggenbach, *Taschenbuch fur schweizerische Geistliche*, 1876-1878 ; Gareis et Zorn, *Staat und Kirche in der Schweiz*, 2 vol., 1877-1878 ; Roget, *La question catholique à Genève* ; G. Finsler, *Kirchliche Statistik der reform. Schweiz*, 1856 ; *Ordo divini officii... ad usum cleri vici-apost. Gebennensi*, 1875, etc. E. VAUCHER.

GENEVIÈVE (Sainte) [*Genovefa* ; sur ce nom, qui est peut-être celtique, voyez en particulier Stark, *Kelt. Forsch.*, I, 2, Vienne, 1869], patronne de Paris. La vie de la sainte, écrite un peu plus de dix-huit ans après sa mort (*ter senis* : voyez *AA. SS.*, 3 janv., I ; [Lallemant], *Hist. de ce qui est arrivé au tomb. de S. G., de sa vie*, etc., publié par Charpentier, P., 1697, in-8° ; Saintyves, *Vie de S. G., suivie de l'hist. de l'abb.*, P., 1846, in-8°) et après la mort de Clovis (511), nous raconte, en un style simple et naturel, comment saint Germain d'Auxerre, se rendant en Bretagne avec saint Loup d'Auxerre (429), rencontra à Nanterre, *in Nemetodorensi parochia*, une jeune enfant dont il distingua la grâce et la piété. L'évêque donna à la jeune fille une médaille, et l'attacha au service de Dieu. C'est le tableau charmant que M. Puvis de Chavannes vient de peindre sur les murs de l'église Sainte-Geneviève. Attila étant venu jusqu'aux portes de Pa-

ris, Geneviève détourna par ses prières et par celles qu'elle inspira aux Parisiens (car toutes les représentations qu'on fait de Geneviève aux pieds d'Attila sont contraires à l'histoire) la marche du fléau de Dieu. Elle éleva une basilique sur le tombeau de saint Denis. Nous lisons dans sa Vie les miracles que fit Geneviève, miracles de charité surtout, et le récit du voyage qu'elle fit à Arcis-sur-Aube, pour rapporter des vivres à Paris assiégé. Grégoire de Tours nous dit (*H. Fr.*, II, 43 ; IV, 1 ; *Gl. Conf.*, 91) que Clovis et Clothilde furent enterrés dans la basilique des Saints-Apôtres, ou de saint Pierre (et saint Paul), qu'ils avaient élevée, et où la très-bienheureuse Geneviève trouva également son tombeau, bientôt célèbre par les guérisons qui s'y accomplissaient. Dès le septième siècle, cette église portait le nom de Saint-Pierre et Sainte-Geneviève ; à partir du douzième siècle, elle ne porta plus que ce dernier nom. Du neuvième au onzième siècle, l'abbaye élevée autour de l'église est plusieurs fois ruinée par les Normands. Etienne de Tournay, abbé de cette maison, affirme positivement que « les Barbares n'épargnèrent ni le lieu sacré, ni la bienheureuse vierge, ni les autres saints. » En 1793, la châsse de Sainte-Geneviève fut de nouveau anéantie. On voit aujourd'hui les reliques de la sainte à Saint-Etienne-du-Mont. En 1147, les chanoines de Sainte-Geneviève deviennent réguliers par l'introduction de la règle de saint Victor. Déjà l'Université avait émigré sur la montagne Sainte-Geneviève, où Guillaume de Champeaux et Abélard enseignèrent avec un si grand éclat. En 887, lors du siége de Paris par les Normands, en 1129, tandis que sévissait le *mal des ardents*, et bien souvent encore, la châsse de sainte Geneviève fut portée en procession. La châsse que saint Eloi avait faite ayant été détruite, saint Louis en fit faire une autre, somptueuse, en 1242. L'église de Sainte-Geneviève, démolie en 1807 (voyez Lenoir, *Stat. monum. de Paris*), avait donné son nom en 1806 au Panthéon. — Voyez Tillemont, XVI ; *Gallia Christiana*, *VII* ; Trianon, *Rech. paléogr.*, dans la *Rev. du Monde cath.*, 1872, IV, 470 ; Lefeuve, *Hist. de S. G.*, 3e éd., 1861 ; Lebeuf-Cocheris, *Dioc. de Paris*, II, 1864 ; Hélyot, II ; Dubreul, *Antiquitez de Paris*, 1612 ; Franklin, *Les anc. Bibl. de Paris*, I, 1867. M. Kohler publiera prochainement, dans la *Bibliothèque de l'Ecole des Hautes-Etudes*, un intéressant travail sur les sources légendaires de la Vie de sainte Geneviève. S. Berger.

GÉNÉZARETH (Lac de). Voyez *Tibériade*.

GENNADE, *Gennadius*, prêtre de Marseille, mort vers l'an 495, a continué le traité de Jérôme, *De viris illustribus*, par cent courtes notices sur des écrivains ecclésiastiques qui ont vécu de 392 à 495 (Cologne, 1580, in-8° ; Anvers, 1639, in-f°. ; Hambourg, 1718, in-f°., dans la *Biblioth. eccles.* de Fabricius). Il écrivit également huit livres contre toutes les hérésies, six contre Nestorius, trois contre Pélage, un traité *De mille annis* et *De Apocalypsi Joannis*, qui sont perdus. L'ouvrage intitulé *Libellus de ecclesiasticis dogmatibus* ou *Epistola de fide mea*, dédié au pape Gélase (Hambourg, 1614, in-4°, éd. d'Elmenhorst, ou parmi les œuvres de saint Augustin, au tome VIII de l'éd. des bénédictins),

contient une exposition de ses doctrines qui sont celles du semipélagianisme (voyez cet article). — Rivet, *Hist. littér. de la France*, tome II ; Ceillier, *Hist. des aut. sacr. et eccl.*, XV, p. 173 ss. ; Neander, *Kirchengesch.*, II, 3, p. 1352 ss. ; Wiggers, *Augustin u. Pelagian.*, II, p. 350 ss.

GENNADE, connu avant de prendre l'habit sous le nom de George le Scolaire, fut élu le premier patriarche de Constantinople par Mahomet II après la prise de cette ville (1453). L. Allatius et Matthieu Caryophile, évêque d'Iconium, s'accordent à dire qu'il y a eu deux Gennade. L. Allatius fait même un troisième Gennade. Cette opinion fut réfutée par Dosithéos, patriarche de Jérusalem, dans l'*Introduction* au tome d'Agape, par E. Renodotos, qui publia, en 1703, deux discours de Gennade, et par d'autres (voyez *Walchii historia controversiæ græc. latin. de proces. spir. sancti*, p. 132, et Dimitracopoulos, *la Grèce orthodoxe*, en grec). Scolaire suivit l'empereur aux conciles de Ferrare et de Florence, en 1438-1439. Il était d'abord contraire à l'union de deux Eglises ; mais par des raisons politiques il entra ensuite dans la voie des concessions sans être complétement d'accord avec les amis de l'union. De retour à Constantinople, réconcilié avec Marc d'Ephèse, il combattit de nouveau fortement l'union et le synode de Florence. Il gouverna l'Eglise de Constantinople cinq ans et six mois, il abdiqua ensuite sa dignité et se retira dans un monastère près de Serres, où il écrivait jusqu'à sa mort, arrivée, à ce qu'on pense, en 1460. Gennade a été un des écrivains les plus savants et les plus distingués de son siècle. Nous avons de lui : 1° *Exposition de la foi chrétienne*, écrite sur l'invitation de Mahomet II (elle est publiée avec une traduction arabe par Achmet dans la *Turco-Græcia* de Crusius, et, traduite en latin par Grég. Spartane, elle a été republiée plusieurs fois) ; 2° *Réfutation de l'erreur judaïque* ; 3° *Contre Automatistes et Hellénistes* ; 4° *Sur la Providence divine et la prédestination* ; 5° *Refuge d'un orthodoxe*, etc. En outre nous avons de Gennade plusieurs autres ouvrages (dont la plupart en manuscrit), des discours, des hymnes, des traités théologiques, philosophiques et philologiques, des traductions, etc. — Voyez *Gennadius und Pletho*, *Aristotelismus und Platonismus in der griech. Kirche*, par Gass, Breslau, 1844 ; Sathas, *Littérature gr. moderne*, Athènes, 1868 (en grec) ; Dimitracopoulos, *Grèce orthodoxe*, Leipz., 1872 (en grec). I. Moshakis.

GENOUDE (Eugène de), né en 1792 à Montélimart, et mort aux îles d'Hyères en 1849, s'appelait simplement Antoine Genou avant d'être anobli par Louis XVIII, qui prétendit faire respecter ce défenseur du trône et de l'autel « en lui mettant du *de* par devant et par derrière. » Il eut son rôle à côté de Chateaubriand, de Maistre, Lamennais, dans la réaction catholique qui se produisit après la Révolution contre l'incrédulité du dix-huitième siècle ; mais le trait original qui le distingue, c'est, si ses souvenirs ont été bien exacts quand il a voulu, vers la fin de sa vie, raconter sa jeunesse, qu'il vint du scepticisme à la foi, non pas entraîné comme tant d'autres par le grand mouvement de ce temps-là, mais par suite d'un travail particulier et d'un progrès naturel de son esprit. Rousseau l'avait d'abord guéri de Voltaire, et

Fénelon, à son tour, lui fit oublier Rousseau. Qu'on tienne compte, en outre, de ses premières relations, à Paris, avec les hommes influents du parti royaliste et les professeurs de Saint-Sulpice, d'une certaine exaltation naturelle qu'on observe aussitôt quand il parle des chefs-d'œuvre de la littérature ou de l'art, jointe à un grand besoin d'agir ou « de se mettre en scène » d'après ses adversaires, de ses dons réels aussi, à savoir une mémoire exceptionnelle et beaucoup d'imagination, et l'on verra se dessiner nettement la personnalité de cet apôtre convaincu du catholicisme, qui remplace habituellement la preuve décisive par des images, la qualité des arguments par le nombre, et les œuvres originales par de vastes compilations. On ne saurait dire au premier abord, en jetant un coup d'œil sur la vie de M. de Genoude, s'il a été homme politique plutôt que prêtre ou homme d'église. Directeur politique de *L'Etoile*, puis de *La Gazette de France*, il rêvait, sans admettre un instant que la branche d'Orléans pût être appelée à régner, une monarchie libérale, et cherchait une conciliation impossible entre le principe d'une royauté héréditaire et cet autre principe nouveau que la Révolution voulait avec raison faire admettre, la souveraineté nationale. Mais, désavoué par les légitimistes, qui n'entendaient pas renoncer à leur théorie familière du pur droit divin, traité plus tard en ennemi par les partisans de la monarchie de juillet, presque ruiné par les procès de presse (257,000 francs d'amendes), trahi en 1849 par le suffrage universel, lui qui n'avait jamais cessé de réclamer le droit de vote pour tous les contribuables, il dut, malgré sa persévérance et son énergie, reconnaître son erreur. Il ne reste aujourd'hui de cette période de la vie de M. de Genoude et de ces agitations si souvent stériles de la politique, que la volumineuse collection de *La Gazette* et une *Histoire de France*, bien rarement consultées. Il n'en est pas de même de ses livres sur la religion.—Quoiqu'il fût entré dans les ordres en 1835, après la mort de sa femme, il est vrai de dire qu'il ne fit alors en réalité que changer d'habit, ses meilleures productions en ce genre ayant paru avant cette date. On peut citer de 1820 à 1848 : *La sainte Bible, traduite d'après les textes sacrés, avec la Vulgate*, 22 vol. in-8°, Paris, 1821, avec le texte en regard, des notes, commentaires, dissertations et discours préliminaires à chaque livre, et, vers la même époque, une traduction de *L'Imitation de J.-C.*; *La raison du christianisme*, ou preuves de la vérité de la religion tirées des écrits des plus grands hommes, 12 vol. in-8°, Paris 1834-1835, et *Les Pères des trois premiers siècles*, longues compilations ; *L'Exposition du dogme catholique*, 1 vol. in-8°, Paris, 1840; *L'Histoire d'une âme*, 1 vol. in-8°, Paris, 1844, sorte de confession de l'auteur, depuis ses premiers doutes jusqu'à l'entrée au séminaire ; et enfin, *Les Sermons et Conférences*, 1 vol. in-12, 1846. Parmi ces écrits, d'ailleurs remarquables à plus d'un titre, y en a-t-il un seul de premier ordre? Non. En traduisant la Bible, M. de Genoude se proposait d'en rendre manifeste toutes les beautés trop souvent cachées dans les traductions déjà faites, parce que ces traductions étaient toutes dues à la plume d'hommes plus érudits que lettrés ; et lui, pour arriver à l'élé-

gance, affaiblit presque toujours le texte et va plus d'une fois jusqu'à sacrifier le sens véritable. Chateaubriand qui lui a donné, avec Lamennais, des éloges un peu exagérés, ajoutait aussitôt, ce qu'on ne remarque pas assez : « Il est bien regrettable que la Bible n'ait pas été traduite complétement dans la langue naïve et énergique de Corneille et de Pascal. » Dans la chaire, il ne se fit remarquer que par un extérieur noble et certaines qualités de l'homme du monde. Mais ces dons naturels peuvent-ils tenir lieu de ce qui lui manquait, la voix, le geste, et cette habitude d'un genre difficile qui ne s'acquiert bien que par un exercice long, spécial, et dans la jeunesse? Son sermon est exactement ce sermon catholique bien connu, dont les divisions, au lieu d'être indiquées par le sujet même, sont empruntées à la scolastique surannée, et dont les périodes ne rappellent quelquefois les maîtres, Bossuet par exemple dans le *Discours sur l'unité de l'Eglise*, que pour faire constater à l'auditeur une trop évidente et trop complète disproportion. Si l'orateur n'eût été accusé de gallicanisme on ne comprendrait pas, en vérité, pourquoi Mgr Affre lui défendit de prêcher à Paris. En résumé, bien qu'il soit juste de mettre à part, avec *L'Histoire d'une âme*, deux ou trois *Voyages* qu'il a racontés, en Suisse, à Rome, en Angleterre, parce qu'on y trouve quelques pages du meilleur style de l'auteur, M. de Genoude n'est pas un écrivain de race ; c'est un journaliste très-instruit, très-actif, et comme l'a dit un de ses biographes qu'il faut prendre au mot « un brillant soldat, rien de plus, de cette légion catholique que conduisirent les Chateaubriand, les de Maistre et les de Bonald. » — Voyez *Biographie de M. de Genoude*, par un collaborateur du journal *Le Bourbonnais*, Paris, 1844, 1 vol. in-8°; Vaton, *Orateurs sacrés contemporains*, Paris, 1840, 1 vol. in-12; Desfontaines, *Œuvres* (choisies) *de M. de Genoude*, 2 vol. in-8°, Paris, 1844. J. Arboux.

GÉNOVÉFAINS et **GÉNOVÉFINES**. L'abbaye de Sainte-Geneviève (voyez ce mot), desservie jusqu'en 857 par des moines, fut occupée ensuite par des chanoines séculiers, auxquels succédèrent les chanoines réguliers de l'ordre de saint Augustin. Le pape Eugène III chargea en 1148 l'abbé Suger de réformer ce monastère qui devint, sous la direction d'Eudes, prieur de Saint-Victor, un foyer d'études brillantes et de discipline austère. L'ordre acquit même une telle importance que le chancelier de la Sorbonne fut régulièrement choisi dans son sein. En 1226 Grégoire IX accorda à l'abbé de Sainte-Geneviève le privilége de porter l'anneau et la mître, et l'an 1266 Clément IV lui permit de conférer la tonsure et les quatre ordres mineurs à ses religieux. Cependant, dans la suite, cette abbaye tomba dans un grand relâchement, jusqu'à ce qu'en 1624 le moine Charles Faure, de l'abbaye de Saint-Vincent de Senlis, y introduisit une réforme sérieuse, y associa plusieurs autres abbayes, et devint le chef d'une nouvelle congrégation dont les membres prirent le nom de chanoines de Sainte-Geneviève ou génovéfains. Les religieux devaient se vouer à l'instruction, à la tenue du service divin et au soin des hôpitaux. — Les génovéfines ou filles de Sainte-Gene-

vième furent fondées en 1636 à Paris, dans la paroisse de Saint-Nicolas-du-Chardonnet, par Françoise de Blonet. Cette communauté avait pour but de soigner les malades et d'instruire les jeunes filles. Adrien Bourdoise, prêtre renommé par ses vertus sacerdotales, leur donna une règle en 1658. Outre leur école gratuite, elles avaient une école normale destinée à former des institutrices pour tout le royaume. La communauté acquit une plus grande importance en se réunissant à l'association de Marie Bonneau, dame de Miramion, qui, devenue veuve après une année de mariage avec Jean Jacques de Beauharnais, seigneur de Miramion, se voua au soulagement des pauvres et des malades, et fonda en 1661 une communauté de douze filles destinée à tenir les petites écoles de campagne et à assister les malades. Devenue supérieure de l'ordre des génovéfines, elle créa un vaste établissement sur le quai de la Tournelle qu'elle dirigea jusqu'à sa mort (1694). L'ordre continua à prospérer et subsiste encore (voyez l'abbé de Choisy, *Vie de Mme de Miramion*, Paris, 1706).

GENTILIS (Jean-Valentin), qui souffrit la mort à Berne, en 1566, pour ses opinions antitrinitaires, et qui est bien connu par ses démêlés dogmatiques avec Calvin, naquit à Cosenza, petite ville du royaume de Naples. Il descendait peut-être d'une de ces familles vaudoises qui, vers 1370, quittèrent la vallée de Pragelas pour s'établir en Calabre. Toujours est-il qu'il embrassa le parti de la Réforme; et, comme la plupart de ses compatriotes, qui avaient lu sans doute les écrits de Servet, il différait avec les réformateurs d'Allemagne, de Suisse et de France, sur le dogme fondamental de la trinité; le désaccord portait surtout sur le sens précis des termes *essence*, *hypostase*; il n'admettait pas trois esprits éternels et distincts. Après avoir parcouru le royaume de Naples et la Sicile, il arriva à Genève en 1556, attiré, comme il le dit lui-même, par la réputation de Calvin, qu'il ne connaissait que de nom et qu'il voulait voir et entendre. Les cendres du bûcher de Champel étaient à peine refroidies; et surtout depuis l'écrasement par le glaive, l'exil et la peur du vieux part génevois indépendant flétri sous le nom de *Libertins* (1555), il y avait péril à montrer quelque indépendance d'esprit. Il signa la confession de foi que Calvin fit imposer à l'Eglise italienne de Genève, le 18 mai 1558. Mais, au risque d'être traité comme « parjure, » il ne tarda pas à exprimer quelque doute sur la doctrine officielle. Pour lui, « Dieu avoit espandu son essence et nature en son fils, et c'estoit une chose sophistique de faire la personne du Père en l'essence unique de la divinité; » « la doctrine calviniste constituait une quaternité et plusieurs dieux pères, et non une trinité. » Ces théories métaphysiques assez subtiles n'effarouchent personne aujourd'hui; mais pour le réformateur qui régnait alors à peu près en maître à Genève, elles étaient « pleines de blasphèmes exécrables contre la majesté de Dieu et la saincte trinité, en dépouillant Jésus-Christ de son essence divine. » Gentilis fut dénoncé par un certain Alexandre Guyottin, devant lequel il avait tenu ces propos malsonnants. Mis en prison comme « semeur de fausse doctrine et hérésie, » et interrogé le

11 juillet 1558, il a peur, il nie les paroles que lui prête son dénonciateur, et déclare s'en tenir au formulaire qu'il a signé. Ses juges, toutefois, regardèrent son désaveu comme nul, car il ne fut pas élargi. Pendant plusieurs semaines, les interrogatoires se multiplient, tantôt par écrit, tantôt de vive voix, devant une savante et redoutable assemblée de magistrats, de pasteurs, de notables. On lui refuse même, à lui étranger, comme on l'avait fait à Servet, l'assistance d'un avocat pour qu'il prenne conseil : il avait demandé Pierre Martyr, alors à Zurich. Le malheureux, harcelé, menacé, ne résiste pas à cette torture morale : craignant le sort du martyr espagnol, il perd la tête; il s'humilie à maintes reprises; il demande pardon à genoux, suppliant les magistrats de prier pour lui et de rendre Calvin équitable à son égard; il abjure son opinion antérieure comme étant « erronée, turbulente et héréticalle. » Mais il y avait parfois dans son abjuration écrite un ton d'ironie qu'on ne lui pardonna point : il déclare, par exemple, qu'il s'en rapporte à la décision du consistoire, ayant plus de confiance dans le jugement de ses membres, *quand ils songent, que dans le sien quand il veille* (*visum est potius ipsis vel somniantibus, quam vigilanti mihi credere*). Une commission de cinq jurisconsultes préavise que sa pénitence simulée ne saurait le soustraire à la peine qui doit être « exemplaire. » Elle estime que « iceluy Valentin estant eschappé pourroit faire de grands troubles et semer son poyson plus loin. » Il mérite le feu ; mais « il y aura matière, ajoute la commission, de mitiguer ladicte poene en luy couppant la teste. » Le 15 août, le conseil réuni arrête qu'il sera exécuté le lendemain. Heureusement, sur la demande du ministre italien Lactance Ragnoni, du pasteur des Gallars et de quelques compatriotes du condamné, et aussi sans doute sous la pression de l'opinion publique, on sursit à l'exécution ; et le 29 août, le conseil commua la peine capitale en « amende honorable, en chemise, pieds nus, la torche au poing. » L'humiliante épreuve eut lieu le 2 septembre. Il devait rester dans les murs de la ville comme dans une « prison perpétuelle. » Mais à la première occasion il s'échappa, se rendit à Farges, dans le pays de Gex, auprès du célèbre jurisconsulte Matthieu Gribaldi, natif de Padoue, qui partageait la plupart de ses idées philosophiques et religieuses. Il fit imprimer une nouvelle confession de foi dans laquelle il attaqua violemment saint Athanase et Calvin. Mis en prison par ordre du bailli bernois de Gex, il parvint bientôt à obtenir sa liberté et partit pour Lyon, où de nouvelles tribulations l'attendaient ; après une captivité de cinquante jours, il fit de son mieux pour prouver qu'il attaquait Calvin plutôt que la trinité ; et, par haine de Calvin, on l'élargit. Il se rendit en Pologne, où l'appelaient ses amis Alciat et Blandrata, et ils répandirent ensemble les idées qui leur tenaient au cœur. Il voyagea ensuite en Moravie, en Autriche. Mais une fatalité irrésistible l'attirait vers les lieux où il avait déjà souffert et dogmatisé. Il eut l'imprudence de demander au bailli bernois de Gex une dispute publique sur la trinité. Le bailli le fit arrêter, le 11 juin 1566. Conduit à Berne, Gentilis affirma coura-

geusement ses opinions antitrinitaires, et fut condamné à être décapité. Il monta sur l'échafaud, le 9 septembre, en répétant qu'il souffrait « pour la gloire du Dieu très-haut. » — Voyez les pièces officielles de son procès, Archives de l'hôtel de ville de Genève; *Val. Gentilis teterrimi hæretici impietatum et triplicis perfidiæ et perjurii brevis explicatio*, Genevæ, 1567, avec une préface de Th. de Bèze; *Val. Gentilis brevis historia, auctore D. Bened. Aretio*, Genevæ, 1567; Spon, *Hist. de Genève*, t. I; Galiffe, *Notices généalog.*, t. IV, 2e série; Henri Fazy, *Procès de Val. Gentilis et de Nicolas Gallo*, Genève, 1878; et la plupart des *Hist. de Genève*. CHARLES DARDIER.

GENTILLET (Innocent), jurisconsulte distingué, né à Vienne, en Dauphiné, dans la première moitié du seizième siècle, et mort à Genève vers 1595. D'abord conseiller à la chambre mi-partie de Grenoble, établie en vertu de l'article XX de la paix de Monsieur, il fut ensuite placé par Lesdiguières à la tête du conseil que celui-ci réunit à Die, et devint président de la chambre mi-partie de Grenoble. A la Saint-Barthélemy, il chercha un refuge à Genève (23 octobre 1572), où il se fixa définitivement, après être revenu passer quelque temps en France. Certains biographes prétendent même qu'il fut syndic de cette république; mais Sénebier dément leur assertion. Ses ouvrages donnent une haute idée de sa piété, de l'élévation de ses sentiments et de l'étendue de son savoir : *Apologia pro Gallis christianis religionis reformatæ*, Gen., 1578, in-8°; *Remontrance au roy Henri III sur le fait des deux édits donnés à Lyon, touchant la nécessité de la paix et les moyens de la faire*, [Gen.], 1574, in-8°; *Discours d'Estat sur les moyens de bien gouverner et maintenir en bonne paix un royaume, contre Machiavel*, 1576, in-8°; *La République des Suisses descrite en latin, par J. Simler de Zurich, et nouvellement mise en françois*, Paris, 1579, in-8°; *Examen concilii Tridentini*, Gen., 1586, in-8°, traduit en français sous ce titre : *Le bureau du concile de Trente, auquel est monstré qu'en plusieurs poincts iceluy concile est contraire aux anciens conciles et canons et à l'autorité du roy*, 1586, in-8°. O. DOUEN.

GENTILLY (*Gentiliacum*), bourg très-ancien situé sur la Bièvre, vers le sud de Paris, annexé à la capitale en 1860. On a supposé que le nom lui vient d'une de ces peuplades prisonnières que les Romains nommaient Lètes ou Gentils, et auxquelles, à diverses époques, ils donnèrent, dans les Gaules, des terres pour les cultiver. Dans la *Vie de saint Eloi*, on lit qu'il possédait du bien à Gentilly, et qu'il y avait même fondé un monastère dont il allait souvent visiter les moines. Les rois de la première et de la seconde race y avaient une maison de campagne où ils résidaient. Pépin célébra les fêtes de Noël et de Pâques de l'année 762 « *in Gentiliaco villa.* » Il y tint, en 766 ou 767, une diète ou concile où furent discutées deux questions dogmatiques d'une certaine importance pour l'Eglise franque de ce temps celle du *filioque* à ajouter ou à supprimer dans la formule trinitaire, et celle du respect ou du culte dû aux *images* (voyez ces articles). En 878, le roi Louis le Bègue fit don à Ingelwin, évêque de Paris, « de la seigneurie maison-royale de Gentilly, et de toutes les propriétés

qui en dépendaient, jointes à celles de l'abbaye ou monastère fondé par saint Eloi. » Cette terre de Gentilly resta aux successeurs d'Ingelwin. Ils y bâtirent une maison vaste et commode qui devint par la suite le lieu de plaisance des évêques de Paris. Ils y allaient encore souvent au quinzième siècle. Saint Louis établit à Gentilly des chartreux, qui vinrent résider plus tard à Paris. — Sous Charles IX, le prince de Condé vint camper à Gentilly avec ses troupes, le 2 octobre 1568, et Catherine de Médicis, qui désirait la paix, s'y rendit pour entrer en accommodement avec lui. Ils eurent de longues conférences qui furent sans résultat.

GENTILS. Les Hébreux nommaient gôjim, c'est-à-dire nations, *gentes*, tous les peuples de la terre, tout ce qui n'était pas Israélite. C'est ainsi que saint Paul est appelé l'apôtre des gentils, parce qu'il s'attacha principalement à évangéliser les païens. Les premiers chrétiens se conformèrent à cet usage. Pourtant, dans les écrits du Nouveau Testament, et en particulier dans les Actes des Apôtres et dans les épîtres de saint Paul, les gentils sont ordinairement compris sous la dénomination de Grecs, Ἕλληνες.

GÉNUFLEXION, action qui consiste, d'après le rituel de l'Eglise catholique, à fléchir ou à abaisser le genou droit jusqu'au talon gauche en tenant le corps droit. C'est ou un signe de révérence, qui se fait en passant devant le saint sacrement, ou encore l'attitude propre à une certaine catégorie de catéchumènes (*audientes*, *genuflectentes*, *competentes*), ou même un certain degré de la pénitence. On distingue la simple génuflexion de la prosternation ou prostration, qui se fait en mettant les deux genoux en terre. — Voyez De Vert, *Cérémonies de l'Eglise*, I, 259 ; Boquillot, *Liturgie sacrée*, p. 40 ss.

GÉOGRAPHIE BIBLIQUE. Voyez *Palestine*.

GEORGE (Saint), *Georgius*, mis par les Grecs au nombre de ceux qu'ils appellent *grands martyrs*, est plus connu par la célébrité de son culte que par la certitude de son histoire. C'était, selon la légende, un jeune prince chrétien de Cappadoce, qui souffrit le martyre sous Dioclétien. D'après Assémani (*Kalend. Eccl. univ.*, V, p. 284), il aurait été décapité à Nicomédie le 23 avril 303. On le représente armé d'une lance et pourfendant un dragon, parce que, comme Persée, il sauva la fille d'un roi d'un dragon qui allait la dévorer. On a voulu voir, dans ce dragon, un symbole du paganisme, terrassé par le christianisme et dans la légende elle-même une copie du mythe de Mithra, le premier esprit ou génie de lumière subordonné à Ormuzd, qui tue le dragon des ténèbres. Ce qui est caractéristique, c'est que ce fut l'empereur Constantin qui favorisa particulièrement ce culte ; lui qui, même comme chrétien, continua à adorer le soleil, la lumière, comme la manifestation la plus éclatante de la divinité. — Le culte de saint George était surtout répandu en Arménie et en Géorgie, d'où il fut adopté par les Génois qui faisaient le commerce avec ces peuples. Grégoire de Tours mentionne de nombreuses chapelles qui lui étaient consacrées en Gaule. Le pape Grégoire le Grand restaura une petite église à Rome, *S. Giorgio in velabro*, qui donna son nom à l'une des

plus anciennes diaconies de cette ville. Le culte de saint George atteignit son apogée à l'époque des croisades : les croisés partaient avec la conviction que le saint, armé de sa lance, combattrait en personne pour eux. Sous Richard Cœur de Lion, un concile national, tenu à Oxford en 1222, érigea le 23 avril en jour férié pour toute l'Angleterre. C'est sous le patronage de ce saint que fut créé en 1330 l'ordre royal de la Jarretière. Les Russes adoptèrent Saint-George avec son dragon comme leur principal emblème et donnèrent son nom au premier de leurs ordres militaires, institué en 1769 par Catherine II. L'empereur Charles VII créa un ordre semblable pour la Bavière en 1729.

GEORGE DE LAODICÉE, évêque de cette ville, né à Alexandrie. Il était déjà prêtre en 325, et prit part à la querelle que son évêque Alexandre soutint contre les ariens. Accusé lui-même d'arianisme, il fut déposé et se rendit en Syrie où ses nouveaux alliés l'élevèrent sur le siége épiscopal de Laodicée. C'est en cette qualité qu'il assista aux conciles d'Antioche et de Tyr. Ne pouvant s'accorder à la longue avec le parti arien, il fonda avec l'évêque Basile d'Ancyre, le parti des semi-ariens, et sut gagner l'empereur Constance pour sa doctrine. Il jouit de la plus grande faveur sous ce prince et prit part à l'élévation de Mélétius sur le siége d'Antioche. On a de lui des *Lettres à Alexandre* et une biographie d'Eusèbe Emisène (*Encomium Eus. Em.*) ; un traité contre les manichéens est perdu. — Voyez Socrate, *Hist. eccl.*, l. I, c. XXIV ; l. II, c. IX, X ; Sozomène, *Hist. eccl.*, l. III, c. VIII ; l. V, c. VII ; Philostorge, *Hist. eccl.*, l. VIII, c. XVII ; Tillemont, *Mémoires*, t. VIII, IX ; Neander, *Kirchengesch.*, II, 1 ; Gieseler, *Kirchengesch.*, I, 380 ss., et l'article *Arianisme*.

GEORGE DE TRÉBIZONDE, célèbre philologue et traducteur byzantin, né le 4 avril 1396, dans l'île de Crète, d'une famille originaire de Trébizonde, mort à Rome 1486. Il se rendit en Italie vers 1420 et obtint d'abord à Venise et ensuite à Rome, la chaire de philosophie et de belles-lettres, avec un salaire du gouvernement pontifical. Il était un ardent défenseur de la philosophie d'Aristote et combattait avec véhémence la philosophie platonicienne ; c'est pour cela qu'il eut des querelles violentes et personnelles avec Bessarion, Pletho et d'autres savants grecs. Ayant perdu la faveur du pape Nicolas V, il se rendit à Naples, où Alphonse le Magnanime lui donna une pension suffisante. Réconcilié avec le pape, il revint à Rome vers 1453. Dans sa vieillesse il fut privé de ses facultés intellectuelles, et tomba en enfance. Comme traducteur, George n'est pas sans reproches. Presque tous les historiens s'accordent à nous donner la plus fâcheuse idée du caractère de George. Nous avons de lui des ouvrages nombreux, dont beaucoup sont restés manuscrits. Nous ne mentionnerons que ses deux traités contre les Grecs, sur la procession du Saint-Esprit, qui ont été publiés, avec une traduction latine, dans la *Græcia orthodoxa* d'Allatius, Rome, 1652, vol. I, p. 469-582, et ses *Comparationes philosophorum Platonis et Aristotelis*, Venise, 1523, in-8°. Contre cet ouvrage Bessarion écrivit un traité intitulé : *Adversus calumniatorem Platonis*, l. V,

Rome, 1469, in-f°. — Voyez Fabricius, *Bibl. Gr.*, vol. III, VII, VIII, IX, XI, XII; Brucker, *Hist. crit. philos.*, IV, p. 65.

GEORGE, margrave de Brandebourg, surnommé le *Pieux* ou le *Confesseur*, naquit à Onolzbach, le 4 mars 1484. En 1515 il eut la régence de la principauté, conjointement avec son frère Casimir ; après la mort de ce dernier, en 1527, il gouverna seul. Dès 1524 il avait embrassé le luthéranisme ; en 1528, à l'assemblée des Etats, à Anspach, il organisa son Eglise ; il écrivit alors au roi Ferdinand « que les évêques ne remplissant pas les devoirs de leur ministère, il avait dû, en prince chrétien, faire consciencieusement le sien, en s'occupant, non-seulement du bien-être temporel, mais aussi du bonheur éternel de ses sujets. » En 1529 il signa la protestation de Spire et en 1530 la confession d'Augsbourg. A la diète d'Augsbourg il arrêta la colère de l'empereur, en répondant à ses menaces par ces paroles : « Plutôt que de renier Dieu et l'Evangile, je m'agenouillerais devant vous et je me laisserais trancher la tête. » George aida de ses conseils et de son appui son frère Albert, grand-maître de l'ordre teutonique, dans le sécularisation de la Prusse. Comme on donnait, en signe de mépris, le nom de *luthériens* aux adhérents de la confession d'Augsbourg, George fit la déclaration suivante : « Je n'ai pas été baptisé au nom de Luther ; je ne crois pas en lui et ce n'est pas lui qui me sauve ; dans ce sens je ne suis donc point luthérien. Mais si l'on me demande si je confesse de cœur et de bouche le doctrine que Dieu nous a redonnée par son serviteur Luther, je n'ai nulle crainte de m'appeler luthérien, car dans ce sens je suis luthérien et je le resterai toute ma vie. » Il mourut à Onolzbach, le 17 décembre 1543.

GEORGE, duc de Saxe (ligne Albertine), né le 4 août 1471, fut un des adversaires les plus acharnés de Luther et de la Réformation. Quoiqu'il reconnût bien les abus de l'Eglise romaine, il était fortement attaché aux traditions et ne voulut jamais faire aucune concession à la réforme, qu'il considérait comme une révolution impie, ni accorder aucune modification à l'ordre traditionnel, en dehors d'un concile œcuménique. « Si même un ange du ciel venait, dit-il un jour, il ne faudrait rien lui céder, si ce n'est dans un concile œcuménique. » Il était l'homme de la lettre de la loi, obstiné, mais vigoureux et énergique. Dans son pays il maintenait tout dans un ordre parfait ; jamais il n'eût permis aucune usurpation de pouvoir, mais il respectait aussi les droits des états. Il ne connaissait pas les plaisirs ni les excès ; il ne connaissait que les affaires et ne savait parler d'autre chose, ce qui rendait son commerce fort peu agréable. Consciencieux en toutes choses, il assista à la disputation de Leipzick (4-14 juillet 1519), du commencement à la fin ; c'est de là que date sa haine contre Luther. La doctrine du salut par la grâce, sans les œuvres, lui semblait impie et dangereuse et Luther fut toujours pour lui un moine impudique et parjure ; ces deux adversaires se combattirent avec une violence extrême, et George se plaignit amèrement à l'électeur de Saxe de la polémique souvent fort irrévérencieuse du réformateur. L'électeur ayant un jour fait prier Luther de ménager

le duc, reçut (le 29 juillet 1531), la réponse suivante : « Mon cher seigneur et ami, le chancelier docteur Bruck m'a prié de votre part de cesser, si ma conscience et l'intérêt de la vérité le permettent, ma polémique acerbe, en particulier à l'égard du duc George, afin que la paix et l'accord obtenus naguère par la grâce de Dieu, ne soient pas troublés ni empêchés. Le duc George a fait, il est vrai, de bien gros nœuds à ma quenouille, mais je veux leur montrer que moi aussi je désire la paix, et que ce n'est pas la présomption qui me fait écrire avec tant de violence ; je veux tout laisser et leur faire grâce de tout, pourvu qu'à l'avenir le duc George me laisse en paix et ne me fasse pas de nouvelle offense, pourvu aussi que, si les autres papistes ne veulent pas garder la paix avec moi, je sois libre de les combattre. Je ne chercherai point à atteindre ainsi le duc George ; mais que lui, de son côté, ne donne pas cette interprétation à mes écrits » (De Wette, *Luthers Briefe*, IV, 276). Ne pouvant empêcher l'électeur de Saxe de protéger Luther et la Réforme, George s'était adressé à deux reprises à la Chambre impériale qui, une première fois, lui avait donné une réponse évasive, et la seconde fois, l'avait renvoyé à l'électeur même. Aussi le duc George voulut-il faire au moins tous ses efforts pour préserver de l'hérésie ses propres Etats, où cependant les doctrines nouvelles trouvaient un accueil plus sympathique qu'en aucun autre pays. Il sévit avec la plus grande rigueur ; chaque année il rendait de nouveaux édits, que l'on pouvait voir affichés le long des routes et dans les auberges. Déjà en 1521 il fit trancher la tête à un libraire qui vendait les livres de Luther. Un prêtre ayant écrit un ouvrage favorable à la réforme, on le força de manger son livre. Mais malgré toutes les ordonnances, les condamnations et les exécutions, la réformation fit des progrès constants dans le duché, et en 1538 Carlowitz faisait cet aveu « que dans le pays de son gracieux seigneur, on murmurait beaucoup. » Les Etats déclarèrent au duc que, ne voyant pas venir le concile promis, le peuple était à bout de patience et réclamait immédiatement le mariage des prêtres et la communion sous les deux espèces. La vie du duc George fut attristée par des deuils nombreux. En 1510 mourut son frère tendrement aimé, Frédéric, grand-maître de l'ordre teutonique. Le 27 janvier 1534 il perdit sa fille Marguerite, femme de l'électeur Joachim II, de Brandebourg ; le 15 février de la même année mourut sa femme, Barbe, princesse de Pologne. Le 11 janvier 1537 mourut son fils Jean, qui n'avait pas quarante ans. Son père ayant engagé le mourant à ne pas fonder son espérance sur ses propres mérites ni sur ceux des saints, mais uniquement sur les mérites du Christ, Elisabeth de Hesse, femme de ce dernier, lui dit : « Pourquoi ne permettez-vous pas que l'on prêche cela ouvertement dans vos états ? » George répondit : « Il ne faut dire ces choses qu'aux mourants, pour les consoler, car si les gens du peuple savaient qu'on n'est sauvé que par les mérites du Christ, ils deviendraient impies et ne s'appliqueraient plus à aucune bonne œuvre. » Enfin le 26 février 1539, il perdit son dernier fils, Frédéric, marié depuis quatre semaines à Elisabeth

de Mansfeld. George resta donc seul ; son héritier était son frère Henri, qui avait établi la réforme dans sa petite principauté et qui y donnait l'hospitalité à tous les luthériens persécutés du duché de Saxe. George, désespéré, présenta à ses États, le jour même de la mort de son dernier fils, un acte testamentaire portant que Henri ne pourrait lui succéder que s'il entrait dans la ligue des princes catholiques, sinon le duché devait échoir à l'empereur ou au roi Ferdinand. Henri refusa de se soumettre à cette condition et le 17 avril 1539, George mourut avant d'avoir pu régler cette affaire. Comme son confesseur l'exhortait à saisir Christ par la foi, le mourant s'écria : « Eh bien donc, aide-moi, ô Jésus-Christ, fidèle Sauveur ! aie pitié de moi et sauve-moi par tes souffrances et ta mort. » Ce furent ses dernières paroles. — Il existe en manuscrit une biographie du duc George par Spalatin. Voir : Ranke, *Deutsche Geschichte im Zeitalter d. Ref.*; Seckendorf, *Commentarius de Lutheranismo.* CH. PFENDER.

GÉORGIE, appelée Ibérie par les aborigènes, Gourdjistan par les Perses, Grousie par les Russes, est aujourd'hui une province méridionale de l'empire russe, dite aussi gouvernement de Tiflis. Elle occupe une partie considérable de l'isthme qui sépare la mer Noire de la mer Caspienne, entre le Caucase et les montagnes d'Arménie. Cette contrée apparaît pour la première fois dans l'histoire à l'époque d'Alexandre le Grand qui la soumit à son pouvoir ; mais les Géorgiens s'attribuent des origines bien plus anciennes. Ils prétendent descendre de Thargamos, arrière-petit-fils de Japhet. Le premier personnage qui ait pris le titre de roi de Géorgie est un certain Pharnawas ou Pharnabace qui aurait affranchi son pays du joug de l'étranger, 300 ans environ avant l'ère chrétienne. Ce fut seulement vers la fin du quatrième siècle que le christianisme pénétra en Géorgie et y remplaça peu à peu l'ancienne religion qui avait beaucoup d'analogie avec le culte du Mithra des Perses. S'il faut en croire les *Annales géorgiennes*, ce serait sous le règne de Mirian que ce grand événement aurait eu lieu. « Dans ce temps-là, est-il dit quelque part, vint la sainte et bienheureuse femme Nino, à qui nous devons le baptême... Elle demeura trois années à Metzkhétha, après quoi elle commença à prêcher à haute voix... » Le roi Mirian demanda à l'entendre ; à la suite d'un miracle opéré en sa faveur, il embrassa le christianisme et envoya sur-le-champ un ambassadeur en Grèce, pour demander un évêque et des prêtres. Il obtint une portion de la vraie croix, nouvellement découverte par l'impératrice Hélène et fit construire des églises. Les prêtres envoyés par Constantin appartenaient au diocèse d'Antioche et parmi eux se trouvait le patriarche même de cette ville, Eustathe. Depuis lors, le premier dignitaire du clergé géorgien eut le titre d'évêque jusqu'en l'année 549 où Justinien fit rendre un décret ecclésiastique qui autorisait les Géorgiens à avoir un catholicos. — En Géorgie, comme dans les autres pays de l'Europe, le clergé formait une corporation indépendante, privilégiée, une nation ecclésiastique à côté de la nation politique. Dans les chartes, le catholicos est formellement reconnu comme « roi spirituel du pays. » Au-dessous

de lui s'échelonnait toute une hiérarchie ecclésiastique composée à ses divers degrés d'archevêques, de métropolites, d'évêques, d'archimandrites, de prieurs, d'abbés, de moines et de prêtres séculiers. Mais le catholicos n'était pas, à vrai dire, un souverain purement spirituel. Il avait l'administration de vastes domaines produisant des revenus en argent et en nature ; il lui revenait une part dans certaines douanes et dans certaines pêcheries; il avait aussi son armée, commandée par un général de son choix. Quant aux différents membres du clergé, ils étaient assimilés, par leurs dignités mêmes, aux membres de la hiérarchie féodale. L'Eglise était excessivement riche et puissante, elle avait un droit de propriété très-étendu. Les actes de donation nous apprennent que pour chaque village, ses terres et droits utiles; pour chaque serf, ses biens personnels, ses maisons et les meubles meublants, tombaient dans le domaine de l'Eglise à laquelle ils étaient assignés; que ladite Eglise pouvait les occuper, les vendre, les retrocéder, les échanger, en un mot, en disposer souverainement. — Le christianisme géorgien eut à subir vers le neuvième siècle le choc de l'islamisme. Les Arabes s'emparèrent de Tiflis vers 861 et obligèrent les habitants à embrasser la religion de Mahomet. Ce fut seulement dans les premières années du quinzième siècle que le roi George VII, qui s'était retiré dans les montagnes, réussit à expulser les musulmans et à rétablir le christianisme dans le pays. Mais cette indépendance ne fut que temporaire. Les Turcs se livraient à de fréquentes incursions dans cette contrée qui avait été divisée en un certain nombre de petites principautés, pour se débarrasser de ces voisins incommodes. Salomon II appela la Russie à son aide en 1774. Il en résulta l'incorporation progressive de la Géorgie à l'empire russe. — Voyez Brosset, *Histoire de la Géorgie*, Saint-Pétersbourg, 5 vol. in-4°, 1849-1857. A. Gary.

GERARD de Brogne (Saint). Les premiers comtes de Flandre ont été célèbres pour l'ardeur de leur piété et leur foi ardente dans l'efficacité des reliques. Les plus grandes familles de Flandre partageaient ce penchant à la dévotion et nous en avons un exemple frappant dans la vie de Gérard de Brogne. Gérard, seigneur de Brogne, né à Staves, dans la province de Namur, en 890, appartenait à une des familles les plus influentes et les mieux apparentées du pays. Il entra au service de Bérenger, comte de Namur, mais conserva sa piété mystique au sein de la vie mondaine. Pendant un repas de chasse il s'était retiré pour prier dans une petite chapelle construite sur sa terre par Pépin de Landen et consacrée par saint Lambert, évêque de Liége. Surpris par le sommeil, il vit lui apparaître dans une vision, saint Pierre, qui lui ordonna d'élever en ce lieu un cloître et une église en l'honneur de saint Eugène. Illettré et ignorant comme les nobles de ce temps, il ne savait quel était ce saint et comment accomplir l'ordre du ciel. Appelé par son maître à remplir en 918 une mission auprès du comte Robert, il se rendit de Paris à l'abbaye de Saint-Denis et, pendant ses dévotions dans l'église, se trouva en face de la châsse d'Eugène, saint évêque espagnol. Pour obtenir ces reliques

tant convoitées, il se fit moine à Saint-Denis, apprit à lire à l'âge d'homme et, quand en 928 il rentra en Flandre, sa réputation de sainteté l'y avait précédé. En 928, il fonda le monastère de Brogne, auquel il imposa la règle austère de saint Benoît, appelée à remplacer le canonicat institué par lui dès 917 et déposa avec joie sous le maître-autel les précieuses reliques de saint Eugène, rapportées de Saint-Denis. Pour lui, il résolut de vivre dans la solitude et se fit construire une cellule d'ermite à quelque distance du cloître; mais il dut en sortir souvent pour guérir de la pierre Arnulf, comte de Flandre, ou pour réformer de nombreux couvents, entre autres Saint-Bavon et Saint-Gislin. La tradition le fait voyager à Rome pour obtenir l'autorisation du pape en faveur de ses réformes; mais les erreurs de noms et de dates qu'elle commet la font révoquer en doute. Il mourut à Brogne, le 3 octobre 987. Réformateur de la discipline dans l'esprit de saint Benoît de Nursie, objet, de son vivant, de la vénération populaire, la voix publique et les nombreux miracles qui lui furent attribués amenèrent sa canonisation en 1131. Grâce à lui, l'abbaye de Brogne joua un rôle pédagogique important dans la Flandre orientale. —Sources : Mabillon, *Acta SS. O. B.*, V, 248 ; *Acta SS.*, 11 oct. 300-320; Le Père de Marne, *Hist. de la prov. de Namur*, I; Baron, *La Belgique monumentale*, Bruxelles, 1844, I; Souris, *La vie de saint Gérard*, Namur, 1612. A. Paumier.

GERBERON (Gabriel) [1628-1711] fut d'abord oratorien, mais en 1649 il entra dans l'ordre des bénédictins de Saint-Maur. Il enseigna successivement la rhétorique, la philosophie et la théologie avec talent. Il était déjà considéré comme un théologien de grand mérite, quoique fort jeune, lorsque ses premiers ouvrages lui attirèrent des contradictions. Fort attaché à la doctrine « des disciples de la grâce, » comme on disait alors, et janséniste ardent, il ne sut pas toujours garder dans ses écrits et dans ses paroles la modération qu'on avait le droit d'attendre d'un homme aussi profondément pieux. Louis XIV ordonna qu'on l'arrêtât en 1682 à l'abbaye de Corbie ; mais le Père Gerberon, prévenu à temps, échappa à la maréchaussée et se retira en Hollande. Il se lia alors à l'évêque de Castorie et travailla pendant quelque temps sous sa direction. Il continua d'écrire en Hollande et publia plusieurs ouvrages sur diverses matières et sur celles de la grâce en particulier. Le climat de ce pays l'ayant obligé à se rapprocher de la France, il vint en Flandre, où l'archevêque de Malines le fit arrêter en 1703. Transféré dans la citadelle d'Amiens, puis au château de Vincennes, il ne fut rendu à la liberté qu'en 1710. Il mourut un an après dans l'abbaye de Saint-Denis. D'une nature impétueuse et même bouillante, le Père Gerberon mit dans ses ouvrages une vivacité voisine de l'emportement. Caractère d'une parfaite droiture, il ne chercha point à voiler sa pensée en face de la persécution ; jamais on ne le vit prendre des demi-mesures pour s'éviter à lui-même des contradictions fâcheuses. Ses ennemis n'ont pu se refuser à reconnaître sa profonde et sincère piété. On chercha à lui extorquer une signature

dans les derniers mois de sa vie, il la donna avec sa droiture ordinaire dans le sens où il croyait pouvoir se soumettre, mais on exploita cet acte de manière à le dénaturer. L'intrépide vieillard donna cours à son indignation dans un écrit qui n'a pas été publié et qu'il avait intitulé : *Vain triomphe du cardinal de Noailles*. Les ouvrages du P. Gerberon sont nombreux et forment plus de quarante volumes, plusieurs ont paru sous les pseudonymes de *Flore de Sainte-Foy*, de *Rigberius*, de *François Poitevin*, de *sieur de Pressigny*, de l'*abbé Richard*, etc. Voici la liste des principaux : 1° Une *Apologie* latine *de Rupert, abbé de Tuy*, auteur du onzième et du douzième siècle, au sujet de l'Eucharistie, Paris, 1669, in-8° ; 2° Les actes de *Marius Mercator*, avec des notes, 1673 ; 3° Une nouvelle édition de tous les ouvrages de *saint Anselme*, 1675 ; 4° *Le Miroir de la piété chrétienne*, sous le nom du sieur Flore de Sainte-Foi, *où l'on considère avec des réflexions morales l'enchaînement des vérités catholiques de la prédestination et de la grâce*, 1670, in-12, ouvrage qui fut condamné par l'évêque de Toulon et par le parlement d'Aix, et dont l'auteur fit une apologie intitulée : *Le Miroir sans tache, où l'on voit que les vérités que* Flore *enseigne dans le Miroir de la piété sont très-pures*, par l'abbé *Valentin*, Paris, 1680 ; 5° *Histoire générale du jansénisme, contenant ce qui s'est passé en France, en Espagne, en Italie, dans les Pays-Bas, etc. au sujet du livre intitulé : Augustinus Cornelii Jansenii, par Monsieur l'abbé* ***, Amsterdam, 1700, 3 vol. in-16 ; 6° *Traités historiques sur la grâce* ; 7° *Lettres de Jansénius, avec des remarques théologiques et historiques* ; 8° *Deux lettres à M. Bossuet, évêque de Meaux, avec les traités de saint Augustin et de saint Bernard sur la grâce et le libre arbitre, traduits en français*. On pourrait étendre ce catalogue, mais sans grand avantage ; ce qui précède suffit pour montrer l'activité du savant bénédictin et pour faire connaître le genre de ses travaux. — Sources : *Supplém. au Nécrol. de l'abbaye de Port-Royal, au 29 mars ;* Barral (l'abbé), *Dict. histor. littér. et critiq.* ; Chaudron (l'abbé), *Nouv. Dict. histor. ; Recueil de pièces* sur Port-Royal ; *Nécrologie des plus célèbres défenseurs et confesseurs de la vérité*, t. II et IV ; (Dom Clémencet), *Hist. gén. de Port-Royal*, t. X ; (Racine, l'abbé), *Hist. ecclés.*, t. XII. A. Maulvault.

GERBERT. Voyez *Sylvestre II*.

GERBERT (Martin), abbé de Saint-Blaise, dans la Forêt-Noire, naquit le 13 août 1720, à Horb, sur le Neckar. Il fit ses études dans l'école des jésuites de Fribourg en Brisgau, à Klingnau (Suisse), et dans le couvent de Saint-Blaise, où il prononça ses vœux en 1737 et reçut les ordres en 1744. Gerbert passe pour un des princes de l'Eglise les plus savants du dix-huitième siècle. De 1759 à 1762, il voyagea en Allemagne, en Italie et en France, et publia le récit de son voyage. Il étudia l'histoire des couvents de la Forêt-Noire (*Historia nigræ sylvæ ordinis S. Benedicti.*, Colon., 1783-88), et l'histoire de la musique (*De cantu et musica sacra*, 1744 ; *Monumenta veteris liturgiæ alemanicæ*, 1777 ; *Scriptores ecclesiastici de musica sacra*, 1784). Outre ces ouvrages, il publia des manuels théologiques, des livres d'édification ; il écrivit aussi contre le jansénisme. Mais son principal mérite

consiste moins dans ces publications que dans son administration. Il rebâtit l'abbaye détruite par un incendie, et fut, pendant la disette de 1771-72, la providence du pays, en procurant du travail aux pauvres, et en fondant un hôpital et une maison ouvrière. Il mourut le 3 mai 1793, à l'âge de soixante-treize ans.

GERBET (Olympe-Philippe), né à Poligny (Jura), [1798-1864], ne fut bien connu du public qu'après avoir été, vers 1830, l'un des collaborateurs de l'abbé de Lamennais, à la rédaction du journal *l'Avenir*. Cependant, quand ce journal parut, il était déjà l'auteur de quelques écrits, non sans valeur, sur divers sujets de philosophie. Le premier qu'il publia (*Des doctrines philosophiques sur la certitude dans ses rapports avec les fondements de la théologie*, 1 vol. in-8°, Paris, 1826), sans être original, contenait, exposée avec exactitude et clarté, la doctrine de cette école, composée surtout de prêtres et d'anciens élèves de Saint-Sulpice, qu'on appelait l'école théologique. La foi, selon l'abbé Gerbet, devant reposer sur un témoignage infaillible de Dieu, non sur un effort de l'esprit de l'homme, fait qui resterait purement humain, ne peut et ne doit être que l'adhésion à un témoignage infaillible, c'est-à-dire un acte d'obéissance. Combien le doute cartésien, voulu, inévitable, combien cette prétention d'arriver à la preuve de la vérité par la raison, sont-ils donc éloignés de ce système catholique qui ordonne la foi et par conséquent erronés ! N'est-il pas naturel, au contraire, que la raison faillible du chrétien s'appuie sur l'infaillibilité de la raison commune de la société chrétienne ?... Les protestants aussi devaient, on le comprend, garder leur bonne part des critiques dirigées, précisément dans ce système, contre ceux qui reconnaissent l'autorité de la raison individuelle. Alexandre Vinet, la *Revue protestante* (années 1825-1826), se trouvent en effet plusieurs fois cités dans l'ouvrage, et ça et là de longs fragments de la conférence du pasteur Claude avec Bossuet. Mais on répond à la fois à l'abbé Gerbet et à toute l'école, en faisant observer que le grand, l'irréparable défaut du système, c'est de confondre toujours la foi et la science. Sur cette distinction si nécessaire à établir, Pascal, Arnaud. Malebranche, Fénelon et Bossuet s'étaient du moins trouvés d'accord, et l'on peut dire que ni le dix-septième siècle, ni le dix-huitième, malgré leurs erreurs, n'avaient présenté ce triste spectacle de philosophes cherchant la vérité philosophique ailleurs que dans la raison. Plus heureux dans la littérature et l'érudition, l'abbé Gerbet après avoir donné au public, successivement son *Coup d'œil sur la controverse chrétienne depuis les premiers siècles jusqu'à nos jours*, 1 vol. in-8°, 1831, et les *Considérations sur le dogme général de la piété catholique*, 1 vol. in-12, termina, quand il revint du voyage à Gaëte qu'il avait fait avec le saint-père, l'*Esquisse de Rome chrétienne*, 3 vol. in-8°, 1844-1850. On retrouve en plusieurs endroits, dans ce dernier livre de Gerbet, mais bien affaibli, l'élan, le ton, l'inspiration de son vrai maître, de cet admirable écrivain et de ce poëte qui avait donné à la France quelques années auparavant, *Les Affaires de Rome* et les *Paroles d'un croyant*. Par exemple, ces quelques lignes du chapitre intitulé *Les catacombes :*

Quelques personnes trouveront peut-être singulier que je commence par considérer Rome comme un vaste reliquaire, que j'interroge en elle avant tout la poussière de ses morts. Mais n'est-il pas naturel de penser d'abord aux choses de la tombe? Pour les chrétiens du moins, il n'y a rien de plus apparent en ce monde que la pierre qui le sépare de l'autre. » Pourquoi l'abbé Gerbet, ou plutôt le nouvel évêque de Perpignan (il l'était devenu avant de publier ce livre), ne retrouve-t-il pas plus souvent cette belle et poétique inspiration? C'est qu'à l'exception de M. de Montalembert et de Lacordaire, tous ces ultramontains de *l'Avenir*, partisans en même temps de l'autorité spirituelle absolue du pape et de toutes les libertés réclamées par les peuples, de Coux, Gerbet, de Salinis, Rohrbacher, Combalot, n'avaient dû leur célébrité qu'à la présence de Lamennais au milieu d'eux et ne pouvaient donner au public qu'un reflet de sa lumière, un écho de ses doctrines. Rome exigea leur soumission : ils la firent tous trop empressée et trop complète, oubliant leur chef et se hâtant d'apporter chacun sa pierre pour le lapider. On voudrait pouvoir dire que l'abbé Gerbet, celui d'entre eux qui avait le plus réel talent, n'eut point à se reprocher une pareille défaillance, et n'avoir pas à enregistrer à la date de 1838, ses tardives *Réflexions sur la chute de M. de Lamennais*. — Voyez *L'Université catholique*, revue sous la direction de M. Bonnetty, 1833-1834; Lamennais, *Affaires de Rome*, 1 vol. in-8°, Paris, 1835. J. Arboux.

GERDES (Daniel), théologien réformé, né à Brême en 1698, mort en 1765. Il professa successivement à Duisbourg et à Groningue, et fut membre de l'académie royale de Berlin. Il a laissé un grand nombre d'ouvrages, en particulier sur l'histoire de l'Eglise, parmi lesquels nous citerons surtout son *Historia Reformationis, seu Introductio in historiam evangelii sæc. XVI passim per Europam renovati, doctrinæque reformatæ*, Gron., 1744-52, 4 vol. in-4°, ainsi que son *Specimen Italiæ reformatæ*, publié après sa mort par Hollebeck, Leyde, 1765, in-4°.

GERGÉSÉNIENS. Voyez *Gadaréniens*.

GERHARD (Jean), le théologien le plus considérable de l'Allemagne au dix-septième siècle, naquit en 1582 à Quedlinbourg (Saxe). A quinze ans, dans le cours d'une grave maladie et sur les exhortations de son père spirituel, J. Arndt, il se proposa de se consacrer au saint ministère dans le cas où sa santé se rétablirait. Toutefois, cédant à des influences de famille, il étudia d'abord la médecine, à Wittemberg; mais au bout de deux ans, il revint à sa première pensée et suivit les cours de théologie de Iéna et de Marbourg. Durant ces études, il composa, en s'inspirant de saint Augustin, de saint Bernard et de Tauler, un petit manuel, *Meditationes sacræ*, qui eut un grand nombre d'éditions et qui a été traduit en allemand, en français, en anglais et en italien. A vingt-quatre ans, il commençait à donner des cours à Iéna, lorsque sa réputation naissante lui valut une nomination, de la part de Casimir, duc de Cobourg, à la surintendance de Heldbourg. Il n'obéit qu'avec peine à cet appel, car il sentait que sa vraie vocation était plutôt l'enseignement; et malgré le succès de son ministère

pastoral, malgré son élévation à la surintendance générale du duché, il regrettait de ne pouvoir suivre sa voie. Les offres de deux facultés de théologie durent être déclinées ; enfin, en 1615, l'électeur George Ier intervint d'une manière si pressante pour sa nomination à une chaire de Iéna, que Casimir consentit à donner l'autorisation nécessaire, sous la condition toutefois que Gerhard continuerait à donner son avis sur les affaires ecclésiastiques du duché et viendrait l'assister, lui duc, au moment de sa mort et lui fermer les yeux. C'est un exemple, entre plusieurs, de la confiance dont il jouissait auprès des familles princières, qui ne cessèrent de lui demander des conseils pour la direction des Eglises. A l'université, il jouit pareillement d'une considération que justifiaient sa douceur et son humilité, autant que le grand nombre d'étudiants attirés par son enseignement. Aussi était-il, vers 1625, l'oracle théologique de l'Allemagne. La ferveur de son zèle ne l'empêcha pas d'user de cette autorité dans un esprit de modération et de paix. Lorsque Bœhme fut inquiété pour ses écrits, Gerhard, à la suite d'un entretien avec le théosophe, déclara qu'il ne voudrait pour rien au monde condamner un tel homme. Un différend s'étant élevé entre les théologiens de Giessen et ceux de Tubingue, au sujet de la puissance divine que le Christ possédait durant son séjour sur la terre, la commission chargée de trancher le débat se prononça, par l'influence de Gerhard, pour une solution moyenne, se rapprochant de la doctrine de Giessen, doctrine moins rigoureuse et qui sauvegardait davantage la nature humaine du Christ. Une commission pareille, dont il faisait partie, avait blâmé la tendance unioniste de l'université de Helmstædt ; mais le chef de cette école, Calixte, étant venu à Iéna, Gerhard se montra sympathique envers lui. Parfois cet esprit pacifique alla jusqu'à la timidité : ainsi, le mysticisme de J. Arndt ayant été attaqué, Gerhard prit mollement la défense de son père spirituel, et après la mort d'Arndt (1622), il crut devoir publier un traité, *Schola pietatis*, destiné à ramener dans l'orthodoxie ceux que la lecture du *Vrai christianisme* aurait égarés ; mais ce correctif, où la piété se réglait sur un dogmatisme timoré, eut peu de succès. Le pieux professeur d'Erfurt, J.-M. Meyfart, ayant stigmatisé publiquement le triste état moral des universités et la décadence des études théologiques (*Christliche Erinnerung von den aus den hohen Schulen entwichenen Ordnungen u. ehrbaren Sitten*, 1536), le docteur de Iéna ne vit dans cet énergique témoignage qu'un acte d'hypocondrie et un délit de presse. Toutefois, ces quelques faiblesses ne sont que de légères taches dans une vie qui fut toute consacrée aux intérêts des Eglises et à l'enseignement de la vérité évangélique ; il avait atteint cinquante-cinq ans, lorsque la mort mit un terme à son incessante activité (1637). Son œuvre principale fut sa dogmatique : *Loci communes theol. cum pro adstruenda veritate tum pro destruenda quorumvis contradicentium falsitate solide et copiose explicati*, 9 volumes, dont le premier parut en 1610, le neuvième en 1621 ; en 1625 parut un complément du premier volume : *Exegesis s. uberior explicatio articulorum de scriptura s. de Deo et persona Christi*. La meilleure édition est celle

que publia le professeur de Tubingue Cotta, en vingt volumes in-4°, 1762-1781 ; édition plus récente, Berlin, 1863-1875. Cet ouvrage marque une date dans l'histoire de la théologie allemande. Le seizième siècle, par ses grands théologiens, Luther, Melanchthon, Chemnitz, fut la période d'initiative. Gerhard ne possède pas le même génie créateur, la même vigueur de pensée que ses prédécesseurs; mais par sa piété il appartient encore à la première période, tandis que par sa science il inaugure la seconde. Après lui on rencontre des docteurs plus systématiques, tels que Calov; mais cette systématisation plus rigoureuse se meut dans un cercle plus étroit; la théologie luthérienne s'immobilise et s'isole. Chez Gerhard, si le fil qui relie les diverses parties de son ouvrage est un peu vague, il faut admirer, outre l'esprit profondément religieux qui l'anime, l'étude consciencieuse de la Bible et des Pères de l'Eglise, la méditation approfondie de chaque question spéciale, la clarté de l'exposition, la fermeté de la discussion, la constante préoccupation de l'utilité pratique et consolante des divers dogmes. Il fut plus équitable à l'égard de Melanchthon que ne l'avait été son prédécesseur immédiat, Léon. Hutter, de Wittenberg, et il compta parmi ses élèves Musæus, qui essaya, dans ces temps d'âpre polémique, de fonder à Iéna une école de tolérance. Parmi les autres travaux de Gerhard, il convient de citer : *Methodus studii theol.*, 1620, qui insiste sur l'étude des saintes Ecritures; *Comment. in harmon. hist. ev. de passione et resurrectione Christi*, 1617, qui fut, en 1652, réunie à l'*Harmonie* inachevée de Chemnitz et Pol. Leyser; *Comment. in Genes.*, 1637; *In epp. Petri*, 1641; *Bellarminus orthodoxias testes*, 1631-1633, 3 tomes; *Confessio catholica, s. doctrina quam ecclesiæ Aug. Conf addictæ profitentur. ex romano-catholicorum scriptorum suffragiis confirmata*, 1634, 3 vol.— A. Fischer, pasteur, à Cobourg, a publié une *Vita J. Gerhardi*, 1723; voir aussi Gass, *Gesch. der protest. Dogm.*, 1854; G. Frank, *Gesch. der prot. Theol.*, 1862.

A. Matter.

GERHARD (Paul) est, après Luther, le poëte religieux le plus aimé du peuple et le plus apprécié des littérateurs ; il a exercé une influence profonde sur la piété de plusieurs générations. Né à Gräfenhaïnichen (Saxe électorale), en 1606, il fit ses études au temps où la guerre de Trente ans ravageait l'Allemagne et y suspendait la vie normale des Etats comme des Eglises. Aussi dut-il longtemps rester candidat en théologie, demeurant à Berlin et gagnant sa vie comme précepteur. Ce n'est qu'en 1651 qu'il fut enfin nommé pasteur à Mittelwalde ; le consistoire de Brandebourg l'avait recommandé au magistrat de Mittelwalde « comme un homme connu pour son zèle et son érudition, ayant une bonne conscience, une saine doctrine, une âme honnête et pacifique et une vie chrétienne irréprochable. » En 1657, il fut appelé à l'Eglise Saint-Nicolas de Berlin, où il sut gagner l'affection et l'estime de tous les membres de son troupeau. Mais en 1666, après neuf ans de ministère, il fut destitué. On était alors sous le règne du grand électeur, qui avait embrassé le calvinisme et méditait l'union entre les deux Eglises luthérienne et réformée; à côté des quelques millions de

luthériens, il y avait dans l'électorat environ 15,000 réformés. Les pasteurs luthériens, en particulier ceux de Berlin, se livrèrent à une polémique très-ardente contre les « syncrétistes » et les « cryptocalvinistes. » L'électeur voulant faire cesser cette lutte, ne réussit qu'à la rendre plus violente, car les luthériens se sentaient menacés dans leur foi. En septembre 1662, il rendit d'abord un édit (*Recess*), défendant aux ecclésiastiques de Berlin de s'attaquer aux confessions de foi réformées ; puis un autre, interdisant toute polémique dans les chaires ; il exigea que tous les pasteurs de Berlin signassent un *Revers*, s'engageant à se soumettre à ces édits. Paul Gerhard fut l'âme de la résistance. Il exhorta ses collègues à ne pas laisser lier leurs consciences, et lui-même refusa de signer le *Revers*. Le grand-électeur était très-irrité contre lui et ne cherchait qu'une occasion de se débarrasser de lui ; aussi Paul Gerhard fut-il destitué le jour même de son refus. Il supporta courageusement cette épreuve : « Ce n'est là, dit-il, qu'un petit mal berlinois ; je suis du reste prêt à sceller de mon sang la vérité évangélique, et à tendre mon cou au glaive, comme saint Paul. » Cette destitution produisit à Berlin une émotion profonde. Bourgeois et artisans, tous firent des démarches réitérées pour conserver leur bien-aimé pasteur. L'électeur dut céder à cette manifestation de l'opinion publique ; par un édit particulier du 9 janvier 1667, il rétablit Paul Gerhard dans son ministère, mais en lui faisant savoir qu'il s'attendait à le voir néanmoins se conformer à l'édit qu'il avait refusé de signer. Paul Gerhard, l'homme le plus pacifique et le moins batailleur, ne crut point pouvoir accepter sa réintégration dans ces conditions ; il pensait que cet engagement moral liait sa conscience tout autant que s'il avait donné sa signature ; il exposa ses scrupules à l'électeur dans une lettre noble et digne. Sa destitution fut donc maintenue. L'année suivante il fut appelé comme archidiacre à Lubben (Saxe électorale), où il resta jusqu'à sa mort. Avant de mourir, il rédigea pour son fils unique une « confession » et des règles de conduite ; nous y trouvons entre autres un conseil qui caractérise bien la situation ecclésiastique de cette époque : « Etudie la théologie dans de bonnes écoles, dans des universités qui ne faussent pas la doctrine, et garde-toi toujours des syncrétistes, car ils ne cherchent que l'intérêt temporel, et ne sont fidèles ni à Dieu ni aux hommes. » Il mourut le 7 juin 1676, âgé de soixante-dix ans, et après vingt-six années de ministère. — Paul Gerhard doit sa célébrité et sa popularité à ses cantiques, qui furent un véritable bienfait pour l'Eglise à cette époque si troublée. Au lendemain de la guerre de Trente ans, des ruines couvraient l'Allemagne et les pays environnants. Des villages et des bourgades avaient entièrement disparu ; des villes étaient arrêtées pour longtemps dans leur développement ; le dénûment le plus affreux régnait partout. La décadence des arts, des sciences, de l'industrie, et particulièrement de la vie morale et religieuse, était complète. Il semblait impossible de ne pas désespérer de l'avenir. Paul Gerhard apprit à ses contemporains à se confier joyeusement à Dieu et à se

réjouir, même dans l'affliction ; au milieu du concert de plaintes de lamentations qui s'élevait de toutes parts, il entonna bravement ses chants qui parlaient de paix, de joie, d'amour. Il ne s'arrêtait pas à pleurer sur les ruines de Sion, mais encourageait de son mieux ceux qui travaillaient au relèvement de l'Eglise et de l'Etat. L'idée qui est au fond de tous ses cantiques, c'est la joie du pécheur qui a reçu son pardon, la confiance dans le Sauveur fidèle, la reconnaissance envers celui qui fait miséricorde. Paul Gerhard avait toutes les qualités du poëte religieux, tout ce qu'il faut surtout pour exercer une influence sur le peuple. Attaché, d'une foi forte et vivante, à la doctrine de l'Eglise, il avait un sentiment profond pour tout ce qui est humain, unissant le sentiment de la nature à celui des choses spirituelles. A cela se joignait la beauté de la forme; il possédait parfaitement sa langue ; toujours il trouve l'expression la plus naturelle et la plus populaire, celle qui frappe et se grave dans la mémoire. Son vers est facile ; il se conforme aux règles de la poésie, sans contrainte et sans effort. Gerhard a composé 123 cantiques, dont beaucoup cependant ne sont pas faits pour le culte public. Il a traduit un certain nombre de psaumes et plusieurs vieilles hymnes latines, entre autres les sept *Salve*, ou salutations aux diverses parties du corps de Christ, de saint Bernard, parmi lesquels se trouve le *Salve caput cruentatum* (*O Haupt voll Blut und Wunden*), qui a été rendu en français et se trouve dans la plupart de nos recueils de cantiques (« Chef couvert de blessures»). Paul Gerhard introduit dans la poésie religieuse un élément nouveau, l'élément subjectif, individuel. Depuis la Réforme jusqu'au commencement du dix-septième siècle, c'est l'Eglise qui avait été le sujet ou l'objet des cantiques. Dans ceux de Gerhard, ce n'est plus la conscience collective de l'Eglise qui se trouve en face de Dieu et qui rend témoignage, mais c'est l'âme chrétienne qui s'épanche devant son Dieu, qui lui dit ses peines et ses joies, lui adresse ses supplications et ses actions de grâces. Voici comment Gervinus caractérise les cantiques de Gerhard : « Gerhard, dit-il, est revenu comme aucun autre à la manière de Luther, mais avec les changements amenés par les circonstances. Ce qui donnait au temps de Luther sa joyeuse confiance, c'était la foi à la grâce, à la rédemption, au salut et à la destruction des portes de l'enfer ; pour Gerhard, c'était la foi à l'amour de Dieu. Chez Luther, la face courroucée du Dieu des catholiques a pris l'expression céleste de la grâce et de la compassion. Chez Gerhard, le Dieu miséricordieux est comme un homme doux et aimant, avec lequel il s'entretient familièrement. Gerhard a toujours le cœur confiant et joyeux. Comme les anciens poëtes populaires, il est pieux sans effort comme sans hypocrisie ; la joie de son salut le rend aimable et bon. Son vers est facile, simple et bienfaisant comme la pensée qu'il rend. » Il existe de nombreuses biographies de Paul Gerhard. Les meilleures éditions de ses cantiques sont celles de Wackernagel. CH. PFENDER.

GERLACH (Louis-Ernest de), homme d'Etat et publiciste prussien, issu d'une vieille famille noble, né en 1795, à Berlin, dont son

père était bourguemestre. Après avoir servi dans l'armée pendant les guerres contre la France (1813-1815), il embrassa la carrière juridique, remplit diverses fonctions dans la magistrature, à Naumbourg, à Halle, à Francfort-sur-l'Oder, à Magdebourg (1844), poussa dans cette dernière ville à une sévère répression des *Amis des lumières* et rédigea, en sa qualité de membre du conseil d'Etat, le projet rétrograde sur la législation matrimoniale, qui fut repoussé en 1842 par les Etats provinciaux. Les luttes de la politique quotidienne exercèrent de bonne heure sur lui une attraction irrésistible. De jeunes hommes du parti conservateur, dont quelques-uns furent appelés à jouer sous Frédéric-Guillaume IV un rôle de premier ordre, le comte Brandenbourg, MM. de Voss, de Radowitz, de Grœben, avaient fondé en 1825 le cercle de la rue Guillaume où ils traçaient déjà les linéaments de leur théorie de l'Etat germanique et chrétien. M. de Gerlach est demeuré pendant sa longue carrière toujours fidèle à la devise de leur feuille hebdomadaire, dont il fut un des zélés collaborateurs : « Nous ne voulons pas la contre-révolution, mais le contraire de la révolution. » Il y manifestait sa violente aversion contre le régime parlementaire et n'accordait, en face du pouvoir illimité de la couronne, de droits qu'aux corporations ressuscitées du moyen âge (noblesse, bourgeoisie, paysans); il plaidait à la même époque, dans la *Gazette évangélique*, pour l'indépendance absolue de l'Eglise vis-à-vis de l'Etat. En 1848, la fondation de la *Gazette de la Croix* réalisa tous ses vœux; la direction en fut confiée à un de ses amis intimes, le docteur Hermann Wagener, et lui-même envoya au nouveau journal, d'abord mensuellement, puis chaque trimestre, une revue où il formulait, à propos des événements tant intérieurs qu'extérieurs, avec une verve satirique égale à sa brutale franchise, les verdicts et le programme du parti féodal. M. de Gerlach, sous le règne de Frédéric-Guillaume IV, ne se distingua pas moins comme orateur parlementaire que comme publiciste. A la Chambre des seigneurs (1849-1850-1851-1858), de même qu'au Parlement d'Erfurt, il fut le *leader* de l'extrême droite et revendiqua les priviléges féodaux de la noblesse avec une énergie qui ne fut surpassée que par sa haine contre le régime constitutionnel; les questions ecclésiastiques et scolaires, qu'il traitait avec une prédilection marquée, furent toujours résolues par lui dans le sens du plus étroit confessionalisme. Aussi longtemps que vécut Frédéric-Guillaume IV, M. de Gerlach exerça sur la marche des affaires une influence prépondérante et partagea l'absolue confiance du monarque avec Stahl, son ami et collègue de la Chambre haute. La situation changea du tout au tout avec l'avénement à la régence du prince Guillaume (1858). M. de Gerlach abandonna son siége dans la noble assemblée, tout en continuant à prescrire dans la *Gazette de la Croix* à son ancienne fraction sa ligne de conduite. Son crédit diminua dans la mesure où, sous l'impulsion de M. de Bismarck, se transforma la politique extérieure de la Prusse. Le vétéran des hobereaux accusa dans son journal son ex-disciple d'avoir opéré la dissolution du parti conservateur et se

prononça avec une extrême violence contre les agrandissements territoriaux qui suivirent la paix de Prague (*Les annexions et la Confédération du Nord*, Berlin, 1866). Les rancunes et les préjugés l'égarèrent au point qu'il scella l'alliance de l'extrême droite avec le parti du centre et accepta la protection des ultramontains pour se faire élire à la seconde chambre par le district de Muhlheim. Ses dernières années offrirent l'attristant spectacle d'une décadence intellectuelle presque absolue : il combattit avec un acharnement qui ne faisait que redoubler l'inattention générale de ses collègues tous les projets de loi présentés par M. Falk, et s'attira de sévères et foudroyantes répliques, soit de ce ministre, soit du prince de Bismarck lui-même (séance du 17 décembre 1873). Une dernière brochure d'une excessive violence amena une condamnation juridique sur la tête de celui qui, pendant ses belles années, s'était montré le plus implacable adversaire de la liberté de la presse, et le contraignit à sortir du service de l'Etat (août 1874). M. de Gerlach est mort à Berlin, des suites d'une chute de voiture, en 1877. E. Strœhlin.

GERLACH (Othon de), prédicateur et théologien distingué, frère du précédent, né à 1802 à Berlin, se livra à des études de droit avant d'embrasser la carrière ecclésiastique, enseigna en 1828 comme privat-docent à l'université de sa ville natale et fut successivement pasteur de l'église Sainte-Elisabeth (1834), membre du consistoire et pasteur de la cathédrale et de la cour (1847), professeur de théologie honoraire (1849). Il mourut à Berlin, la même année. M. de Gerlach, qui partageait les vues politiques et ecclésiastiques de son frère aîné, s'est fait connaître comme écrivain par un extrait, lui-même très-volumineux, des *Œuvres de Luther, avec introductions et notes critiques* (24 vol., Berlin, 1840-1848). Les théologiens de l'extrême droite tiennent en haute estime son *Commentaire biblique* que la mort l'empêcha d'achever et qui fut continué par Schmieder (*L'Ecriture sainte d'après la traduction de Luther, avec introductions et notes explicatives : Ancien Testament*, 5e éd., Berlin, 1870; *Nouveau Testament*, 8e éd., 1872). M. de Gerlach, qui fut le rédacteur d'un *Rapport officiel sur la situation de l'Eglise anglicane en* 1845 (Postdam, 1842), a en outre traduit l'ouvrage de Chalmers, *La Charité et l'Eglise* (Berlin, 1847). Ses amis ont publié après sa mort un recueil de ses sermons (1850).

GERLE (Christophe-Antoine, dom), né en Auvergne en 1740, entra fort jeune dans l'ordre des chartreux. Prieur du couvent de Port-Sainte-Marie, en 1789, il fut envoyé comme député suppléant du clergé de Riom aux états-généraux. On aurait dit sur sa vie tout ce qu'il importe de savoir, en rappelant qu'il fit cause commune avec le tiers-état, eut des rapports fréquents avec Robespierre, et ne fut pas compris dans les exécutions de l'année 1793, s'il s'était contenté du rôle qu'il avait été appelé à jouer, par suite des événements, sur la scène politique. En effet, il ne prit guère la parole à l'Assemblée constituante que le 12 avril 1790, pour faire déclarer que la religion catholique serait désormais celle de la nation française, et une autre fois pour entretenir ses collègues des prédictions de Jeanne Labrousse,

prophétesse du Périgord, sur la Révolution ; et l'Assemblée, chaque fois, passait à l'ordre du jour, presque sans discussion, sur ses propositions diverses. Il n'écrivit pas non plus : on ne lui attribue que quelques articles au *Messager du soir* vers la fin de sa vie, et un assez curieux mémoire qu'il rédigea pour se justifier, après être sorti de prison. Mais ce qu'il y a de particulier, d'original, dans la vie de dom Gerle, c'est son aventure de la rue Contrescarpe, chez Catherine Théot ; c'est le mysticisme ou l'illuminisme, comme on voudra l'appeler. C'était, a très-bien dit Michelet, une association grossière entre l'illuminisme chrétien, le mysticisme révolutionnaire et l'inauguration d'un gouvernement de prophètes. La Mère de Dieu, c'est-à-dire la vieille Catherine, racontaient ces illuminés, allait bientôt enfanter le Verbe, destiné à réparer les malheurs du genre humain, à moins qu'il ne fût déjà né, ce qu'on n'expliquait pas clairement. Dans ce cas, c'était Robespierre, et dom Gerle était le prophète chargé de l'annoncer aux hommes. On recrutait des adeptes, on leur faisait embrasser sept fois la Mère de Dieu, on leur montrait dans des cérémonies l'ancien chartreux qui avait les fonctions de grand-prêtre du nouveau culte, et tous attendaient, dans un avenir prochain, la résurrection des élus, puis le bonheur général surveillé par les prophètes. Ce qu'il y a de réellement incroyable et curieux en tout cela, c'est moins ce conte enfantin imperturbablement débité par cet illuminé et cette vieille femme presque folle, que le sérieux avec lequel certains auteurs de mémoires, d'histoires et de biographies, parlent à ce propos de ténébreuse affaire et de complots. Est-ce une mystification ? La vérité, c'est que les ennemis de Robespierre, les premiers, en tirèrent parti au 9 thermidor, quand ils crurent pouvoir l'accuser d'avoir voulu follement se faire adorer comme Dieu. Mais, quoi qu'il en soit, il n'y eut certainement pas trace de complot réactionnaire et de conspiration cléricale, puisque les adeptes, à part trois ou quatre naïfs, étaient tous des agents du Comité de sûreté générale. Heureusement pour sa mémoire, dom Gerle eut la raison plus ferme et plus droite dans d'autres circonstances de sa vie. Il fut, au début de la Révolution, quoiqu'un peu assombri ou attristé déjà par suite d'un long séjour dans le cloître, ce vigoureux représentant du clergé libéral, que le peintre David a cru devoir placer au premier plan dans son *Serment du Jeu de Paume ;* et voici d'ailleurs ce qu'il écrivait lui-même dans un mémoire pour sa justification, que la *Revue rétrospective* a retrouvé et publié longtemps après sa mort : « Je me suis soustrait à la tyrannie du catholicisme, pour m'en tenir à cette religion, ancienne, vraie, douce, aimable, qui me dit de croire en Dieu, seul Etre suprême, et d'aimer mes semblables. » — Voyez *Mémoires* de Senard, *relatifs à la Révolution*, Paris, 1824, in-8° ; Michelet, *Histoire de la Révolution française*, Paris, 1853, t. VII ; *Revue rétrospective*, octobre-décembre 1835. J. Arboux.

GERMAIN D'AUXERRE (Saint). Prosper d'Aquitaine, écrivant en 455, nous apprend qu'en l'an 429, Agricola, sectateur de l'opinion de Pélage, « corrompit par ses doctrines la foi des Eglises de Bretagne.

Mais sur les instances du diacre Pallade, le pape Célestin envoya Germain, évêque d'Auxerre, en Bretagne; vainqueur des hérétiques, Germain ramena les Bretons à la foi catholique. » La vie de saint Germain, qu'on attribue à Constance de Lyon, familier de Sidoine-Apollinaire, à laquelle on donne la date de 485, et qui en tout cas existait avant Grégoire de Tours, nous raconte le voyage entrepris par saint Germain et par saint Loup, évêque de Troyes, à la sollicitation *des évêques des Gaules*. En passant à(Ne)metodorum (Nanterre) les deux évêques rencontrent sainte Geneviève, qui fut toute sa vie obéissante à saint Germain. Une deuxième fois, presque septuagénaire, Germain partit, cette fois avec saint Sévère, évêque de Trèves, pour apporter à la Grande-Bretagne un nouveau secours contre le pélagianisme. Il mourut à Ravenne, où il s'était rendu (448) pour intercéder en faveur des Armoricains. Heiric d'Auxerre mit, en 876, cette Vie en vers. M. Schoell (*De eccl. Britonum Scotorumq. hist. fontibus*, Berl., 1851) a soumis cette histoire à la critique la plus sévère. Il a fait remarquer que les lettres qui fixent la date de la *Vita Germani*, et la préface, paraissent l'œuvre de la fraude; que les renseignements donnés sur saint Loup ne concordent pas avec ce que nous savons de lui; que Prosper n'est pas d'accord avec la *Vita*, l'un parlant de Célestin, l'autre des évêques gaulois. Enfin, le critique maintient à peine comme fait historique le voyage de 429, et il estime que la Vie de saint Germain a été écrite au milieu du sixième siècle. On ne peut se dérober à ce résultat, auquel amène du reste la comparaison avec la Vie de sainte Geneviève, qui paraît antérieure à notre document. Nous avons parlé ailleurs (art. *Auxerre*; voyez aussi *Monasticon Gallicanum*, pl. 133; *Hist. de l'abb. de S. G.*, par Henry, Aux., 1853, et Challe, *Hist. de l'Auxerrois*, Aux., 1878) du tombeau de saint Germain et de la célèbre abbaye qui porte son nom. On prétend avoir retrouvé les reliques de saint Germain, qui avaient été arrachées aux calvinistes, enfermées dans un sac; mais les Bollandistes en ont attaqué vivement l'authenticité. Ce saint jouit en Galles et en Cornouailles, sous le nom de Garmon, d'une grande célébrité. A Paris, une église qui existait déjà en 640, fut élevée à son nom, peut-être sur l'ancienne route de Paris à Nanterre. — Voyez *AA. SS.*, 26 juillet, VII; Duru, *Bibl. hist. de l'Yonne*, 2 vol., 1850-63; Blin, *S. G. comme personn. politique*, *Congrès scient. d'Auxerre*, 1858, II, ; Lebeuf-Cocheris, *Dioc. de Paris*, I, 1863; *Hist. litt. de la Fr.*, V; Tillemont, XV; Rees, *Essay on the welsh saints*, Londres, 1836, in-8°, p. 119; U. Chevalier, *Répertoire*; Lefeuve, *Hist. de S. G.*, 2e éd., P, 1863. S. Berger.

GERMAIN DE PARIS (Saint), évêque de cette ville, mourut le 28 mai 576. Il exerça une grande autorité à la cour de Childebert, et tint à Paris, en 557 et 573, deux grands synodes; au dernier assistèrent des évêques venus de toutes les parties de la Gaule. Saint Germain obtint du roi Childebert, sans doute vers 543, la construction de la basilique de Sainte-Croix et Saint-Vincent, en l'honneur de l'étole de saint Vincent rapportée d'Espagne par Childebert, et d'une croix d'or que Childebert avait égale-

ment rapportée d'Espagne, et qui passait pour l'ouvrage de Salomon. L'église, qui dès 615 était appelée la basilique de l'évêque Germain, prit le vocable de ce saint lorsqu'on y eut transporté, en 754, le corps de l'évêque de Paris, d'abord déposé dans l'oratoire de Saint-Symphorien, voisin de l'Eglise. Les premiers religieux qui peuplèrent l'abbaye étaient venus de Saint-Symphorien d'Autun, dont Germain avait été abbé, sous la conduite de saint Droctovée, qui fut le premier abbé du monastère, et dont le moine Gislemar a écrit la vie au onzième siècle (*AA. SS.*, 10 mars, et Mabillon, *AA. SS. Ben.*, *sæc.* I). Les moines de Saint-Germain embrassèrent la règle de saint Benoît dans la seconde moitié du septième siècle. Beaucoup d'entre eux ont laissé un nom célèbre dans les lettres ou dans l'histoire : il faut nommer Husward, l'auteur du *Martyrologe* ; Irminon, qui a laissé le *Polyptique;* Abbon, qui a raconté le siége de Paris par les Normands ; Aimoin, et l'abbé Goslin, qui fut évêque de Paris et qui défendit cette ville contre les Normands. En 845, 857, 861 et 886, l'abbaye fut ravagée par les hommes du Nord. L'église, qui est encore conservée presque intacte, fut consacrée en 1163 ; le massif de la tour est des environs de l'an 1000. Quant au palais abbatial, seul reste important du monastère, il fut élevé par les deux cardinaux de Bourbon, abbés commendataires († 1590 et 1598), et restauré en 1691. La proximité du Pré-aux-Clercs causa souvent de sérieux embarras à l'abbaye. Le 10 mai 1278, l'abbé appelle, au son de la cloche, ses vassaux aux armes contre les étudiants, pendant que, du haut de leurs murailles, les moines font pleuvoir sur eux les pierres et les flèches. En 1548, c'est Pierre de la Ramée qui soulève les étudiants contre le cardinal de Tournon, abbé de Saint-Germain ; les écoliers pratiquent des brèches au clos de l'abbaye, et vont brûler en triomphe, devant Sainte-Geneviève, les ceps et les souches qu'ils ont emportés en guise de trophées, malgré « aucuns coups de hacquebuttes » tirés par les religieux. Dès l'an 1509, le pieux Le Fèvre, retiré à Saint-Germain que dirigeait son protecteur, le doux et faible Briçonnet, écrivait dans le silence de l'abbaye son *Commentaire sur les psaumes* ; en 1512 il y dédie à Briçonnet son *Commentaire sur saint Paul.* La réforme de saint Maur ayant été introduite en 1631 à Saint-Germain, la congrégation de France, qui y avait établi son centre, répandit sur cette maison le pur éclat de sa science et de ses vertus ; c'est là que les d'Achéry, les Mabillon, les Montfaucon ont composé leurs grandes œuvres. Le 13 février 1792, l'abbaye de Saint-Germain des Prés fut supprimée, et l'église fermée ; bientôt après, un accident en détruisait en partie les bâtiments. Grâce au fidèle Dom Poirier, qui ne voulut pas quitter les restes fumants de l'abbaye, la Bibliothèque, déjà apauvrie au profit de celle de Saint-Pétersbourg, grâce au goût éclairé qu'un certain Dubrowsky avait pour les manuscrits précieux, mais qui contenait encore 9000 volumes manuscrits, fut en grande partie sauvée et fut réunie à la Bibliothèque nationale. — Voyez la *Vie de saint Germain* par Fortunat (*Œuvres*, éd. Luchi, II, 1786, et Mabillon, *sæc.* I;

cf. Le Blant, *Inscr. chrét.*, I, p 285), ses *Miracula*, par Aimoin (*AA. SS.* 28 mai, et Mabillon, *sæc.* III) ; sur l'abbaye : *Gallia Christiana*, VII ; *Monast, gallic.*, 1871, pl. 74 s. et p. XXXVI ; du Breul, *Théâtre des Antiquitez de Paris*, 1612 ; l'ouvrage considérable de Dom Bouillard, *Hist. de l'abb. roy. de S.-G. des Prés*, P., 1724, in-f° ; Berty, *Rev. arch.*, VII (1855-56), p. 381 ; Lebeuf, *Dioc. de Paris*, éd. Cocheris ; Franklin, *les Anc. bibl. de Paris*, I, 1867, in-f° ; Delisle, *le Cabinet des Mss.*, II, 1874, in-f° ; *Topogr. hist. de Paris, le Bourg Saint-Germain*, par Berty et Tisserand, 1876, in-f° ; Guilhermy, *Inscr. chrét.*, I. S. Berger.

GERMAIN le jeune, patriarche de Constantinople, né à Anaplus, sur la Propontide, dans la seconde moitié du douzième siècle, mort très-probablement en 1240. Moine, il fut élevé au patriarcat en 1222, après la mort du patriarche Manuel Sarantinos, le philosophe. Désireux d'amener la réunion de l'Eglise grecque et de l'Eglise latine, il écrivit au pape Grégoire IX et aux cardinaux des lettres qui se trouvent dans l'*Historia Major* de Mathieu Paris. L'empereur Jean Ducas Vatace, favorable à l'union projetée, rassembla à Nymphæa en Bithynie, en 1233, un concile qui ne décida rien. Après cet échec, Germain devint, dit-on, ennemi de Rome et écrivit plusieurs traités contre les Latins. Les écrits de Germain sont nombreux ; de ceux qui ont été imprimés nous citerons : les lettres contenues dans l'*Historia Major* de Mathieu Paris ; deux lettres *ad Cyprios*, publiées dans les *Monumenta eccles. græcæ* de Cotelier, vol I, p. 462 ; trois décrets, publiés dans le *Jus græco-romanum* de Léunclave, t. III, p. 232, et dans le *Jus orientale* de Benefidius ; *Rerum ecclesiasticarum theoria*, ou *Expositio in liturgiam*, donnée en grec et en latin dans l'*Auctarium* de Ducæus, et dans les *Græcæ ecclesiæ monumenta* de Cotelier. Beaucoup de ses écrits sont inédits ; Fabricius en a donné la liste. — Voyez Fabricius, *Bibl. gr.*, vol. XI, p. 162 ; Cave, *Hist. lit.*, vol. II, p. 289 ; Dimitracopoulos, *La Grèce orthodoxe;* (en grec), Leipz., 1872.

GERMAIN, archevêque de Patras, un des promoteurs de l'insurrection grecque, né vers 1771, à Dimitzana, en Arcadie, mort en 1827. Il fit ses études à l'école de Dimitzana qui florissait alors. Secrétaire et diacre d'abord du métropolitain d'Argolis, ensuite de Grégoire V, patriarche de Constantinople, et enfin de l'archevêque de Cyzikos, il fut partout aimé et estimé pour ses connaissances et pour son caractère. Il était déjà archevêque de Patras (1806), lorsque Ali-Pacha provoqua le soulèvement des Grecs. Mandé au mois de mars 1821 à Tripolitza par le caïmakam de Kourchid-Pacha, qui avait reçu l'ordre de s'assurer de tous les membres du haut clergé, Germanos prévit le sort qui lui était réservé, et, au lieu d'obéir au caïmakam, il donna le signal de la révolte. L'insurrection partie de Patras gagna en quelques jours toute la péninsule et une partie de la Grèce continentale. Les Turcs ne tardèrent pas à reprendre le dessus dans Patras et en chassèrent Germanos, qui alla rejoindre Demétrius Ypsilanti, récemment débarqué en Morée. Le nom de l'archevêque figure dans tous les actes d'organisation provisoire qui précédèrent le congrès d'Epidaure. Il se servit de la haute influence que lui assu-

rait son caractère sacré pour calmer les dissensions des chefs militaires. Dans l'intérêt de la Grèce, il fit, en 1822, le voyage d'Italie. Il réclama la protection des grandes puissances réunies au Congrès de Vérone, et essaya de gagner le pape à la cause hellénique en lui faisant entrevoir l'union de l'Eglise grecque et de l'Eglise latine. A la création du gouvernement provisoire, il fut appelé au ministère des cultes, et il en remplit les fonctions jusqu'à l'époque de sa mort, causée par le typhus. — Voyez Pouqueville, *Hist. de la Régénération de la Grèce* ; Philimon, *Hist. de l'insurrection grecque*, Athènes (en grec) ; Goudas, *Vies parallèles*, Athènes, 1872, t. I (en grec).

I. Moshakis.

GERMAINS (Religion des anciens). Il est impossible d'arriver aujourd'hui à se faire une idée bien précise et surtout complète de la religion des Germains avant leur contact avec la civilisation romaine et même avant leur conversion au christianisme. Nous ne possédons pas de renseignements contemporains émanant d'une source impartiale et compétente à la fois, qui permettraient d'entrer à cet égard dans les moindres détails. Ce ne sont pas, en tout cas, les textes ordinairement cités des auteurs classiques qui pourraient nous fournir les matériaux nécessaires à l'exposé des vieilles croyances germaniques. Le plus ancien de ces passages est celui des *Commentaires* de César (*De bello Gallico*, VI, 21) : « Les Germains, dit-il, après avoir parlé du culte gaulois, ont des mœurs très-différentes. Ils n'ont pas de druides pour présider aux cérémonies religieuses et n'attachent point une importance fort grande aux sacrifices. Ils ne reconnaissent comme dieux que ceux qu'ils voient et dont la puissance les protége d'une manière évidente, savoir le Soleil, Vulcain et la Lune. Les autres divinités ne leur sont pas même connues par ouï-dire. » Tout ce que l'on peut conclure de ces vagues indications, c'est que le culte des Germains, tel qu'il l'a connu, ou tel qu'on le lui a décrit, parut très-simple au général romain et que leur mythologie lui semble fort incomplète ; il a bien certainement cru comprendre que les Germains adoraient de préférence, sinon exclusivement, les forces personnifiées de la nature et particulièrement les influences sidérales. Il faut descendre à près d'un siècle et demi plus bas pour trouver quelques indications nouvelles, mais au fond guère plus précises, dans la *Germanie* de Tacite et dans certains passages de ses *Annales*. L'historien de l'empire écrit aux chapitres IX-X du *De moribus Germaniæ* : « Entre toutes les divinités, ils honorent le plus Mercure, auquel ils sacrifient à certains jours jusqu'à des victimes humaines. Ils se rendent favorables Mars et Hercule par des offrandes d'animaux; un certain nombre de tribus parmi les Suèves sacrifie même à la déesse Isis. Je n'ai pu me renseigner suffisamment sur l'origine et la raison d'être de ce culte étranger, si ce n'est que le simulacre de la déesse elle-même, taillé en forme de galère, nous apprend que ce culte leur est venu du dehors. Du reste, ils ne croient point devoir enfermer leurs dieux entre les parois d'un temple ni les représenter sous une forme humaine, à cause même de leur pouvoir auguste. Ils leur consacrent des bosquets et des forêts et donnent le

nom des divinités à ces endroits cachés qu'ils ne contemplent qu'avec un profond respect (*Deorum nominibus appellant secretum illud quod sola reverentia vident*). Ils sont avides de présages et consultent souvent le sort. Leur manière de le faire est très-simple. Ils coupent la branche d'un arbre fruitier, la partagent en petits tronçons, et après les avoir couverts de certains signes, ils les jettent au hasard et avec force sur un vêtement blanc étendu par terre. Alors, si la consultation se fait en public, le prêtre de la communauté, quelquefois aussi, si c'est en particulier, le père de famille adresse une invocation aux dieux, et, levant les regards au ciel, retire trois des bâtons et en interprète le sens d'après les caractères tracés à leur surface. L'usage d'interroger le vol et la voix des oiseaux leur est également connu. Ce qui leur est particulier, c'est d'utiliser aussi les avertissements et les présages fournis par les chevaux... » Plus loin Tacite, parlant des Suèves, raconte qu'ils ont pour sanctuaire une forêt sacrée, située dans une île de l'Océan, où ils adorent en commun Hertha (ou Nerthus, d'après une autre leçon), la terre nourricière. Il décrit le culte de cette déesse, qui circule à certains moments par le pays, sous la conduite d'un prêtre ; elle repose dans un char recouvert de voiles épais, et sa venue fait naître partout la joie et la concorde. Au bout d'un temps plus ou moins long, on la reconduit au lac sacré, dans les flots duquel on lave alors le char, les voiles, et si l'on doit croire ce qu'on en raconte, la divinité elle-même (*et, si credere velis, numen ipsum secreto lacu abluitur*). Les esclaves employés à cette besogne sont immédiatement après noyés dans le lac. De là une sainte ignorance de ce que peuvent être au fond ces mystères que ceux-là seuls entrevoient qui doivent mourir aussitôt (*De moribus*, chap. XXXIX-XL). Enfin, quelques pages plus loin, parlant de la peuplade des Naharvales, l'historien romain nous dit qu'on trouve dans leur pays un bois, siége d'un culte antique et vénéré. Un prêtre au costume féminin y préside. Quant aux dieux, on les appelle Castor et Pollux, en interprétant leurs noms à la romaine. Ils ont en effet les mêmes attributions que ces dieux ; on les appelle Alques. Ils n'ont point d'images... mais on se les représente comme des êtres jeunes et frères (*Deos interpretatione romana Castorem Polluccemque memorant. Ea vis numini, nomen alcis. Nulla simulacra... ut fratres tamen, ut iuvenes venerantur. De moribus*, chap. XLIII). — En réunissant ces quelques fragments on a sous les yeux tous les renseignements sérieux que les écrivains de l'antiquité classique nous fournissent sur la matière. Leur contenu, déjà bien insuffisant, est d'autant plus sujet à caution que le sens même de plus d'un de ces passages est diversement interprété par les commentateurs les plus habiles. C'est la raison pour laquelle nous avons tenu à citer en quelques endroits le texte lui-même. L'habitude des Romains d'appliquer aux divinités étrangères les noms de leurs dieux nationaux vient compliquer encore la question. Les identifications les plus différentes ont été proposées pour le *Soleil* et la *Lune*, de César, pour l'*Isis* de Tacite. Dans le nom des *Alques*, ces dioscures germains mentionnés par lui, J. Grimm, par exemple, n'a voulu voir

qu'une racine gothique signifiant *bois sacré*, etc. Aussi ne saurait-on mettre trop de prudence dans l'édification d'un système quelconque de mythologie sur ces données seules, ou plutôt l'on devrait renoncer entièrement à le faire si d'autres éléments d'appréciation ne venaient se joindre à ceux que nous avons mentionnés jusqu'ici. Aux textes classiques, il faut en ajouter quelques autres tirés des premiers chroniqueurs chrétiens, comme Paul Diacre, Jordanis, Grégoire de Tours, certains fragments d'écrivains byzantins comme Agathias et Sozomène; beaucoup de vies de saints, puis encore des textes de lois comme les édits des rois lombards et les capitulaires carlovingiens; enfin les canons de certains conciles avec leurs anathèmes et leurs formules d'abjuration. On a pu accumuler ainsi un ensemble de détails assez considérable, qui malheureusement touchent beaucoup plus aux pratiques du culte qu'aux croyances religieuses proprement dites. Ils se rapportent de plus à un si grand nombre de siècles et à tant de peuples divers éloignés les uns des autres, que leur juxtaposition risquait fort de donner un tableau de fantaisie peu conforme à la réalité des faits. Ces craintes n'existent plus chez la plupart des savants depuis que l'archéologie allemande s'est livrée de nos jours à la comparaison attentive et minutieuse de ces débris épars avec le système mythologique et cosmogonique des peuples scandinaves. Elle en a tiré la conclusion qu'il y avait une affinité si grande entre les mythologies norraine et germanique, que l'une pouvait servir à expliquer et à compléter l'autre. Comme les documents relatifs au culte et à la religion scandinaves sont aussi nombreux que détaillés, on a pu facilement, à partir de ce moment, tracer un tableau complet de la religion des anciens Germains. Peut-être est-on allé bien loin dans cette voie d'assimilation toujours délicate et dangereuse; peut-être n'a-t-on pas toujours réfléchi aux profondes différences qui devaient exister entre les idées des peuplades sauvages, presque nomades encore, du premier et du second siècle de l'ère chrétienne et celles de la population infiniment plus civilisée de l'Islande au onzième et au douzième siècle. Les rares données de César et de Tacite ont été comme submergées sous le courant majestueux des légendes de l'Edda, qu'on a transportées de dix siècles en arrière, sans songer assez que les notions religieuses d'une race suivent un développement analogue à celui de toutes les autres idées qui sont le patrimoine de l'humanité. La mythologie des poëmes islandais du douzième siècle, en admettant qu'elle ait été la même au départ, ne saurait s'identifier davantage aux croyances des vieux Germains que les croyances des Israélites au temps d'Auguste au culte des contemporains de Moïse ou que les dogmes de l'Eglise du quinzième siècle à la foi chrétienne de l'époque apostolique. Il nous semble indispensable de faire ces réserves avant de passer à l'énumération des principales notions religieuses répandues parmi les peuplades germaniques et à celle des divinités qui en étaient parmi elles la manifestation symbolique. — Quelques auteurs ont voulu retrouver dans nos sources les traces d'un monothéisme primitif que rien n'autorise pourtant à admettre et dont

l'existence serait contraire au développement de toutes les religions anciennes. Les Germains regardaient comme leur divinité suprême *Vodan* ou *Vuotan*, l'*Odhin* scandinave, créateur de l'univers, dirigeant à son gré les éléments, père des hommes et des dieux (*Allvadur* dans l'Edda). Il siége revêtu d'une brillante armure, sur son trône au Valhalla, le séjour des bienheureux, ou bien il se promène chevauchant sur les nuées, à travers les espaces. Le soleil est son œil brillant, et son culte se célèbre au sommet des montagnes. Le principal et le plus puissant de ses fils est *Donar*, le *Thor* islandais, né de l'union de *Vodan* et de la *Terre*, et comme son père une représentation symbolique des éléments dans ce qu'ils ont de plus terrible. Il s'annonce par l'orage et lance la foudre qui donne à son visage une couleur rougeâtre. Sa main tient le marteau de combat qu'il jette au loin et qui revient s'y placer de soi-même. Il voyage d'ordinaire dans un char traîné par des boucs. Malgré son aspect farouche, c'est le dieu protecteur des agriculteurs et des bergers. Un troisième dieu, fils de Vodan comme Donar, c'est *Zio* ou *Thiu*, le *Tyr* norrain, le dieu de la guerre, identifié par quelques savants avec un dieu des Saxons nommé *Er*, dont nous ne savons rien du reste, et le dieu *Saxnot* qui paraît dans quelques formules d'abjuration de l'époque carlovingienne. Son symbole, c'est l'épée. Généralement on est d'accord aujourd'hui pour retrouver Vodan dans le Mercure de Tacite, Donar dans le dieu qu'il nomme Hercule, et Zio dans son dieu Mars. A côté de ces trois divinités principales, la mythologie scandinave en connaît encore une foule d'autres, mais nous n'en trouvons que des traces fort incertaines dans la Germanie primitive. Tout au plus nous hasarderons-nous à ranger parmi ces divinités plus anciennes *Fro*, le dieu de l'amour et de la paix, le *Freyr* norrain, et *Paltar*, le dieu de la justice et des lois, le *Baldur* des Scandinaves. Quant aux déesses, si nombreuses aussi dans les poëmes eddiques, leurs noms et leurs attributions sont singulièrement embrouillés par les traditions effacées et contradictoires de l'antiquité germanique. Une des plus anciennes semble avoir été la Terre, fécondée par le Ciel, cette divinité que Tacite appelle *Nerthus* ou *Hertha*; une autre déesse printanière et bienfaisante s'appelait *Holda* ou *Hulda*. Nous trouvons encore *Frauwa*, la *Freya* scandinave, la sœur de *Fro*, qui préside aux événements joyeux de l'existence et surtout à l'amour. Elle semble se confondre parfois avec une autre déesse, *Friga*, l'épouse de Vodan, la *Frio* des poëmes islandais. On peut mentionner aussi *Helia*, la déesse des enfers, la *Hel* de l'Edda, sous la domination souterraine de laquelle végètent tristement ceux qui n'ont pas eu le bonheur de mourir dans les combats. Laquelle de ces déesses Tacite a-t-il cru pouvoir identifier avec l'*Isis* égyptienne et romaine? Il serait impossible de l'indiquer avec précision d'après ce qu'il en raconte lui-même. On n'a point épuisé d'ailleurs, en citant les noms que nous venons de transcrire, la liste des divinités germaniques. Il en existait, et cela précisément dans les temps les plus anciens, d'autres encore. Cela ressort des textes de Tacite qui parle dans les *Annales*

du sanctuaire d'une déesse Tanfana (I, 51) et qui mentionne dans la *Germanie*, comme nous l'avons déjà vu, des dieux jumeaux semblables aux dioscures helléniques. A côté des grands dieux, des *Ases* scandinaves, la mythologie germanique connaît encore des êtres intermédiaires entre les divinités et les mortels : les géants (*Hümen*, *Thursen*), que l'on a voulu considérer comme les descendants d'une dynastie de dieux antérieure aux Ases et détrônée par eux; les *Nornes*, aux attributions presque semblables à celles des Parques romaines ; les *Walkyres*, messagères célestes qui conduisaient les guerriers tués dans les batailles au séjour de Valhalla et se délectaient de l'amour des héros. Au-dessous de ces personnalités diverses, les anciens Germains connaissaient encore une foule d'esprits inférieurs (*Kobolte*, *Wichte*, *Elfen*, *Nixen*) peuplant l'air et l'eau, habitant la terre et même sous terre, aidant les mortels dans leur tâche, souvent les taquinant aussi et s'appliquant parfois sérieusement à leur nuire. Les superstitions populaires répandues en maintes localités de l'Allemagne contemporaine en conservent encore aujourd'hui la trace. — On a beaucoup discuté sur le sens plus profond qui doit s'attacher à ces dieux et à ces déesses, créés par l'imagination religieuse des habitants, encore barbares, de la Germanie païenne. Sans entrer plus avant dans ce débat, nous dirons qu'à l'origine les divinités germaniques ne nous paraissent avoir été qu'une personnification des forces élémentaires de la nature, vénérées en proportion de la terreur qu'elles éveillaient par leurs manifestations diverses. Quand plus tard à ce noyau primitif de croyances vinrent s'ajouter des légendes plus ou moins nombreuses et poétiques concernant chacune de ces divinités anciennes, l'anthropomorphisme religieux les façonna naturellement à l'image du monde qui les avait vu naître. Si nous devons juger les dieux germains d'après les dieux scandinaves, et ces derniers étaient sans contredit plus civilisés que leurs devanciers, nous ne pouvons que les avoir en médiocre estime. Ils sont colères, violents, brutaux, fourbes et voleurs. L'existence même des Ases comme gouvernants du monde n'est que le résultat d'une fraude que le sort finit par punir en les faisant succomber au jour de la lutte suprême contre les géants. Si les dieux sont féroces et pillards, les déesses ne sont pas beaucoup meilleures; nous voyons, par exemple, Friga trahir la foi conjugale pour obtenir quelques bijoux, et les traditions norraines pourraient nous fournir d'autres traits analogues. Il faut dire cependant que l'Eglise victorieuse a fait subir aux dieux du paganisme une dégradation morale qui rend difficile tout jugement net et décisif à cet égard. Elle a tâché de les enlaidir en les rendant odieux ou terribles, afin d'en détourner plus facilement ses ouailles. Comment retrouver, au milieu de cette défiguration systématique, la physionomie véritable de ce monde antérieur au christianisme? En même temps que Vodan est devenu le *Chasseur sauvage*, la souriante Hulda se change en la vieille et cruelle *Frau Holle* ; les vierges prophétesses, entourées du respect de tous, deviennent les horribles sorcières persécutées partout, et de même une foule d'autres divinités, impor-

tantes ou secondaires, se changent en esprits diaboliques et en suppôts de Satan. Leurs anciennes attributions se sont mêlées dans l'imagination populaire à des attributions nouvelles, bien souvent contradictoires. Aussi les contes populaires et les légendes du moyen âge, les mille superstitions encore vivaces de nos jours en Allemagne nous semblent-ils ne pouvoir nous offrir qu'un nombre bien limité de renseignements exacts sur les âges plus reculés de la mythologie païenne. — Nous sommes un peu mieux renseignés sur le culte dont jouissaient ces dieux et ces déesses que sur leur véritable nature et leurs attributions. Ce culte n'est pas toujours resté le même, mais s'est modifié considérablement durant le cours des siècles. On sait par nos citations antérieures et par de nombreuses vies de saints que le lieu du culte était généralement un bois de chênes ou de hêtres spécialement consacré à la divinité, et plus souvent encore un arbre isolé, remarquable par son grand âge et sa vigueur. La question de l'existence d'édifices religieux est controversée jusqu'à nos jours. Tacite lui-même affirme, on l'a vu, que les Germains n'enfermaient point leurs dieux dans des temples, mais il nous raconte incidemment que les Romains détruisirent le temple de la déesse Tanfana. Pour une époque postérieure, nous savons en tous cas que certaines peuplades au moins possédaient des sanctuaires. On en peut conclure que c'était plutôt leur ignorance en fait d'architecture qu'une idée spiritualiste ou panthéiste qui poussait les tribus, encore presque nomades, à établir leur culte au sein de la nature sauvage. Avaient-elles ou n'avaient-elles point d'images divines, de simulacres et d'idoles? Tacite l'affirme, et le passage de la *Germanie* sur le culte de Nerthus, cité plus haut, qu'on allègue quelquefois contre lui, ne nous semble point donner raison à ses contradicteurs. Mais on nous parle du moins, dès une époque assez reculée, de symboles de la divinité, l'épée, le sanglier, etc. En tout cas le passage de Sozomène (*Hist. ecclés.*, VI, 37), souvent allégué dans la discussion, paraît devoir se rapporter à une véritable idole, transportée sur un char par des prêtres visigoths. On peut citer encore le discours de Clotilde à Clovis (Grégoire de Tours, II, 29-31) où il est question de dieux de bois et de pierre, à moins qu'on ne veuille accuser le pieux évêque d'avoir employé, sans y réfléchir davantage, une réminiscence de la littérature classique. Il faut avouer d'autre part que les vies des saints de l'époque carlovingienne nous montrent encore presque partout les apôtres de la Germanie en lutte contre des divinités personnifiées seulement par le lieu de leur culte, par un lac ou par un arbre sacré. Il faut donc admettre, sur ce point comme sur tant d'autres, une différence de civilisation parmi les peuplades germaniques. Les prêtres ne formaient point, semble-t-il, une caste nettement séparée du reste du peuple comme l'étaient les druides gaulois. Mais il ne faudrait point conclure du passage des *Commentaires* de César cité plus haut que le sacerdoce ne fut pas en honneur parmi les Germains. Sans doute, ainsi que nous l'apprend Tacite, chaque père de famille pouvait, à défaut de prêtre, consulter les présages et s'adresser directement aux dieux, mais les prê-

tres n'en restaient pas moins les interprètes autorisés de la divinité, les seuls, en certains cas du moins, qui eussent le privilége de l'approcher et de la voir. Ce que l'auteur latin dit lui-même du culte de Nerthus en fait foi. Encore plus influentes étaient les prêtresses ou prophétesses (*weisse Frauen*) qui, poussées par l'inspiration d'en haut, annonçaient l'avenir et exerçaient une influence fort grande dans les tribus. Dans sa *Germanie*, Tacite nous parle de Velléda, la vierge bructère, contemporaine de Vespasien, vénérée par ses compatriotes à l'égard des dieux; mais longtemps auparavant, un siècle avant l'ère chrétienne, on les mentionne déjà comme ayant accompagné les guerriers cimbres et teutons (Strabon, XII, 2). Le culte qu'on rendait aux dieux consistait principalement en sacrifices, sanglants pour la plupart, et dans lesquels le sang humain lui-même, celui des prisonniers de guerre et des esclaves n'était point épargné. Les divinités semblent avoir été adorées à des époques fixées d'avance, et certains noms de jours de la semaine portent encore, dans la langue allemande moderne, la trace de leur antique origine païenne. Le mercredi, par exemple, rappelle le nom de Vodan (*Wodnesdag*, *Wednesday*); le mardi (*Zisdag*, *Dinstag*) celui de Ziu; le jeudi (*Thorsdag*, *Donnerstag*) celui de Thor, etc. Il existait aussi des fêtes annuelles, revenant à des époques déterminées et se rattachant au culte naturaliste des saisons. La propagande chrétienne sut les identifier plus tard avec les fêtes de l'Eglise, et de là certains usages (arbres de Noël, œufs de Pâques, feux de la Saint-Jean) populaires persistant jusqu'à nos jours et se rattachant aux cérémonies du vieux culte germanique. Nous n'entrerons point ici dans les détails aussi peu que nous l'avons fait pour les autres points touchés plus haut. On s'étonnera peut-être de nous voir puiser avec tant de parcimonie aux sources abondantes de la mythologie scandinave et des traditions populaires, mais nous répondrons que nous admettons volontiers une ressemblance générale entre Scandinaves et Germains, que nous voyons dans mainte légende ou superstition moderne des fragments et comme un reflet de la mythologie ancienne. Seulement il nous paraît contraire à la prudence la plus élémentaire ainsi qu'aux règles d'une saine critique, de suivre les érudits distingués, mais parfois téméraires, qui font autorité pour cette branche de la science. Poussés par le désir légitime d'élargir nos connaissances archéologiques, ils ont opéré de confiance le transfert de toute la littérature mythique si développée de l'Edda à l'actif des tribus nomades de la Germanie barbare. C'est un contresens historique, à notre avis, mais tout le monde, nous le savons, ne partage point ces scrupules, et beaucoup de savants éminents les déclarent déplacés. Ceux qui ne seraient point arrêtés par nos doutes trouveront dans leurs écrits les nombreuses descriptions de détail que les deux Eddas permettent de fournir avec une abondance qui satisfera les plus curieux à cet égard. — Sources : Outre les travaux plus anciens et tout à fait vieillis d'Arnkiel, de Keyssler, d'Adelung, de Schoozer, etc., l'on pourra consulter surtout : Jakob Grimm, *Deutsche Mythologie*, Goettingue, 1835 (3e éd., 1854); F. G. Bergmann,

Poëmes islandais, Paris, 1838 ; V. Muller, *Geschichte und System der altdeutschen Religion*, Goettingue, 1844 ; V. Mannhardt, *Germanische Mythen*, Berlin, 1858 ; Pfaehler, *Handbuch der deutschen Alterthümer*, Frankfort, 1865 ; K. Simrock, *Handbuch der deutschen Mythologie*, 3e éd., Bonn, 1869 ; Ad. Holtzmann, *Deutsche Mythologie, herausgegeben von A. Holder*, Leipzig, 1877. Rod. Reuss.

GERMAINS (Introduction du christianisme chez les). Dans les trois premiers siècles, le christianisme n'a point franchi les limites de l'empire ; il est resté sous l'ombre des aigles romaines et c'est même ainsi qu'il a fait son apparition première dans les provinces d'Occident. Les premiers chrétiens de Germanie ne furent point en effet des missionnaires, mais des soldats ; le fait n'a rien d'étonnant, rien surtout d'exclusivement propre au christianisme. Ainsi, le long du Rhin, de nombreuses trouvailles attestent le zèle religieux des sectateurs de Mithra, culte implanté dans ces contrées par les légionnaires romains. On a voulu parfois, il est vrai, réclamer la priorité pour des envoyés de l'Eglise, et dans ce but on a prétendu, s'appuyant sur certains passages d'Origène et de Tertullien, qu'il n'y avait point encore de soldats chrétiens dans les premiers siècles de notre ère ; mais les recherches de la critique contemporaine, fondées surtout sur les données nouvelles de l'épigraphie, ont définitivement constaté l'existence de légionnaires chrétiens à une époque très-reculée déjà. Tout ce que nous savons d'ailleurs de cette propagande primitive est nécessairement fort vague et s'établit plutôt par des hypothèses et des explications ingénieuses que par des faits patents et sûrement établis. En raisonnant par analogie, nous pouvons admettre aussi que le christianisme se répandit par les relations commerciales, mais sans que nous ayons à cet égard des renseignements positifs. La légende ne s'est point contentée naturellement de ces données flottantes sur les temps primitifs du christianisme germanique. Appuyée sur elle, l'Eglise revendique, pour les temps apostoliques déjà, la conversion de la Germanie romaine. Tertullien (*Adversus Judæos*, 7) raconte même que des Germains assistaient à la fête de la Pentecôte. C'est saint Materne, disciple immédiat de saint Pierre, identifié par la légende avec le jeune homme que Jésus ressuscite aux portes de Naïm, qui vient, du vivant même du prince des apôtres, évangéliser les bords du Rhin, et fonder, de concert avec ses deux compagnons saint Euchère et saint Valère, les évêchés de Tongres, de Cologne et de Trèves. Deux autres légendes célèbres sont celles de la légion thébaine, composée de soldats chrétiens, massacrée, dit-on, au commencement du quatrième siècle, à Saint-Maurice-en-Valais par les ordres de l'empereur Maximin, et celle des onze mille vierges martyrisées à Cologne, vers la même époque. On ne saurait tirer aucun renseignement bien positif des Actes, d'ailleurs apocryphes en grande partie, qui nous racontent les détails de ces faits miraculeux. En dehors des provinces rhénanes, la tradition ecclésiastique rapporte encore à ces premiers siècles l'origine des évêchés principaux de la Rhétie première et seconde, ceux d'Augsbourg et de Coire, et la

fondation de celui de Lorch (Lauriacum) dans les provinces danubiennes. Toutes ces légendes ont été depuis réduites à leur juste valeur et la critique sérieuse ne les regarde plus que comme des créations naïves de l'opinion populaire, à moins qu'elle ne signale en elles des faux délibérément accomplis dans l'intérêt de prérogatives ecclésiastiques en lutte avec des prétentions rivales. On peut affirmer seulement, en termes généraux, que vers la fin du troisième siècle, il y avait déjà de nombreux chrétiens en Norique et sur les bords du Danube. Le récit certainement authentique des souffrances des galériens chrétiens dans les carrières de Sirmium nous fournit à ce sujet de curieux détails. Mais il y a loin de là aux paroles de saint Irénée affirmant que « depuis la seconde moitié du deuxième siècle, on trouve dans la Germanie romaine des Eglises organisées sous des évêques. » Ce n'est qu'à partir du règne de Constantin et de la proclamation du christianisme comme religion officielle de l'empire que nous foulons un terrain plus ou moins historique. Nous constatons l'existence, au quatrième siècle, d'une série d'évêchés importants, établis dans la Germanie première et seconde, mais leur origine et leur histoire primitive reste totalement obscure aux yeux de l'historien, du moment que l'on fait abstraction d'un document unique, qui serait de la plus haute importance, si son authenticité n'était l'objet des doutes les plus autorisés. Ce sont les *Actes du Concile de Cologne* de 346. C'est autour de ces *Actes* que s'est engagée de nos jours la polémique la plus importante pour l'histoire de la Germanie chrétienne, car de l'opinion qu'on en aura dépend, pour ainsi dire, l'existence d'une longue série d'évêques qui ne sont mentionnés que là. Malgré les efforts habiles et courageux du dernier défenseur des *Actes*, M. Friedrich, le savant professeur à la faculté de théologie catholique de Munich, l'autorité de ce document semble décidément trop compromise pour qu'il puisse nous fournir les éléments d'un tableau détaillé de l'Eglise chrétienne dans les provinces rhénanes, vers le milieu du quatrième siècle. Nous sommes loin de prétendre qu'en niant l'existence du concile de Cologne on doive nier absolument l'existence des évêques et des communautés chrétiennes qui se trouvent énumérées et citées dans les *Actes*, mais en tout cas les noms propres disparaissent, les traditions attachées à ces noms historiques perdent leur valeur et nous retombons dans le vague des conjectures et des probabilités (voyez spécialement pour ce point les études de M. Héfelé, actuellement évêque de Rottenbourg, sur *le Concile de Sardique* dans la *Tubinger Quartalschrift*, 1852 et 1853, et la polémique entre Rettberg et Friedrich ; pour les lecteurs ignorant l'allemand, je me permets de renvoyer à un résumé de la question, fait à propos du livre de Friedrich, dans la *Revue critique d'Histoire et de Littérature*, Paris, 1867, t. II, p. 49, etc.). Quand vint la grande invasion des barbares, à la fin du quatrième et aux débuts du cinquième siècle, nul doute que les communautés religieuses des provinces germaniques n'aient succombé en même temps que les communautés politiques et administratives. Les cités rhénanes tombèrent sous les

coups des barbares, les Eglises se dispersent, les édifices religieux, réduits en cendres, ne permettent plus la célébration d'un culte chrétien. Est-il au moins resté, sur cette frontière septentrionale de l'empire, quelque trace de la prédication de l'Evangile? Peut-être, mais le parti le plus prudent est de ne rien affirmer à cet égard. Dans les contrées plus rapprochées de l'Italie, dans les régions alpestres, le christianisme, à peu près dominant alors, a mieux supporté cette crise terrible et, dans une certaine mesure, il en est sorti vainqueur. Nous avons surtout un document précieux sur l'état de la Norique à cette époque; c'est la vie de saint Sévérin par Eugippe. Cet homme remarquable († 481) défendit pendant près de trente ans, sans aucun titre civil ni ecclésiastique, par l'influence seule de son caractère et de ses vertus, cette malheureuse province, délaissée par la métropole, contre les déprédations des barbares. Sa biographie, presque contemporaine, et d'une authenticité parfaite, est peut-être le document le plus curieux que nous possédions sur le christianisme primitif en Germanie. Les envahisseurs venus des forêts de l'Europe centrale ne se convertirent pas immédiatement en pénétrant sur le territoire romain. Même dans la Gaule proprement dite, où le christianisme avait pourtant des racines bien plus profondes que sur le Rhin, ce fut avec une certaine lenteur que s'opéra le changement de croyances religieuses. On sait que pour Clovis, cette conversion fut une affaire purement politique, et c'est dans un but politique avant tout qu'il essaya de répandre le catholicisme parmi ses nouveaux sujets ariens d'abord, puis parmi les Francs et les autres Germains du Nord. On ne voit pas que ses successeurs immédiats aient forcé leurs sujets austrasiens à se convertir à la doctrine nouvelle, qui ne pouvait d'ailleurs exercer sur les païens une attraction fort grande, quand on songe à la corruption du haut clergé, comme à la brutalité du clergé inférieur, révélée par les récits de Grégoire de Tours († 594). Ce ne fut qu'après l'avénement au pouvoir des maires du palais de la race arnulfingienne que cette situation changea. Les descendants d'un saint ne pouvaient se montrer indifférents aux progrès de l'Eglise, d'autant plus qu'ils comptaient sur elle pour appuyer quelque jour leurs prétentions ultérieures. Ce fut Charles Martel qui commença contre les Saxons et les Frisons le système de conversion violente continué par son fils Pépin, élevé au monastère de Saint-Denis, et dévoué de corps et d'âme à cette propagande moitié religieuse et politique, dont les résultats devaient être aussi satisfaisants pour lui que pour le saint-siége. L'instrument le plus puissant de ce mouvement envahisseur de la Germanie païenne, ce furent les nombreux moines irlandais et anglo-saxons qui vinrent, dès le septième siècle, fonder dans l'Allemagne occidentale et méridionale une série de couvents, centres de la civilisation chrétienne. Saint Colomban, venu de Bangor, en Irlande, fonda Luxeuil dans les Vosges, puis accompagna saint Gall au lac de Constance, où ce dernier créa, vers 614, le monastère célèbre qui porte encore son nom. Un siècle plus tard, saint Firmin, venu de Meaux, fondait, dans le voisinage, l'ab-

baye de Reichenau (724) et toute une série de monastères en Alsace et dans la Forêt-Noire, avant de mourir en 753. Vers le milieu du septième siècle, les siéges épiscopaux de Strasbourg, de Bâle, de Constance, de Coire et d'Augsbourg sont déjà florissants, bien que leur histoire soit encore étouffée par les légendes et qu'aucune donnée authentique ne nous soit parvenue, soit sur leur renaissance, soit sur leur création nouvelle. A ce moment, saint Emméran fonde Ratisbonne; un demi-siècle plus tard, saint Rupert s'établit à Salzbourg. Vers la fin du septième siècle aussi, saint Kilian doit avoir évangélisé la Franconie, tandis qu'auparavant déjà saint Amand répandait le christianisme dans les contrées qui devinrent la Belgique actuelle. Au commencement du huitième siècle enfin, saint Willibrod († 739) travaillait à la conversion des Frisons. On voit que de toutes parts, les ouvriers accouraient pour prendre part à la moisson et que l'activité sur le champ de travail était grande quand apparut un homme que l'Eglise reconnaissante appelle l'*apôtre des Germains* et qu'on pourrait nommer plus exactement le premier organisateur des Eglises de l'Allemagne. C'était Winfrid, né vers 683, dans un village du Devonshire, en Angleterre. Il passa en Gaule vers 716, parcourut la Frise et la Franconie, puis se rend en pèlerinage à Rome, en 723. Le pape Grégoire II le nomme évêque et missionnaire apostolique, puis le renvoie en Allemagne où nous le voyons prêcher l'Evangile aux Hessois, fonder Fritzlar, Erfurt, etc. En 732, Grégoire III le nomme archevêque et crée les quatre évêchés suffragants de Passau, de Freisingen, de Salzbourg et de Ratisbonne. Un des disciples favoris de Winfrid, plus connu dès lors sous son nom ecclésiastique de Boniface, l'abbé Sturm s'établit à Fulde, en 744, et cette grande abbaye, qui renfermait quatre cents moines bénédictins, devint un centre nouveau de missions chrétiennes et l'un des monastères les plus illustres de l'Allemagne. Nous n'avons pas à entrer ici dans le détail des luttes entreprises par Boniface pour établir la suprématie du saint-siége sur les évêchés et les abbayes de la Germanie (voyez l'article *Boniface*). Le synode de Lestines, en Austrasie, tenu en 745, dut le reconnaître comme archevêque de Cologne et primat des contrées rhénanes. Mais Boniface échangea bientôt le siége de Cologne contre celui de Mayence, où d'ailleurs il ne fit que de courtes apparitions. Son zèle missionnaire l'entraînait au milieu des païens, et c'est chez les Frisons, dans le voisinage de la ville actuelle de Boccum, qu'il trouva le martyre, le 5 juin 755, en essayant de renverser les idoles de cette peuplade passionnément fidèle à ses premières croyances. Sa mort n'arrêta pas l'expansion des doctrines chrétiennes, et quand Charlemagne prit en 768 la direction des affaires dans l'empire franc les luttes politiques vinrent activer encore la propagande ecclésiastique. Malheureusement le christianisme devint de cette façon responsable et solidaire de bien des oppressions injustes et de bien des cruautés inutiles. On connaît le terrible massacre des six mille Saxons, égorgés sur les bords de l'Aller en 782, parce qu'ils refusaient de recevoir le baptême. Tous les moyens furent employés par le futur empereur pour cour-

ber la Germanie septentrionale sous le joug de l'Eglise qu'il considérait comme son alliée la plus fidèle. Il imposa le baptême à tous ses nouveaux sujets, traitant comme un crime la tentative de s'y soustraire, les soumettant à la dîme, créant une foule d'évêchés nouveaux : Paderborn, Minden, Münster, Osnabruck, Brême, etc. C'est en vain que les Saxons luttèrent pendant plus de trente ans contre le christianisme importé par les Francs. Finalement le paganisme fut écrasé et le culte nouveau, d'abord purement extérieur, il est vrai, régna en maître jusqu'aux bords de l'Elbe, qui formait alors la frontière entre les peuplades slaves et germaines. Quand Charlemagne mourut en 814, le christianisme dominait dans tout l'empire, et cet empire lui-même s'étendait jusqu'aux limites extrêmes occupées par la race germanique. C'est donc à lui que revient l'honneur d'avoir achevé la grande tâche de la conversion de ses compatriotes, comme aussi la responsabilité des moyens si peu chrétiens qu'il employa parfois pour accomplir son œuvre.—Sources : Nous ne saurions citer ici les nombreuses monographies qui se rattachent à notre sujet. Il n'y a pas moins de trois pages in-4°, par exemple, de bibliographie sur saint Boniface seulement. Nous nous bornons donc à citer les ouvrages d'une importance capitale, aux indications desquels pourront se reporter nos lecteurs, désireux d'entrer dans plus de détails : D. Rettberg, *Kirchengeschichte Deutschlan d's*, Gœttingen, 1846-1848, 2 vol. in-8°, n'embrasse que les premiers siècles de l'histoire ecclésiastique allemande, jusqu'à l'époque carolingienne, inclusivement ; V. Krafft, *Anfænge der christlichen Kirche bei den germanischen Vœlkerschaften*, Berlin, 1854, 1 vol. in-8° ; Gelpke, *Kirchengeschichte der Schweiz*, Bern, 1856-1861. Le premier volume traite de la période romaine, le second de la période burgonde, etc. ; J. Friedrich, *Kirchengeschichte Deutschlan d's*, Bamberg, 1867-1870, 2 vol. in-8°. Les deux premiers volumes, les seuls parus jusqu'ici, renferment l'histoire ecclésiastique allemande, des origines au septième siècle. — Pour les vies des nombreux saints cités en passant, le lecteur pourra se reporter à la *Bibliotheca historica medii ævi*, de Potthast (Berlin, 1862), à la rubrique des *Vies des Saints*, où toutes ces biographies sont énumérées dans l'ordre alphabétique, avec l'indication des recueils qui les renferment. Rod. Reuss.

GERMÉ (Saint), fondateur du couvent de Saint-Germe de Flay (*S. Germarus Flaviacensis*). Après avoir successivement créé les monastères d'Insula et de Pentallus, Germer, homme noble qui, né près de Beauvais, jouissait de la confiance de Dagobert, et qui avait reçu la tonsure des mains de saint Ouen, éleva à Flaviacus (actuellement Saint-Germer en Bray, Oise, dioc. de Beauvais), le fameux couvent dont il fut le premier abbé. Il mourut vers 658. Anségise et Hincmar furent abbés de Flay ; Guibert de Nogent y fut moine. Ruinée par les Normands, l'église, que Germer avait consacrée à la sainte Trinité, à la vierge Marie, à saint Jean et à saint Pierre, fut reconstruite au douzième siècle et au treizième siècle on y ajouta une chapelle de construction élégante. La congrégation de Saint-Maur fut introduite dans le couvent au milieu du dix-septième siècle. — Voyez *Gallia*

christiana, IX ; Mabillon, *AA. SS. Ben.*, *sæc. II ; AA. SS.*, 24 sept. ; *Monasticon Gallicanum*, pl. 82.

GERMOND (Louis), né à Lovattens, près de Moudon (Vaud), d'un père vaudois et d'une mère française, le 23 avril 1795, mort à Saint-Loup le 11 septembre 1868, se prépara au saint ministère dans l'académie de Lausanne, et reçut l'imposition des mains en 1819. Après avoir exercé diverses suffragances pastorales, il fut nommé en 1828 pasteur à Sainte-Croix, puis à Yvonaud en 1833. La crise religieuse de 1845 qui amena la démission des pasteurs vaudois, trouva Germond à la tête de l'Eglise d'Echallens (depuis 1840). En novembre 1842, il avait jeté dans cette ville les premières bases de l'œuvre à laquelle son nom est demeuré attaché, l'institution d'un hospice et de diaconesses protestantes. Malgré son attachement pour sa paroisse, Germond n'hésita pas à se rallier au mouvement de résistance au césaropapisme de l'Etat ; il dirigea les débuts de la congrégation libre qui se forma aussitôt autour de lui, et fut, pour cet acte de conscience, relégué dans sa commune d'origine, où il fonda une nouvelle communauté indépendante. Au bout d'un an, il reprit la direction de sa jeune Eglise et de ses institutions de bienfaisance. En 1852, ayant renoncé à la prédication, dans laquelle il excellait, il transporta son hospice et son institution de diaconesses dans le beau domaine de Saint-Loup, que le généreux docteur Butini de la Rive avait mis à sa disposition. C'est tout près de l'hospice, dans un chalet destiné à recevoir des enfants malades, que le vénéré Germond mourut à l'âge de soixante-treize ans, entouré de l'estime et des regrets de tous ceux qui l'avaient connu. Louis Germond a malheureusement peu écrit. Il a laissé quelques *Sermons*, une conférence sur l'*Education de la volonté* et de nombreux *Rapports* sur l'œuvre à laquelle il avait donné sa vie. — Voyez *Chrétien évangélique*, 1868 ; A. de Montet, *Dict. biogr. des Génev. et des Vaudois qui se sont distingués etc.*, Lausanne, 1877, etc.

LOUIS RUFFET.

GEROCK ou Gerhock de Reichersberg est une figure originale qui tranche sur le fond sombre de l'époque à laquelle il a vécu. Contemporain d'Henri V et de Lothaire, témoin des luttes ardentes entre le sacerdoce et l'empire, défenseur intrépide de l'ultramontanisme le plus absolu, il ne craignit pas de multiplier par ses attaques et ses provocations le nombre déjà trop considérable de ses adversaires. Né en 1093 à Polling, ville de Bavière, élève de Freysing, Gérock termina ses études à l'école d'Hildesheim, fondation de l'évêque Godehard. Témoin dans cette ville, à propos de la consécration d'un évêque, de la lutte ardente entre Henri V et Pascal II, qui allait porter dans toute l'Allemagne la ruine et la souffrance morale pour les populations et le clergé, il rapporta dans son pays natal des idées ultramontaines, auxquelles il resta fidèle toute sa vie. Placé par l'évêque Hermann d'Augsbourg, partisan de l'empereur, à la tête de l'école de cette ville, il le quitta bientôt parce qu'il le considérait comme schismatique, mais se rapprocha de lui et l'accompagna à Rome pour lui obtenir l'absolution du pape après la réconciliation de

celui-ci avec l'empereur. Successivement placé à Raitenbuch et à Ratisbonne, mais poussé par un penchant irrésistible de son cœur vers la vie ascétique, il obtint du pape le droit de rétablir à Raitenbuch la règle stricte de saint Augustin, mais se vit repoussé par les moines. Il ne fut pas plus heureux à Ratisbonne, dont l'évêque Kuno, partisan de Lothaire et du pape Honorius, avait peine à maintenir sa position. Lui-même, nommé par son protecteur curé de Cham, se vit chassé par les partisans de l'anti-roi Conrad. A la mort de l'archevêque, Gérock trouva enfin un asile sûr et honorable auprès de l'archevêque de Salzbourg, Conrad Ier. qui le nomma en 1132 prieur de Reichersberg. Gérock occupa ce poste important jusqu'à sa mort (13 juin 1169) et contribua à la prospérité matérielle et morale de son couvent. Mais il ne connut jamais ni ne rechercha le repos. Nature droite et convaincue, il ne redoutait pas la controverse, il censurait sans réserve les vices de ses contemporains. Plus papiste que le pape, il regarde comme des intrus et des impies les prêtres mariés, il dénonce les manquements à la discipline, le relâchement des mœurs, l'avarice et l'ambition simoniaque du pouvoir civil et du clergé, mais, pas plus que Bernard de Clairvaux, il ne ménage les vérités à la papauté elle-même. Aussi, bien qu'honoré de l'amitié de nombreux papes, toujours bien reçu à Rome, où il fit de nombreux voyages, il était redouté par ses amis, qui n'étaient pas plus à l'abri de ses censures que ses adversaires les plus acharnés. Elève de l'école théologique de Grégoire le Grand, partisan de l'interprétation allégorique et édifiante des Ecritures, admirateur des Pères, il ne put voir sans dépit les progrès de la scolastique naissante. *Laudator temporis acti*, il n'avait que du mépris pour une jeunesse disputeuse et sans respect il ne craignait pas de s'attaquer à Pierre Lombard lui-même, il applaudissait à la condamnation d'Abélard et de Gilbert de la Porée à Reims en 1131 et protestait contre les subtilités de la dogmatique de son temps défendue par Folmar, tout en se laissant entraîner sur la pente de l'entychianisme dans sa réaction contre l'hérésie adoptienne, alors en honneur en Allemagne. Parmi les ouvrages de Gérock nous signalerons son traité de l'Ante-christ et une longue lettre aux cardinaux du pape Alexandre. Nous le voyons attribuer l'échec de la croisade de 1147 aux péchés des croisés et faire preuve d'une croyance aveugle aux miracles et aux possessions plus sensibles encore dans la vie de Wirnt de Formbach. Nous trouvons en outre de nombreux fragments de lui dans la chronique de Reichersberg. Gérock mourut sur la brèche, menacé dans son dernier asile, avant la conclusion de la paix. — Sources : Pez, *Thesaurus* VI ; Wattenbach, *Deutschl. Gesch. Quellen*, 4e éd., 1878, II, 237-40 ; Stulz, *Denkw. Akad.*, *Wissensch.* Vienne, 1850, 1, 113, 166 ; Bach, dans la *Vierteljahrschr. f. Kath. Theol.*, Vienne, 1865, IV, 19, 118. A. Paumier.

GERRÉNIENS (Γερρηνοί, 2 Machab. XIII, 24), ne sont pas les habitants de la ville de *Gerra*, station militaire importante, située entre Pelusium et Rhinokolura, mais les habitants de *Gérar* et de son district. La province à la tête de laquelle Antiochus V plaça Judas le Macha-

bée, en qualité de stratège, ne pouvait pas, en effet, s'étendre jusqu'à Gerra, car Rhinokolura déjà faisait partie de l'Egypte. En regardant les Gerréniens comme habitants de Gérar, nous sommes d'accord avec les passages de l'Ancien Testament qui désignent cette ville comme frontière du Sud du pays (Gen. X, 19 ; 2 Chron. XIV, 12).

GERSEN (Jean) [les noms de Geshen, Gesen, Gessate sont des erreurs de copiste, de Grégory], bénédictin, natif de Cavaglià (Canabaco), abbé de San-Stefano à Verceil de 1230-1245, est considéré par plusieurs érudits et historiens comme l'auteur du livre *De contemptu mundi et de imitatione Christi* (Oliverius, Delfau, Bellarmin, Quatermaire, Della Chiesa, Mabillon, Fontanini, Valsecchi, Napione, Cancellieri, de Grégory, Paravia, etc.). Comme on l'a bien dit, le traité du repos suscita une guerre terrible entre les bénédictins de Saint-Maur et les chanoines réguliers de Sainte-Geneviève, qui, avec quelques jésuites (Bollandus, Rosweydus, éd. Elzevir de l'*Imitation*, 1658), osèrent même soutenir que Gersen n'avait jamais existé. Plusieurs preuves sont toutefois contraires à Thomas a Kempis et à Gerson Charlier et favorables à l'abbé piémontais : le mss *De advocatis* (treizième siècle) ; la traduction saxonne de Ludolphe (1330) ; le silence du livre de l'*Imitation* (l. IV, *De Sacramento*) au sujet de la fête du *Corpus Domini*, établie en 1264 ; l'usage de la coupe aux laïques (l. IV, iv) ; les mss examinés à Paris en 1652 et à Saint-Germain des Prés en 1687 (Mabillon), devant l'archevêque de Paris ; le portrait de Gersen dans la lettre initiale de quelques mss italiens, le code de Saint-Laurent Justiniani qui prouve que T. a Kempis n'était que le calligraphe des mss de l'*Imitation*, enfin les anciens mss (quatorzième siècle) d'Arona, de Parme, de Bobbio, de la Cava où le nom de Gersen se trouve sans altération. Gersen de Verceil, suivant ses admirateurs passionnés, aurait lui-même fait tous ses efforts pour garder l'anonyme, effrayé du succès de son traité. On le dit savant et pieux : s'il est vraiment l'auteur de l'*Imitation*, cela ne supporte pas l'ombre d'un doute, *sed adhuc sub judice lis est*. On lui attribue en outre : *Sermones et opuscula Johannis abbatis*, *Tractatus D. Johannis abbatis de professione monachorum* (de Grégory). — Sources : Aug. Lubin, *Abbatiarum Italiæ brevis notitia*, Romæ, 1693 ; Bellarmin, *De script. eccles.*, Rome, 1613 (l'édition de Lyon, 1650, contient une fraude au sujet de Gersen et de Thomas a Kempis) ; F. Cancellieri, *Dissertazioni epistolari bibliografiche*, IIe partie, Giovanni Gersen di Cavaglià, Roma, 1809 ; G. de Grégory, *Istoria della vercellese letteratura*, t. I, Torino, 1819 ; *De imitatione Christi et contemptu mundi*, *Codex de advocatis*, sæc. XIII, Parisiis, 1833. P. Long.

GERSON, ou proprement Jean Charlier, emprunta son nom à un village de la Champagne, où il naquit en 1363. Il était l'aîné de douze enfants, dont neuf se vouèrent soit à l'état ecclésiastique, soit du moins au célibat. Ses pieux parents l'envoyèrent, à quatorze ans, étudier la théologie à Paris, sous Pierre d'Ailly, avec lequel il resta toujours en étroite communauté d'amitié et d'idées. Ce fut par son influence qu'il fut gagné au nominalisme, de même qu'à ce mysti-

cisme modéré que professait l'école de Saint-Victor. Les troubles qui, après la mort de Grégoire XI, désolaient l'Eglise, par suite de l'élection de deux papes rivaux, dont l'un, Urbain VI, résidait à Rome, l'autre, Clément VII, à Avignon, agitaient aussi l'Université. Chacun prenait parti. Gerson, encore étudiant, manifesta déjà dans des sermons qu'il était appelé à débiter, les principes de modération et de conciliation qui le guidèrent dans toute sa vie. La considération dont il jouissait dès ces débuts le fit adjoindre, alors qu'il n'était qu'un jeune bachelier, à une députation que l'Université envoya, en 1387, auprès de Clément VII, pour demander la condamnation du dominicain Jean de Montron qui, avec tout son ordre, rejetait la doctrine de l'immaculée conception de la Vierge. En 1392, il couronna ses études en théologie par le grade de docteur, et trois années plus tard, Pierre d'Ailly, devenu évêque du Puy, obtint que son jeune disciple le remplaçât comme chancelier de l'Université et comme professeur. La charge de chancelier ne lui donnant pas les moyens de vivre, Gerson accepta de son protecteur le duc de Bourgogne, Philippe le Hardi, la prébende de doyen de l'église de Bruges. Appelé à la tête de l'Université de Paris, il fut entraîné dans un champ d'activité qui, à cette époque où les factions divisaient le pays non moins que l'Eglise, était hérissé de difficultés et de dangers. Car alors le corps universitaire jouait un rôle important non-seulement dans les affaires ecclésiastiques, mais aussi dans les luttes politiques. En outre, Gerson, prenant part avant tout aux intérêts de la science, se sentit poussé par les devoirs de sa position à réformer les études, de même que les mœurs des étudiants et du clergé. Aussi l'ardeur et le talent qu'il développa dans ces tâches multiples lui assurèrent une place éminente dans l'histoire de son siècle. Le grand schisme d'Occident portait la plus profonde perturbation dans toute la chrétienté catholique. Les anathèmes que chaque pape lançait contre les partisans de son compétiteur troublaient toutes les âmes, le plus simple chrétien n'était plus sûr de son salut. Nul homme quelque peu éminent et sérieux qui ne fût intéressé à trouver les moyens de faire cesser l'immense scandale qui jetait le désordre dans l'Eglise tout entière. Cet état durait depuis dix-sept années déjà quand Gerson devint chancelier de Paris. Boniface IX avait succédé à Urbain VI à Rome; Benoît XIII, à Avignon, à Clément VII. Dès le commencement, les papes rivaux avaient cherché chacun à gagner l'Université; mais celle-ci préférait déclarer sa neutralité. La majorité penchait pour l'opinion que chacun des deux compétiteurs devait renoncer, opinion que peu à peu partageaient tous les amis de la paix. La France, par sa position politique, tout en gémissant des maux que le schisme accumulait de jour en jour, était amenée à reconnaître, en attendant, le pape d'Avignon. La démence dans laquelle, sur ces entrefaites, le roi Charles VI était tombé, augmentait encore les malheurs du pays, par la rivalité du duc d'Orléans et du duc de Bourgogne, qui se disputaient la direction des affaires. L'Université poussait autant que possible à un accommodement paisible pour faire cesser le schisme,

soit que les deux papes se démissent simultanément du pontificat (*via cessionis*), soit qu'ils consentissent à se soumettre à un compromis établi par un jugement arbitral (*via compromissionis*), soit enfin qu'ils fussent amenés à remettre la décision à un concile général. Mais l'anarchie ne faisait que se prolonger et peser sur toutes les relations ecclésiastiques, politiques et sociales. Aussi l'Université penchait-elle toujours plus pour l'opinion qu'il ne restait plus d'autre issue que d'amener de force la démission ou *cession* du pape d'Avignon récemment élu. Gerson répugnait à un acte de violence. Un synode national fut réuni (1395) et accéda, malgré les insistances de Gerson, à l'avis de l'Université. Une députation devait énergiquement insister auprès de Benoît XIII pour l'engager à renoncer. Ce fut inutile. Alors l'Université détermina Charles VI à faire un pas de plus et à se mettre en rapport avec l'empereur Wenceslas pour amener de concert les deux papes à abdiquer. Mais cette double action n'ayant pas abouti, le roi, mû par l'insistance de l'Université et par la décision d'un nouveau synode (1398), déclara que la France se retirait de l'obédience de Benoît XIII. Des troupes vinrent même bloquer le pape dans son château d'Avignon. Gerson désapprouvait toujours ces mesures de violence et dirigeait avant tout ses efforts à raviver et à nourrir la conscience de l'unité de l'Eglise et de la communauté des fidèles, malgré la scission extérieure. Plusieurs de ses traités poursuivaient ce but. Son *Trialogus* est l'expression la plus éloquente de ces idées. D'autre part, il continuait à résister à ceux qui croyaient pouvoir s'ériger en juges d'un pape dont l'élection légitime ne pouvait être contestée, surtout quand l'Université, après que Benoît eut réussi à s'échapper d'Avignon, parlait de l'accuser solennellement de schisme et d'hérésie. Une nouvelle députation devait encore tenter des moyens de persuasion, et Gerson, qui en faisait partie, dans plusieurs discours qu'il eut à tenir devant le pape, lui fit entendre la voix du devoir en vue des malheurs et de l'abaissement de l'Eglise. Benoît, pour sauver les apparences, entra en négociation avec Boniface IX, mais sans qu'on y apportât une intention sérieuse, ni d'une part ni de l'autre. Boniface mourut, les cardinaux romains lui donnèrent pour successeur Innocent VII (1406), et même après la mort de celui-ci, en dépit des vœux et des cris universels, un nouveau conclave se réunit et élut encore Grégoire XII, un vieillard de quatre-vingts ans. Une nouvelle députation, dont Gerson fut encore, dut négocier une entrevue des compétiteurs à Savone ; mais tous ces projets ne firent que montrer la mauvaise volonté des deux côtés. La France manifesta son irritation en retirant encore une fois son appui à Benoît. L'assassinat du duc d'Orléans lui ayant déjà enlevé son plus puissant ami, il se réfugia à Perpignan. Enfin, poussé à bout, il fit un pas plus décisif. Quelques-uns de ses cardinaux concertèrent avec des cardinaux romains la réunion à Pise d'un concile commun des représentants des deux obédiences (mars 1409), où après la renonciation simultanée des deux papes, la paix et l'unité devaient être enfin ramenées par la désignation d'un pape universellement reconnu. Gerson

salua cet acte avec joie et s'y associa par la publication de son traité *De unitate ecclesiastica*, où il entreprit de démontrer l'autorité suprême des conciles, même vis-à-vis de la papauté. On admet généralement qu'il assista en personne au concile de Pise. Son biographe le plus récent cherche à prouver qu'il n'y fut pas, et que le discours qu'il doit y avoir adressé au pape nouvellement élu, Alexandre V, n'est qu'un écrit composé sous cette forme pour exhorter ce pontife à entreprendre la réforme de l'Eglise, en mettant un terme surtout à l'ignorance et à l'indiscipline du clergé. Il est vrai que c'était là une partie de la tâche que l'on s'attendait à voir accomplie par le concile lui-même; mais il n'arriva à s'acquitter ni de celle-ci, ni même de l'autre, qui devait en être la première condition, de la pacification de l'Eglise en mettant fin au schisme. Il décréta bien la destitution de Grégoire et de Benoît et élut à leur place Alexandre V; mais celui-ci s'empressa de dissoudre l'assemblée, et on vit maintenant trois papes se disputer le gouvernement de l'Eglise. Gerson lui-même se vit poussé à bout par cet état de choses, et il publia un de ses plus remarquables écrits : *De auferibilitate papæ ab Ecclesia*, pour défendre les mesures prises à Pise. Jamais encore il n'avait formulé les principes qu'il développa dans ces pages avec tant d'énergie : Le chef véritable de l'Eglise, c'est Jésus-Christ, dont elle ne se trouvera jamais séparée. Il a pour représentant le pape, mais seulement aussi longtemps que celui-ci s'en montre personnellement digne. Il peut arriver que le bien et le salut de l'Eglise soient menacés par le pape, et qu'elle se trouve ainsi placée vis-à-vis de celui-ci dans le cas d'une légitime défense; alors un concile général, réuni même contre le gré du pape, et agissant sous l'autorité de Christ, est en droit de déposer le pape par une sentence judiciaire. C'est ainsi que le concile de Pise a eu de pleine autorité le droit de destituer les deux papes et d'en élire un troisième, qui devra être reconnu par tous comme pontife indubitable. La mort d'Alexandre V, survenue peu de mois après son élection, ne simplifia pas la situation. L'élection de Jean XXIII, un des hommes les plus mal famés, ne vint que fournir une preuve de plus de la nécessité urgente d'une réforme générale de l'Eglise. En vain il chercha à gagner des partisans par toute espèce de faveur; chassé de l'Etat de l'Eglise par les armes du roi de Naples, il se vit forcé par l'empereur Sigismond de convoquer, pour le 1er novembre 1414, un concile à Constance. Un traité *De modis uniendi ac reformandi Ecclesiam in Concilio universali*, peut être regardé comme l'expression la plus énergique des idées qui agitaient alors tous les esprits. On était habitué jusqu'à présent à considérer cet écrit comme un des titres les plus glorieux de Gerson. L'auteur, après avoir distingué entre l'Eglise catholique, universelle et l'Eglise apostolique, particulière et romaine, repousse l'opinion que le pape ne peut être jugé par personne. Il est homme, il est soumis au péché et à l'erreur. Sa dignité ne lui donne ni le Saint-Esprit, ni la sainteté. L'Eglise est supérieure au pape, et le concile général en est la représentation suprême. Aussi la convocation de ce concile n'appartient pas exclusivement au pape; mais il

peut et doit, en temps de nécessité et en cas de refus du pape, être assemblé soit par les évêques, soit par les princes séculiers. De plus, le concile, pour mettre fin à un schisme, a le droit et le devoir de destituer le pape, de même que pour assurer l'avenir de l'Eglise, il peut limiter et restreindre la puissance papale et réprimer les usurpations du pontife. — Cet écrit exprime, sans aucun doute, des vues qui s'étaient de plus en plus répandues, et qui trouvèrent un écho parmi les représentants les plus éclairés du clergé de cette époque, non moins que parmi les laïques les plus dévoués aux intérêts de l'Eglise; elles prévalurent par la force des choses au concile de Constance, et plus tard à celui de Bâle. Gerson aussi avait déjà formulé dans ses écrits une partie des conséquences qui y sont tirées ; néanmoins, certains principes dogmatiques qui s'y trouvent développés sur la nature de l'Eglise visible et constituée contredisent à la doctrine qu'il enseigne et ne paraissent dans aucun de ses livres. Aussi son biographe le plus récent, Schwab, a-t-il démontré par un nombre d'arguments très-plausibles le peu de probabilité de la tradition qui attribuait ce traité à Gerson. Il paraît beaucoup plus vraisemblable que son contemporain Théod. de Niem en ait été l'auteur. Jean XXIII avait en personne ouvert le concile réuni à Constance ; mais bientôt il dut s'apercevoir que l'esprit dont l'assemblée était animée ne lui était nullement favorable. Pierre d'Ailly et Gerson y exerçaient une influence prépondérante. Le pape se hâta de quitter furtivement la ville. Les scandales de sa vie antérieure et de sa conduite comme pape étaient trop flagrants; déclaré indigne et hérétique incorrigible, il fut solennellement déposé. Averti par l'énergie de ces mesures, Grégoire XII fit annoncer qu'il renonçait à la tiare; et l'assemblée fixa à Benoît XIII un terme de dix jours pour suivre cet exemple. Gerson, dans plusieurs discours, posa et justifia l'autorité suprême du concile, ses droits et la nécessité de mettre fin au schisme. Aussi la déposition de Benoît fut définitivement prononcée. Mais au lieu de procéder immédiatement à la réforme des abus si universellement réclamée, la majorité, malgré les avertissements de Gerson, se pressa d'élire un nouveau pape, Martin V, qui, peu disposé à réaliser les espérances que les amis de l'Eglise avaient fondées sur le synode, prononça bientôt la dissolution de celui-ci. Gerson, qui était un des membres les plus influents du concile, ne saurait être disculpé du reproche d'avoir largement participé à la condamnation des enseignements de Wycliffe et de la personne de Jean Huss. Ardent champion de l'unité de l'Eglise, il crut aussi devoir défendre l'intégrité de la doctrine en souscrivant à la sentence prononcée contre l'hérésiarque de la Bohême. On peut être frappé de cette rigueur chez un homme qui, en d'autres occasions, avait fait preuve d'une grande modération d'esprit, et surtout on déplore de le voir s'associer à la violation du sauf-conduit donné à Huss ; voilà jusqu'où les passions religieuses purent égarer un des hommes les plus éclairés de son siècle. Il croyait devoir combattre les dangers du subjectivisme s'insurgeant contre l'autorité de l'Eglise. Cependant le concile lui fournit encore

plus d'une occasion de montrer aussi la largeur de ses vues. C'est ainsi qu'il prit la défense de l'institution des Frères de la vie commune qui, par leurs efforts pour répandre l'instruction parmi le peuple, offusquaient les ordres mendiants. Et lorsque l'assemblée fut appelée à confirmer la canonisation de Brigitte de Suède, il crut devoir s'élever contre l'abus de ces actes. Il combattit aussi les égarements des flagellants que patronisait le zélé prédicateur espagnol Vincent Ferrer, auquel Benoît avait conféré le titre de missionnaire apostolique; mais vainement le concile le fit citer, Martin V le couvrait de sa protection. Mais une question plus grave et dans laquelle Gerson était personnellement impliqué fut encore portée devant le synode de Constance. Dans les malheureuses luttes politiques entre les ducs d'Orléans et de Bourgogne qui déchiraient la France, Jean sans Peur avait poussé l'audace jusqu'à forcer le roi d'approuver l'assassinat du duc d'Orléans et à faire justifier solennellement le tyrannicide par le franciscain Jean Petit. Gerson, malgré les obligations qu'il avait à la maison de Bourgogne, s'éleva courageusement contre une pareille doctrine et en obtint la condamnation par l'évêque de Paris. Les excès de la populace ameutée contre lui l'intimidèrent tout aussi peu que la colère de son ancien protecteur. La cause fut portée devant le pape et devant le concile, Gerson plaida la réprobation des propositions de Jean Petit (mort en 1411). Mais les intrigues de son puissant ennemi l'empêchèrent d'obtenir la satisfaction qu'il attendait, et il ne lui resta que le parti de présenter une protestation énergique. Exposé à la haine du duc, il se vit obligé, lors de la dissolution du concile, d'accepter un refuge que lui offrait le duc Albert de Bavière, dans le château de Rattenberg, en Tyrol. Dans cet exil, il composa l'apologie de sa conduite tenue à Constance, un traité de la consolation de la théologie et d'autres écrits. Le duc Frédéric d'Autriche lui offrit une chaire de théologie à l'université de Vienne, mais il ne put se résoudre à l'accepter, et quand, en 1419, la mort du duc de Bourgogne lui permit de rentrer en France, il en profita aussitôt. Mais, fatigué des agitations de la vie publique et fuyant les malheurs que l'occupation anglaise faisait peser sur une partie de son pays, il alla à Lyon, auprès de son frère, prieur du couvent des célestins, chercher une retraite qu'il consacra au recueillement et à ses études, dont de nombreux ouvrages furent encore le fruit, jusqu'à ce qu'il mourût, en 1428. Gerson, qui réunissait à un haut point l'éloquence politique à celle de la chaire, alliait à un égal degré les qualités d'un homme de science et d'un écrivain des plus féconds et celles d'un homme d'action. Par sa position, il se vit impliqué dans toutes les luttes qui, à cette époque, désolaient le monde catholique. Longtemps l'Eglise de France célébra en lui non-seulement un de ses théologiens les plus éminents, mais aussi un des premiers représentants de ce gallicanisme dont elle avait fait, jusque dans ces derniers temps, un de ses plus grands titres de gloire. N'était-ce pas précisément en faisant valoir le principe que l'Eglise était supérieure au pape, qu'il espérait avoir trouvé le moyen de

réaliser la réforme dont il avait reconnu la nécessité absolue. Mais la théologie aussi lui semblait avoir besoin d'être transformée, et plusieurs de ses écrits les plus intéressants sont consacrés à ce sujet. Nourri de l'esprit dialectique qui dominait toute la scolastique du moyen âge, gagné par l'enseignement de Pierre d'Ailly au nominalisme qui, au quatorzième siècle, devint de plus en plus prédominant, mais se sentant en même temps puissamment attiré par le caractère profondément religieux des théories mystiques qui alors gagnaient toujours plus de partisans, il essaya de concilier les besoins de la spéculation et ceux du sentiment dans un système de mysticisme pratique, par lequel il espérait éviter également l'aridité de l'abstraction et de ce qu'il appelait la vaine curiosité des philosophes formalistes, ainsi que les égarements panthéistes et transcendants des auteurs mystiques, tels que Ruysbrock ou Amaury de Bène. Mais en tout et avant tout les saintes Ecritures doivent être, selon lui, la règle de la foi et le fondement de toute théologie. Aussi il publia un grand nombres d'écrits exégétiques. Tout en insistant sur le sens littéral, il ne repousse pas l'interprétation allégorique; mais toujours il s'efforce de soumettre l'exégèse à l'autorité de l'Eglise, seule garantie de la vérité. De là s'explique son aversion contre la traduction de la Bible en langue vulgaire et le danger qu'il trouve à en permettre la lecture aux laïques. Strictement attaché à l'orthodoxie de l'Eglise, la seule réforme sur la nécessité de laquelle il insiste constamment, c'est une réforme morale. Et cependant il ne croit pas à la possibilité d'arrêter efficacement la dissolution et la corruption de la vie du clergé. Aussi, plus on doit reconnaître l'austérité de son caractère, plus on est frappé de voir l'influence que le relâchement des mœurs de son temps exerça sur son jugement en certaines questions de morale. La tendance éminemment pratique de son esprit se peint surtout dans le caractère ascétique d'un grand nombre de ses écrits; mais l'opinion, longtemps si chaudement défendue, surtout en France, que Gerson était l'auteur de l'Imitation de Jésus-Christ, de ce livre d'édification si populaire et même classique, paraît enfin presque entièrement abandonnée, après être devenue une question d'amour-propre national. Le mérite de Gerson n'a pas besoin de se parer de lauriers usurpés sur d'autres (Gregory, *Hist. du liv. de l'Imitat.*, 2 vol., Paris, 1843; Malou, *Recherches hist. et crit. sur le vérit. auteur du livre de l'Imitation*, 2e éd., Louv., 1849; Schwab, *Gerson*, p. 782; voyez l'art. *Thomas a Kempis*). — La haute considération dont Gerson jouit dès les premiers temps se montre dans la vogue que ses écrits eurent pendant longtemps. Il y eut peu de théologiens dont les livres furent si souvent imprimés dès les commencements de l'art de Gutenberg. En 1483, on vit paraître la première édition de ses œuvres réunies (à Cologne, en 4 vol. in-f°); mais antérieurement déjà ses écrits avaient souvent été imprimés isolément, surtout les traités d'édification et de morale. En 1488, le célèbre prédicateur strasbourgeois Geiler de Kaisersberg entreprit une deuxième édition en 3 volumes, que son ami Wimpheling,

l'humaniste, compléta par un quatrième volume, 1502. D'autres édit. suivirent à Strasbourg, à Bâle, à Paris, toujours à peu d'années d'intervalle, jusqu'à ce qu'enfin Ell. Dupin en publia la plus complète en 5 vol. in-f°, Anvers, 1706; une biographie s'y trouve jointe (Oudini, *Comment. de scriptorib. eccl.* III, p. 2263). — Les meilleurs travaux récents sur Gerson sont : Ch. Schmidt, *Essai sur J. Gerson*, Strasb., 1839; Thomassy, *J. Gerson*, Paris, 1843; Hasemann, dans l'*Encycl.* d'Ersch et Gruber, sect. I, V, 62; J.-B. Schwab, *Joh. Gerson*, Würzb., 1858; deux ouvrages de concours, l'un de Winkelmann et l'autre de Jeep, sous le titre : *Gerson, Wiclefus, Hussus inter se et cum reformatoribus comparati*, Gœtt., 1857; sur le mysticisme de Gerson : Hundeshagen, dans la *Allgm. Zeitsch. f. hist. Theol.*, 1834, IV; Liebner, dans les *Theol. Stud. u. Krit.*, 1835, II; Jourdain, *Doctrina Gers. de theol. mystica*, Paris, 1836. E. Cunitz.

GERTRUDE DE NIVELLES. Pépin de Landen, duc de Brabant, maire du palais en Ostrasie sous Clotaire II, et Dagobert Ier, tellement attaché à l'Eglise que celle-ci, par reconnaissance, en a fait un saint, eut de sa femme Itte, entre autres enfants, Gertrude qui, fiancée par lui à un membre de la famille royale, déclara ouvertement en présence de toute la cour qu'elle voulait être la fiancée de Jésus-Christ. Elle se retira, avec la permission des siens, dans la Frise, pour y vivre dans la solitude. Elle revint chez son père, mais décida plus tard sa mère, devenue veuve, à transformer le château de Nivelles en un monastère, dont elle devint la première abbesse. La légende la fait voyager en Irlande pour y étudier les sciences sacrées et profanes et les bénédictins veulent qu'elle ait soumis son monastère à la règle de saint Benoît, tandis que tout semble indiquer, d'après les documents qu'ils mettent en avant, que Gertrude adopta la règle de Colomban. S'étant déchargée sur l'une des sœurs, à la mort de sa mère, de tous les soucis matériels de la direction, elle se plongea dans la vie contemplative et s'imposa des mortifications qui hâtèrent sa fin. Elle mourut le 17 mars 664, à l'âge de trente-trois ans. De nombreux miracles s'accomplirent autour de son tombeau, but d'un pèlerinage très-fréquenté. Pendant des siècles, la fête de sainte Gertrude fut célébrée chaque année le 17 mars à Louvain. Le couvent de Nivelles fut transformé plus tard en chapitre de femmes nobles; l'église, qui subsiste encore, est remarquable par la beauté de son architecture. — Sources : *Acta*, II, 462; Ryckel, *Vita S. Gertrudis*, etc., Louanii, 1607; G. Gazit, *Hist. eccl. des Pays-Bas*, Arras, 1614.

GERTRUDE D'EISLEBEN. Gertrude (sainte) d'Eisleben, dite la Grande, abbesse de l'ordre de saint Benoît, sœur de sainte Mechtilde, prit l'habit à Rodersdorf en 1294 et mourut en 1334, abbesse de ce monastère. Elle possédait des connaissances assez étendues et avait étudié dans les langues originales, sauf l'hébreu, les Ecritures et les Pères, mais ce sont ses visions qui ont arraché son nom à l'oubli. Elle forme le chaînon intermédiaire entre Hildegarde et Brigitte de Suède. Son mysticisme est resté orthodoxe et a été accepté par l'Eglise catholique, mais il n'en est pas moins vrai qu'il n'offre que bien peu d'ana-

logies avec l'école de saint Victor et Jean Tauler, et qu'il se rapproche plutôt du mysticisme malsain de l'adoration du Sacré-Cœur. Du reste, il y a toujours eu dans le moyen âge un grand courant de rêves et de visions, que nous pouvons attribuer au vide de la vie monastique, aux conceptions maladives de femmes inoccupées, et, il faut ajouter, à la protestation instinctive de la conscience chrétienne contre les malheurs et les crimes des temps, la sécheresse de la scolastique et le formalisme stérile d'une hiérarchie ambitieuse. Les *Insinuationes pietatis* de sainte Gertrude ont eu d'innombrables éditions dans le cours des seizième et dix-septième siècles. Mège a traduit en français cet ouvrage en 1676. — Sources : Mège, *La vie et les révélations de sainte G.*, Paris, 1662; Avignon, 2 vol. in-8°, 1842; Weissbrodt, *Die Heil. G.*, 1876.

GERVAIS (Saint) et saint Protais, martyrs de Milan, n'ont pas d'Actes. Ils ne seraient connus que par les martyrologes si leurs reliques n'avaient été retrouvées à Milan, une première fois par saint Ambroise, le 19 juin 386, et de nouveau le 8 juillet 1871, avec les restes de saint Ambroise. La première découverte de ces ossements a été racontée par saint Ambroise dans une épitre à sa sœur (*ép.* 22) ; saint Augustin en parle dans ses Confessions (IX, 7) et ailleurs. Au reste, il existe aussi, pour ces saints, une littérature apocryphe. Dès le temps du roi Childebert, il y avait à Paris une église sous leur vocable. — Voyez *AA. SS.*, 19 juin, III; Muratori, dans ses *Anecdota*, 1697, I, in-4°, p. 171 ; U. Chevalier, *Répertoire;* Tillemont, II et X.

GERVAISE (Armand-François), abbé de la Trappe, né à Paris l'an 1660, mort en 1751, entra d'abord chez les carmes déchaussés, où il professa la théologie; il fut nommé prieur de Grézy, près de Meaux ; mais ne trouvant pas la règle des carmes assez rigoureuse, il entra chez les trappistes en 1695, et succéda à D. Zozime dans la dignité d'abbé. Il donna sa démission en 1698, et se retira à l'abbaye de Long-Pont. Il a laissé un grand nombre d'ouvrages, parmi lesquels nous citerons sa *Vie de saint Cyprien*, Paris, 1717, in-4°; sa *Vie de saint Irénée*, 1723, 2 vol. in-12 ; sa *Vie de saint Paul*, 1734, 3 vol. in-12 ; sa *Vie de saint Epiphane*, 1738, in-4°, et son *Histoire générale de la réforme de l'ordre de Cîteaux en France*, Avignon, 1746, in-4°, qui est son ouvrage le plus important. — Son frère Nicolas (1662-1729), attaché d'abord à la mission de Siam, revint en France après un séjour de quatre ans dans ce royaume, devint curé de Vannes, fut sacré évêque d'Horren à Rome et s'embarqua avec plusieurs ecclésiastiques pour se rendre dans l'Amérique centrale. Il fut massacré par les Caraïbes de l'Orénoque. On a de lui une *Vie de saint Martin, évêque de Tours*, 1659, in-4°, et une *Histoire de Boëce, sénateur romain, avec l'analyse de ses ouvrages, des notes et des dissertations historiques et théologiques*, Paris, 1715.

GESENIUS (Juste) [1601-1673], célèbre théologien du dix-septième siècle, formé à l'université de Helmstædt, disciple et ami de George Calixte, exerça une influence considérable dans le sens d'une orthodoxie mitigée, en qualité de membre du consistoire et de surinten-

dant général de l'Eglise du Hanovre. Il publia un *Catéchisme* (1re éd., Brunsw., 1631; 2e éd. refondue, Luneb., 1635), commentaire intelligent du *Petit Catéchisme* de Luther, qui se répandit rapidement en un nombre prodigieux d'exemplaires et d'éditions et qui est encore aujourd'hui en usage dans la plupart des Eglises de l'Allemagne du Nord, où il jouit presque de la considération accordée aux livres symboliques. Cette publication valut à Gesenius les attaques passionnées des luthériens stricts qui l'accusaient de tendances crypto-calvinistes et même papistes. Il y répondit dans son *Apologia* avec mesure et fermeté. On doit également citer de lui les *Histoires saintes de l'Ancien et du Nouveau Testament*, Brunsw., 1658, plusieurs volumes de *Sermons*, et un certain nombre de *Cantiques* insérés dans les recueils hymnologiques de l'Allemagne.

GESENIUS (Frédéric-Henri-Guillaume) [1785-1842], célèbre orientaliste, né à Nordhausen en Saxe, débuta en qualité de privat-docent à Gœttingue en 1806 et fut appelé en 1810 comme professeur de théologie à Halle où il demeura jusqu'à sa mort. Son enseignement jeta un vif éclat et réunit parfois de quatre à cinq cents auditeurs. Grâce aux ouvrages que Gesenius publia sur la langue hébraïque, sa réputation se répandit dans tous les pays cultivés de l'Europe. Ils se distiguent par des connaissances philologiques solides, une grande impartialité et une clarté d'exposition remarquable. Bien que Gesenius appartînt à la tendance rationaliste et fût victime des dénonciations, du reste sans résultat, dont Hengstenberg honora plusieurs professeurs de Halle, il se tint constamment à l'écart des luttes dogmatiques et ecclésiastiques qui ne l'intéressaient pas, pour se vouer uniquement à la poursuite de son but spécial : enrichir par l'analyse consciencieuse de tous les matériaux que leur fournissaient la linguistique, la géographie et l'archéologie palestiniennes, le trésor de nos connaissances en ce qui concerne la langue de nos livres sacrés. Gesenius ne céda jamais à l'esprit de système et s'interdit les conjectures souvent hypothétiques auxquelles ont recours ceux qui s'occupent de grammaire comparée. Sa science est sûre, sobre et toujours limitée à un objet précis. Voici la liste de ses principaux ouvrages : 1° *Dictionnaire hébraïque*, en allemand, Leipz., 1810-12, 2 vol., publié en abrégé en 1815, et en latin en 1833, sous le titre de *Lexicon manuale hebraïcum et chaldaïcum in veteris Testamenti libros*, en une série d'éditions constamment perfectionnées (8e, 1878), avec traduction en anglais, danois, polonais et hongrois ; 2° *Thesauraus linguæ hebraïcæ*, commencé en 1826 et continué après sa mort, où 3 vol. in-4° avaient paru, par son ami Rœdiger ; 3° *Grammaire hébraïque*, Leipz., 1813 ; 13e éd., 1842, publiée depuis lors, dans huit éditions successives, par Rœdiger, et, en 1878, par Kautzsch ; 4° *Le prophète Esaïe traduit et accompagné d'un commentaire philologique, critique et historique*, en allemand, Leipz., 1820-21, 3 vol. in-8 ; 2e éd., 1829 ; 5° *De Pentateuchi Samaritani origine, indole et auctoritate*, Halle, 1815, in-8° ; 6° *De Samaritanorum theologia, ex fontibus ineditis...*, Halle, 1822, in 4° ; 7° *Monumenta phœnicia*, 1837, 2 vol. in 4° ; 8° *Etudes paléographiques*, 1838, en

allemand ; 9° des articles dans l'*Encyclopédie* d'Ersch et Gruber et dans la *Literaturzeitung* de Halle. — Voyez l'article de M. Reuss dans la *Real-Encykl.* de Herzog, V, 121 ss.

GESSEN (Gôchèn ; Γεσέν, Γεσέμ). — 1° Province égyptienne que le Pharaon régnant assigna à Jacob et à ses fils (Gen. XLV, 10 ; XLVI, 28 ; L, 8), et que les Israélites habitèrent pendant quatre cent trente ans (Exode VIII, 22 ; IX, 26). Quoique la position de Gessen ne soit pas indiquée d'une manière précise par la Bible, il faut la placer indubitablement sur la rive orientale du Nil, et l'étendre jusque près de la résidence du Pharaon. Nulle part, en effet, il n'est dit que Jacob ou les Israélites, quand ils sortirent d'Egypte, aient passé le Nil, et la fréquence des rapports de Moïse avec le Pharaon prouve que Gessen était peu éloignée de la capitale. De plus les traducteurs grecs et kophtes de la Bible ajoutent au nom de Gessen la remarque qu'il faut la chercher dans la partie arabe (orientale) de la Basse-Egypte ; les monuments de l'époque des Ptolémées lui assignent la même position et enfin les villes qui, d'après la Bible, en faisaient partie, sont situées toutes dans la partie orientale du Delta. Le nom de *Gessen* (Kesem), est la forme sémitique du mot égyptien Kos, qui s'est conservé dans le nom de la capitale de *Fakusa* (cophte : *Fa-Kos*), dont les ruines s'appellent aujourd'hui encore Tel-Fakâs. Dans le sud, Gessen était bornée par un canal qui, déjà sous Séti Ier, fournissait de l'eau potable au delta oriental et reliait le Nil à la mer Rouge. Avant la sortie des Israélites, il existait sur les confins de l'Egypte et de l'Asie un cours d'eau appelé « la percée, » en communication avec le Nil, et dans lequel, d'après les bas-reliefs du temple de Karnak, il y avait nombre de crocodiles. Ce canal et le territoire situé sur sa rive méridionale formaient la frontière sud, le bras tanitique du Nil, la frontière occidentale ; le nord comprenait les Marches, remplacées aujourd'hui par le lac de Menzaleh. Gessen avait des villes importantes, parmi lesquelles les textes citent *Rhamsès*, *Pithom* et *On* (Héliopolis) ; *Rhamsès*, fréquemment mentionnée sur les monuments, est le *Rhamsès-Tanis* (auj. *San*), que la Bible appelle *Zoan*. *Pithom* (égyptien : pa (pi) Tum, ville du Tûm), se trouvait près de Bubastis, non loin d'un lac retrouvé par les voyageurs modernes. La forme sémitique du mot *Gessen* et des noms des lacs du pays et les indications contemporaines fournies par les papyrus de l'époque de Rhamsès II, prouvent que le pays a été, en grande partie, habité par les Sémites, surtout du côté des Marches du nord-est, où leurs descendants se sont fort longtemps maintenus. Au sud-est et à l'est, Gessen est limité par le désert qui s'étendait partout où l'eau ne venait pas activer la végétation. Dans les villes, les Sémites et les Egyptiens vivaient côte à côte, mais ces derniers étaient les maîtres et forçaient les Israélites à la corvée. Le fait est confirmé par le grand papyrus de Harris et d'autres mss du British-Museum. Les Hébreux faisaient les briques et taillaient les pierres nécessaires à la construction des monuments de Rhamsès ; le travail était pénible, la matière première (argile et paille), manquait souvent ; mais on voit,

d'après la plupart des papyrus, que les travailleurs étaient bien nourris. A en juger par une lettre que l'intendant Penbera adresse à un de ses supérieurs, le sol rapportait les fruits les plus abondants, les rivières étaient poissonneuses et les étangs peuplés d'oiseaux aquatiques ; aussi les greniers étaient-ils remplis de blé et les légumes les plus variés fournissaient une nourriture abondante. Dans les années d'abondance, le surplus des produits agricoles était accumulé dans les villes fortes (greniers), dont parle l'Exode (I, 11) et à la construction desquelles on employait les Hébreux. — 2° Ville et territoire dans la partie montagneuse de la tribu de Juda (Jos. XV, 51), et dont les environs s'appelaient le pays de Gessen (Jos. X, 41 ; XI, 16).

E. Scherdlin.

GESSUR [Geschour, pont], nom d'un district situé au nord-est du Jourdain (Deut. III, 14 ; Jos. XII, 5 ; XIII, 13), sur la frontière de la Syrie (2 Sam. XV, 8). Il formait encore, à l'époque de Salomon, un petit royaume indépendant (2 Sam. III, 3 ; XIII, 37 ; XIV, 23). Burckhardt (*Reise*, II, p. 553) l'identifie avec le Dschir Beni Jakub, situé entre le lac de Tibériade et le Grand Hermon, où se trouvait jadis un château-fort pour défendre le passage du Jourdain supérieur. — Le nom de Gessur était aussi porté par un district du sud de la Palestine dont les habitants sont nommés à côté des Philistins et des Amalécites (Jos. XIII, 2 ; 1 Sam. XXVII, 8).

GETHSÉMANÉ (Γεθσημανῆ ou, d'après les meilleurs manuscrits, Γεθσημανεί, c'est-à-dire pressoir à huile), métairie située au pied du mont des Oliviers, au delà du torrent de Cédron, et célèbre dans l'histoire des dernières souffrances de Jésus-Christ. On montre cette localité encore aujourd'hui sur le versant occidental du mont des Oliviers avec des arbres très-vieux. Longtemps abandonné, le jardin de Gethsémané a été clos en 1848 d'un mur et est aujourd'hui en possession des Latins. Une grotte voisine passe pour l'endroit où Jésus pria avant d'être livré par Judas entre les mains de ses ennemis.

GEULINX. Voyez *Cartésianisme*.

GEX (Les Eglises de). La Réforme fut prêchée dans le bailliage de Gex en 1536, sous les auspices des Bernois, qui venaient d'enlever à la maison de Savoie cette petite contrée, ainsi que les provinces de Vaud et de Chablais. On y établit une douzaine de pasteurs et le territoire de Gex forma l'une des sept *classes* ou divisions ecclésiastiques du pays romand. Accueillies, sinon avec empressement, du moins sans opposition, les croyances nouvelles s'y enracinèrent assez vite. En 1567, Berne rétrocéda le pays de Gex au duc Emmanuel-Philibert, sous la réserve expresse qu'il y maintiendrait la Réforme. Après la rupture entre la France et la Savoie (1589), le bailliage fut à diverses reprises dévasté par la guerre. Genève, alliée de la France, s'en empara en 1590; mais elle y avait à peine rétabli une organisation régulière que la diplomatie peu loyale de Henri IV le lui enleva par le traité de Lyon (1601). Dès lors le pays de Gex appartint à la France. L'édit de Nantes y fut mis en vigueur, et ce fait, en rouvrant la contrée au catholicisme, entraîna pour ses habitants de graves

conséquences. François de Sales, promu vers ce temps au siége épiscopal d'Annecy, forma aussitôt le projet de ramener à la foi romaine ce territoire protestant, qui faisait partie de son diocèse. Il plaça des curés dans quelques paroisses, réussit, par d'habiles menées, à priver les réformés, au profit d'une faible minorité catholique, de leurs vingt-cinq églises (1601-1612), et les mit ainsi dans l'obligation de se construire de nouveaux temples. Mais là se bornèrent ses succès ; il ne parvint point à attirer à lui ceux qu'il voulait gagner et les milliers de conversions dont lui font honneur ses panégyristes sont purement légendaires. Rattachée, dès 1603, au faisceau des Eglises réformées de France, l'ancienne classe de Gex forma dès lors l'un des colloques de la province ecclésiastique de Bourgogne. Dans le cours du dix-septième siècle, plusieurs synodes provinciaux se réunirent dans le bailliage. Le règne de Louis XIII s'écoula pour les réformés d'une manière relativement paisible, malgré les tracasseries de l'autorité et l'indigence des fidèles, qui les contraignit peu à peu à réduire le nombre de leurs pasteurs. Mais, depuis 1661, leur situation s'aggrava beaucoup. Préludant aux persécutions qui désolèrent plus tard tout le royaume, Louis XIV et le clergé romain entreprirent systématiquement de ruiner leurs Eglises. On leur signifia à l'improviste que leur bailliage ayant été réuni à la France depuis l'édit de Nantes, ils ne se trouvaient point au bénéfice des garanties accordées par ce décret à leurs coreligionnaires des autres provinces. C'était employer contre eux l'édit de Nantes comme une arme à deux tranchants. En effet, sous Henri IV, on avait admis précisément le contraire, et nous avons vu avec quelle habileté François de Sales avait exploité cette décision. En vain les protestants réclamèrent-ils contre la perfide manœuvre de leurs ennemis; en vain les cantons évangéliques, voyant l'orage qui se préparait, multiplièrent-ils leurs démarches pour le détourner, Louis XIV était résolu à n'écouter personne. Un arrêt du Conseil royal interdit le culte dans vingt-trois temples, ne l'autorisant plus que dans ceux de Sergy et de Fernex (23 août 1662), et bientôt les édifices condamnés tombèrent sous le marteau des démolisseurs. Les pasteurs, ainsi que les maîtres d'école, furent réduits à deux pour tout le bailliage. Les enterrements durent avoir lieu de nuit, dans de nouveaux cimetières éloignés de trois cents pas au moins des cimetières romains. Les réformés se virent exclus de toutes les fonctions de la magistrature, et l'on accorda aux catholiques un terme de trois ans pour payer leurs dettes. En même temps, sous les auspices de l'évêque Jean d'Aranthon, une mission « royale, » œuvre de propagande dirigée par des jésuites et des moines, ajoutait à ces déplorables mesures mille vexations de détail, obsessions auprès des malades, enlèvements d'enfants, etc. Le prélat couronna l'entreprise en joignant une maison pour la propagation de la foi aux établissements monastiques déjà existants. Cependant les résultats de cette campagne cléricale répondirent peu aux espérances de ses promoteurs. Pasteurs et troupeaux résistèrent avec fermeté aux convertisseurs catholiques,

et, sauf de rares exceptions, tous demeurèrent inébranlables. Sous le nom de Conseil des Eglises, un comité secret, fondé en 1663, prit en main les intérêts de celles-ci, et rendit, jusqu'au temps de la Révocation, de précieux services. Au dedans, il reconstitua la discipline ecclésiastique, stimula l'activité des anciens, et rattacha les localités dépourvues de pasteurs aux centres paroissiaux de Fernex et de Sergy; au dehors, il entretint des relations suivies avec les amis dont les opprimés pouvaient attendre sympathie et secours. Deux anciens pasteurs, Gabriel Héliot et César Rey, demeurèrent dans le bailliage, afin de pouvoir, en cas d'empêchement des pasteurs titulaires, les suppléer dans leurs fonctions. Devenus bientôt le point de mire des attaques de leurs adversaires, ces hommes courageux furent emprisonnés à diverses reprises, puis bannis (1667), sans toutefois « encourir aucune note d'infamie ni perte de biens. » Un fait consolant vint alors réjouir les réformés. A peine Héliot et Rey étaient-ils partis que deux jeunes serviteurs du Christ, Louis et Pierre Roch, enfants du pays, se présentèrent pour les remplacer comme pasteurs suppléants. Quelques années plus tard, grâce aux dons généreux des protestants de Genève, de la Suisse allemande et d'autres pays, on put remplacer par des temples spacieux les lieux de culte très-insuffisants de Sergy et de Fernex; mais ces édifices, inaugurés en 1675, n'eurent qu'une existence éphémère. En effet, le 18 décembre 1684, un arrêt royal interdit le culte réformé dans tout le pays de Gex. Dès ce moment, les protestants n'avaient plus qu'à opter entre l'abjuration et l'exil, et l'année suivante, l'appréhension des dragonnades détermina la plupart d'entre eux à s'expatrier. Facilitée par la circonstance que le bailliage confinait aux pays de Vaud et de Genève, l'émigration, malgré la surveillance des agents royaux, prit des proportions assez considérables pour dépeupler la contrée. L'intendant Ferrand constatait en 1698 que sur 1,373 familles qui l'habitaient avant la Révocation, 888, c'est-à-dire environ les deux tiers, avaient quitté le royaume. Celles qui restèrent, confiées par l'évêque Rossillon de Bernex aux soins des jésuites, furent reconquises par l'Eglise romaine. Le premier quart du dix-huitième siècle vit disparaître les dernières traces du protestantisme. Ce fut, chose curieuse, Voltaire qui, plus tard, réintroduisit celui-ci dans le pays ; on sait que, vers la fin de sa vie, le philosophe attira à Versoix, et surtout à Fernex, un certain nombre d'horlogers protestants. En 1797, les réformés de Fernex appelèrent un pasteur et en 1819 leur communauté fut érigée en paroisse officielle. Aujourd'hui, sur une population totale de 21,000 âmes, on compte dans le pays de Gex de 850 à 900 réformés ; ils possèdent 2 pasteurs, 2 temples, 6 écoles et 2 asiles pour les jeunes protestants disséminés. — Voyez Herminjard, *Correspond. des réformateurs*, IV, 1872, in-8° ; Baulacre, *Œuvres historiques et littéraires*, II, Genève, 1857, in-8° ; Ruchat, *Hist. de la Réformation de la Suisse*, IV, 1836, in-8° ; Weiss, *Hist. des réfugiés protestants de France*, II, 1853, in-12 ; Voltaire, *Correspondance* ; et plus spécialement l'*Histoire des Eglises réformées du pays de Gex*, Genève,

1856, in-8°, par l'auteur du présent article, ainsi que *Les réfugiés protestants du pays de Gex*, par le même, dans les *Etrennes religieuses pour* 1875, Genève, 1875, in-12. TH. CLAPARÈDE.

GFRŒRER (Auguste-Frédéric), historien de l'Eglise et l'un des représentants les plus accrédités de l'ultramontanisme en Allemagne au dix-neuvième siècle, né le 5 mars 1803 à Calw, dans la Forêt-Noire. Destiné par sa famille au ministère évangélique, il traversa dans son pays natal la filière ordinaire des séminaires et de l'université et quitta, en 1825, Tubingue pour séjourner dans la Suisse romande, à Lausanne d'abord, puis à Genève où il fut secrétaire de Bonstetten. Il passa de là en Italie, dont il étudia sérieusement la littérature; les splendeurs de la Rome pontificale produisirent sur son âme mobile une impression profonde et préparèrent sa conversion au catholicisme. Revenu dans sa patrie, il fut d'abord répétiteur au séminaire de Tubingue (1828), mais échangea deux années après ces modestes fonctions contre celles plus lucratives de bibliothécaire à Stuttgard, ce qui lui permit de se livrer tout entier à des recherches historiques et de renoncer à la théologie qui lui inspirait une aversion toujours croissante. Son premier livre, qu'accueillirent avec faveur les juges compétents, offrit le résumé de ses précédentes études : *Philon et la philosophie judæo-alexandrine* (Suttgard, 1831, 2 vol.). Il n'en prit cependant un congé définitif qu'en 1839 dans son *Histoire du christianisme primitif*, 3 vol., où il s'engagea dans la voie si bruyamment ouverte quelques années auparavant par son compatriote Strauss, et s'efforça avec une érudition et une sagacité remarquables de bannir de la vie de Jésus tout élément surnaturel et de ramener le fondateur du christianisme aux proportions d'un personnage purement historique. Déjà, en 1835, M. Gfrœrer avait passé de la théologie à l'histoire proprement dite dans son *Gustave-Adolphe* (2 vol., Stuttgard, 1835-1837 ; 4e édition, par les soins d'Onno Klopp, 1863) ; les talents politiques du roi de Suède avaient été mis par lui exclusivement en saillie au détriment de son caractère religieux ; les secrets desseins de Wallenstein l'avaient entraîné à des hypothèses ingénieuses sans doute, mais qui ne s'appuyaient sur aucun document authentique. La révolution intérieure qui s'était opérée chez l'ex-candidat de Tubingue se manifesta au grand jour dans son *Histoire universelle de l'Eglise*, où il se plut à célébrer l'heureuse influence exercée par Rome sur le développement spirituel de l'Allemagne et où il ne dissimula pas son admiration pour l'œuvre de Grégoire VII et d'Innocent III (Stuttgard, 1841-1846, 4 vol. incomplets, s'arrête en 1305). A partir de cette publication, les ultramontains saluèrent en Gfrœrer un de leurs coryphées et l'appelèrent, en 1846, à la chaire d'histoire vacante à l'université de Fribourg en Brisgau, quoiqu'il n'ait officiellement abjuré qu'en 1853 ses croyances évangéliques. Sa conversion, dictée par des mobiles bien plus politiques que religieux, lui fut inspirée par son besoin d'autorité et d'ordre matériels, son respect pour la puissance extérieure de la curie romaine ; sur le terrain du dogme, il resta sinon rationaliste, tout au moins indif-

férent. Il n'en conçut qu'une haine plus amère pour ses anciens coreligionnaires et se prononça, à plusieurs reprises, avec une extrême violence contre le gouvernement badois pendant les longs démêlés de ce dernier avec l'archevêque de Fribourg. Elu en 1848 membre du parlement de Francfort, il prit son siége au milieu des fédéralistes et des partisans de l'Autriche, mais n'en donna pas moins sa voix à Frédéric-Guillaume IV pour la couronne impériale en vertu de leur commun amour pour le moyen âge. M. Gfrœrer mourut à Carlsbad pendant une cure de bains, le 10 juillet 1861. Comme historien, sa vigueur intellectuelle et l'étendue de son érudition ne sauraient être mises en doute, mais ont été trop souvent altérées par une imagination qui ne reculait pas devant les combinaisons les plus aventureuses et un esprit de parti qui allait jusqu'à la déloyauté. Depuis son émigration à Fribourg et sa seconde période scientifique, le plus solide de ses ouvrages, au dire des experts, serait son *Histoire des Karolingiens de l'Est et de l'Ouest* (Fribourg, 1848, 2 vol.). Nous mentionnerons encore ses recherches sur l'*Epoque, l'Origine et le But des Décrétales du faux Isidore* (1848); son *Histoire de l'humanité primitive* (Schaffhouse, 1855, 2 vol.); *le pape Grégoire VII et son siècle* (1859-1861, 7 vol.). Son disciple, M. Weiss, a publié, après sa mort, une *Histoire du dix-huitième siècle* (1862-1874, 4 vol.); une *Histoire des droits du peuple allemand* (2 vol., 1866); des *Histoires byzantines* (2 vol., 1872-1874).

E. Strœhlin.

GIBBON (Edouard), l'un des plus grands historiens de l'Angleterre, né à Putney dans le comté de Surrey, le 27 avril 1737, mort à Londres, le 16 janvier 1794. Sa famille était originaire du comté de Kent et faisait partie de cette petite noblesse de campagne, dont le rôle n'a pas été sans mérite. Il fut l'aîné et le seul survivant de cinq frères et d'une sœur. D'une santé délicate et maladive, il dut vraisemblablement la vie à la tendresse de sa tante Catherine Porten, qui lui prodigua les soins que sa mère, absorbée par les plaisirs du monde, ne lui rendait pas toujours. A l'âge de sept ans, on lui donna pour précepteur un vicaire de campagne, John Kirkby, pour qui il conserva un souvenir reconnaissant. A quinze ans, sa santé s'étant affermie, il fut envoyé à l'université d'Oxford. « J'y arrivai, dit-il, dans un état d'ignorance à faire rougir un écolier. » Gibbon se calomniait; ses connaissances étaient déjà fort suffisantes. Sans doute, il ignorait à peu près les deux langues classiques, le latin et le grec, mais il avait lu, dans les traductions anglaises, Hérodote, Xénophon, Tacite, Procope; il s'était familiarisé avec les traditions égyptiennes, arabes, turques, persanes et possédait à fond Hume et Robertson. Ce fut alors que l'apparition du *Siècle de Louis XIV*, de Voltaire, lui suggéra l'idée d'écrire le *Siècle de Sésostris*. Mais, avant d'avoir même terminé son travail, il en sentit toutes les imperfections et y renonça : « La découverte de ma propre faiblesse, dit-il, fut mon premier symptôme de goût. » Le fait important du séjour de Gibbon à Oxford est sa conversion passagère au catholicisme. Le jeune étudiant qui avait le goût pour les discussions religieuses se

mit à lire des ouvrages de controverse. Le *Free Inquiry*, de Middleton, ébranla son protestantisme chancelant et l'*Histoire des variations* de Bossuet acheva sa conversion. Il abjura, à Londres, entre les mains d'un prêtre catholique, le 8 juin 1753. Son père, aussi irrité qu'étonné, le fit partir pour Lausanne où il le confia au pasteur Pavillard. A la suite de longues discussions et de nouvelles lectures, après avoir découvert, en particulier, un argument irrésistible contre la transsubstantiation, le jeune homme se rétracta, à Noël 1754. Toutefois, cette discussion des deux religions eut pour conséquence de le plonger dans l'indifférence et le scepticisme. Pendant son séjour à Lausanne, Gibbon perfectionna son éducation. Il apprit à fond le français et le latin et commença les *Extraits raisonnés de ses lectures*, qui furent publiés après sa mort. « Nous ne devons lire, disait-il, que pour nous aider à penser. » Ces années si bien remplies pour l'étude furent traversées par un incident remarquable. Gibbon devint amoureux de Mlle Curchod, depuis Mme Necker, déjà connue dans son pays natal par son esprit et sa beauté. Il fit agréer sa recherche ; mais, rappelé en Angleterre, après cinq ans d'absence, il ne put obtenir le consentement de son père. Le futur historien se consacra tout entier à l'étude qui fut désormais sa seule passion. Retiré à Buriton, campagne de son père, il y continua sa paisible existence de Lausanne. Bien que ses préférences fussent pour la littérature française, il se remit à lire les auteurs anglais. Son début fut un petit ouvrage écrit en français, en 1759, et publié deux ans après sous le titre d'*Essai sur l'étude de la littérature*. L'année même où parut l'*Essai*, Gibbon fut distrait de ses études par un épisode qu'il a raconté avec quelque complaisance dans ses *Mémoires* et qui, à un certain point de vue, ne laissa pas que d'exercer une certaine influence sur ses travaux historiques. L'Angleterre était alors en guerre avec la France et une milice nationale s'organisait. Gibbon fut nommé premier capitaine de la milice du Hampshire. « Le principal service que me rendit la milice, dit-il, ce fut de me faire Anglais et soldat. » — En 1763, quand la paix fut faite avec la France et la milice licenciée, Gibbon quitta de nouveau l'Angleterre pour voyager. Il s'arrêta d'abord pendant trois mois à Paris, où les cercles littéraires les plus brillants lui furent ouverts. Il fut admis aux dîners de Mmes Geoffrin et du Bocage, d'Helvétius et du baron d'Holbach. De Paris, il se rendit en Italie en s'arrêtant à Lausanne. Rome produisit sur lui une impression profonde. « Ce fut à Rome, dit-il, le 15 octobre 1764, qu'étant assis et rêvant au milieu des ruines du Capitole, tandis que des moines déchaussés chantaient vêpres dans le temple de Jupiter, je me sentis frappé pour la première fois de l'idée d'écrire l'histoire de la décadence et de la chute de cette ville. » Il ne mit pas immédiatement la main à l'œuvre, et, de retour en Angleterre, en 1765, il se livra d'abord à quelques essais de critique historique et publia quelques écrits de circonstance. Ce fut seulement en 1776 que parut le premier volume de l'*Histoire de la décadence et de la chute de l'empire romain*. Le succès fut prodigieux, et deux ou trois éditions, prompte-

ment enlevées, fondèrent la réputation de l'auteur. Toutefois, il se produisit une opposition assez vive du parti religieux contre les quinzième et seizième chapitres de l'ouvrage, plus spécialement consacrés à l'histoire de l'établissement du christianisme. Gibbon fut un instant étonné et effrayé de l'orage qu'il avait involontairement soulevé. « Si j'avais prévu, dit-il, la vivacité des sentiments qu'ont éprouvés ou feint d'éprouver en cette occasion les personnes pieuses ou timides ou prudentes, j'aurais peut-être adouci ces deux chapitres, objets de tant de scandale. » Il fut consolé de ces attaques par les témoignages d'estime de Hume et de Robertson. Pendant le cours de ses premiers travaux, Gibbon fut nommé membre du Parlement. Il était si peu orateur qu'il siégea pendant huit ans sans ouvrir la bouche. En 1779, il accepta une place dans le conseil du commerce et des colonies; mais, peu fait pour la vie politique, ce fut sans aucun regret qu'il abandonna ses fonctions en 1782, à la suite d'une révolution ministérielle. Il quitta même l'Angleterre et alla vivre à Lausanne, théâtre de ses premières peines et de ses premiers plaisirs. Ce fut dans cette ville qu'il termina son grand ouvrage sur la *Décadence et la chute de l'Empire romain*. En 1793, à la nouvelle de la mort de lady Sheffield qu'il aimait tendrement et qu'il nommait sa sœur, Gibbon partit pour l'Angleterre. Il y mourut, six mois après son arrivée, en janvier 1794. — Voir l'étude de M. Guizot sur Gibbon, dans les *Mélanges biographiques et littéraires*, 1 vol. in-8°, Paris, 1868.

A. Gary.

GIBÉON. Voyez *Gabaon*.

GIBERT (Jean-Louis), dit le grand Gibert, célèbre pasteur du Désert, né vers 1721. Son nom ne figure pas sur la liste des étudiants de Lausanne. Il se mit à tenir des assemblées, vers 1745, dans l'Aunis, la Saintonge, l'Angoumois, l'Agénois et le Périgord, où prêchaient déjà Pelissier et Gounon, dit Pradon. Un espion envoyé par l'évêque de Saintes s'étant établi à Pons, en 1754, contrefit le protestant zélé, puis appela le pasteur pour un baptême. Celui-ci conçut des soupçons et fit d'abord la sourde oreille; mais blâmé de tous, et même du proposant Tourzeau, qui l'aidait pour la prédication, il quitta Sainte-Foy, accompagné de son frère Etienne, d'un gentilhomme et de deux autres personnes. Ils arrivèrent à Pons sur les cinq heures du soir, le 21 février 1755. Sous divers prétextes, le traître fit retarder le baptême jusque fort avant dans la nuit. Gibert voulait partir quand la cérémonie fut terminée; mais le gentilhomme s'y opposa. Le lendemain matin, Gibert et ses amis furent poursuivis par les archers à cheval, et essuyèrent une décharge qui tua le gentilhomme. Le nommé Bonfils fut arrêté, tandis que les trois autres s'échappaient au galop. C'est alors que Paul Rabaut écrivait dans son journal : « M. Gibert risque beaucoup en Saintonge. » Gibert fut pendu en effigie et son frère, contumace, condamné aux galères perpétuelles. L'intrépide pasteur continua ses assemblées, comme de coutume. Il fit un jour désarmer des ennemis qui s'étaient trop approchés de l'une d'elles, et ne les renvoya que lorsqu'elle fut ter-

minée. Le synode de 1761, qui délimita la circonscription de ses collègues Sollier, Dugas et Jarousseau, lui permit de continuer à circuler dans toutes les paroisses. On perd sa trace après le synode de 1767. Il périt frappé d'une balle en pleine poitrine, comme il prêchait à la Combe de la Bataille, sur la lisière de la forêt de Valeret. Son frère Etienne, moins âgé de quinze ans, fut pasteur à Bordeaux, puis en Angleterre. — *Bullet. de l'hist. du prot.*, III, 190, VI, 335; *La France prot.*; Crottet, *Hist. des Egl. réf. de Pons*, etc.; Pelletan, *Le pasteur du Désert*, 2e éd. O. Douen.

GICHTEL (Jean-George), un de ces rêveurs enthousiastes et séparatistes dont l'Allemagne protestante a produit un si grand nombre, naquit à Ratisbonne en 1638. Dès son enfance, sa piété était dominée et égarée par son imagination. La théologie, qu'il étudia à Strasbourg, lui déplut, il la trouva trop formaliste; il la quitta pour le droit, devint avocat, mena pendant longtemps une vie pleine d'aventures, tantôt banni à cause de ses excentricités, tantôt prenant la fuite pour échapper à des offres de mariage, ne recherchant partout que des sectaires, se condamnant à la pauvreté, ayant des visions, luttant avec le diable, croyant tout obtenir de Dieu à force de prières, et rejetant la doctrine de la justification par la foi comme n'étant qu'une conception charnelle. Il finit par se fixer à Amsterdam, où il vécut misérablement, mais où il trouva quelques personnes qui acceptèrent ses opinions. Celles-ci se réduisent à la nécessité de suivre la parole intérieure plutôt que la parole écrite, à la réprobation du mariage comme rendant l'homme incapable de revenir à l'état primitif d'Adam quand celui-ci, avant la création de la femme et avant la chute, n'avait vécu qu'avec Dieu; enfin, à l'établissement d'un sacerdoce de Melchisédek pour expier les péchés du monde. Quand Gichtel mourut, en 1710, il laissa un certain nombre de disciples, appelés *Engelsbrüder*, frères angéliques, parce qu'ils prétendaient mener la vie des anges. Dans l'Allemagne du Nord, il y eut pendant assez longtemps des membres disséminés de cette secte étrange. Ch. Schmidt.

GIESELER (Jean-Charles-Louis). Parmi les historiens de l'Eglise qui, au dix-neuvième siècle, font honneur au protestantisme, Gieseler occupe une des premières places. Sa vie, simple et régulière, ne présente que peu d'incidents. Né le 3 mars 1793 à Petershagen, près de Minden en Westphalie, où son père était pasteur, il fit ses premières études à l'orphelinat de Halle, remplit ensuite diverses fonctions scolaires, et devint en 1819 professeur de théologie à l'université nouvellement fondée de Bonn. En 1831, il fut appelé à Gœttingue; c'est là qu'il mourut le 8 juillet 1854, après avoir formé de nombreux élèves. Tous ceux qui ont eu le bonheur de l'approcher se souviennent de sa droiture, de l'affabilité de ses manières, de son affection paternelle pour les jeunes gens qui prenaient les études au sérieux; on ne pouvait pas se laisser guider par un maître plus sûr. Positif dans sa foi, tout en penchant vers un certain rationalisme, érudit comme un bénédictin, ne laissant rien à l'imagination, ennemi

des hypothèses, trouvant la critique de Baur trop arbitraire et trop aventureuse, uniquement préoccupé de la recherche de la vérité historique, mais doué d'une rare sagacité, il a contribué plus qu'aucun autre à répandre une saine méthode. Déjà, dans son premier écrit, il révéla ses qualités éminentes : *Historisch-kritischer Versuch über die Entstehung und die frühesten Schicksale der schriftlichen Evangelien*, 1818. Gieseler y réduisait à néant l'hypothèse d'un Evangile primitif qui aurait été la source commune des synoptiques: quant à ses propres résultats, ils ne semblent plus acceptables dans leur totalité. Plusieurs monographies et divers articles dans des journaux théologiques et littéraires sont consacrés à des questions spéciales ; Gieseler a notamment élucidé d'une manière définitive quelques points obscurs de l'histoire des hérésies des premiers siècles et du moyen âge. Son ouvrage capital est son *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, 6 tomes en 11 volumes, dont le premier parut pour la première fois en 1824. Les parties qui traitent de l'Eglise ancienne et de celle du moyen âge sont des chefs-d'œuvre d'exactitude et de clarté. L'exposition paraît peut-être un peu sèche à force de concision, le texte ne se compose que de paragraphes très-courts, mais les notes remplacent pour maint lecteur toute une bibliothèque ; Gieseler y a réuni non-seulement les indications littéraires les plus indispensables, il y donne la parole aux auteurs eux-mêmes, au moyen de citations choisies avec un coup d'œil remarquable, et, quand l'occasion s'en présente, il y éclaircit les questions douteuses, il discute des hypothèses et rétablit la réalité des faits. Nous ne connaissons pas de livre qu'on puisse recommander avec plus de confiance à ceux qui veulent s'initier à l'étude de l'histoire ecclésiastique. Les deux volumes qui s'occupent de la Réformation sont également très-utiles, notamment la partie où Gieseler rend compte du développement progressif de la théologie protestante. Quant au dix-huitième siècle et aux temps modernes, il les a traités avec la même érudition que les périodes antérieures, tout en s'interdisant avec raison d'accumuler des notes ; seulement, pour ces temps plus voisins de nous, on aurait pu désirer un récit plus animé et peut-être un peu plus d'indulgence dans certains jugements. Le dernier volume contient l'histoire des dogmes jusqu'à la Réformation ; il n'a été publié que d'après les cahiers dont Gieseler s'était servi pour ses cours. CH. SCHMIDT.

GILBERT (Saint), chevalier, fonda, vers 1150, au retour de la deuxième croisade, le couvent de Neuffonds ou Neuf-Fontaines, au diocèse de Clermont, qu'il soumit à l'ordre de Prémontré. Lui-même prit la robe des chanoines de Prémontré, tandis que sa femme Pétronille établissait à Aubeperre un couvent de femmes, dédié à saint Gervais et à saint Protais, comme celui de Neuffonds l'était à Notre-Dame, et dont elle fut la première abbesse. Gilbert mourut en 1152. — Voyez *AA. SS.*, 6 juin.

GILBERT DE LA PORÉE. Après avoir été au moyen âge l'oracle des philosophes et avoir reçu les éloges de Jean de Salisbury et de Otto de Freysing, l'évêque de Poitiers est tombé dans l'oubli et presque

seul M. Hauréau a voulu lui rendre sa place dans l'histoire de la philosophie. Né à Poitiers dans les premières années du douzième siècle, successivement élève de Bernard de Chartres, d'Anselme et de Radulphe de Laon, Gilbert de la Porée, devenu docteur à son tour, professa successivement à Chartres, à Paris et à Poitiers, dont il fut nommé évêque en 1142. Ses contemporains vantent l'étendue de ses connaissances, la subtilité de sa dialectique, mais l'un de ses adversaires, Walther de Saint-Victor (nous pouvons encore citer Geoffroy d'Auxerre et Hugues d'Amiens), a pu le surnommer avec quelque raison le « labyrinthe » à cause de son obscurité. Il savait unir à un ascétisme sévère une piété vivante ; d'un commerce doux et aimable, il professait un goût éclairé pour les beaux-arts. Mais, si sa dialectique est subtile, il se tient bien plus qu'Abélard sur le terrain traditionnel, professe la même opinion qu'Anselme sur les rapports entre la raison et la foi et enseigne avec quelques variantes le même réalisme que Guillaume de Champeaux. Ses idées philosophiques sont enfermées dans son livre des six principes, qui est une analyse de l'entendement. Dans les questions théologiques il a vu ses thèses sur la Trinité, par lesquelles il voulait écarter de l'enseignement théologique toute apparence de Sabellianisme, accusées d'hérésie par le bouillant Bernard de Clairvaux. Abélard, du reste, l'avait mis en garde au concile de Sens en lui montrant que son tour viendrait. Cette controverse est en réalité l'un des aspects de la lutte secrète entre la tendance dialectique, quelle qu'elle soit, et la tradition ecclésiastique et mystique. Deux des prêtres de Poitiers accusèrent en 1147, au concile de Paris, et en 1148 au concile de Reims, leur évêque pour avoir, dans son commentaire sur le traité de la Trinité de Boèce (publié avec les œuvres de Boèce à Venise en 1570), soutenu dans quatre thèses que *Divinam essentiam non esse Deum*. L'essence, dit Gilbert, est la forme par laquelle Dieu est Dieu, comme l'humanité la forme par laquelle l'homme est homme. Le Père, le Fils, le Saint-Esprit sont un par rapport à *quo est* et non à *quod est*. On ne peut pas dire *Deus est pater*, etc. L'essence divine ne s'est pas incarnée. Accusé par Bernard de Clairvaux de tomber dans le trithéisme et même le quatrithéisme, mais soutenu par un grand nombre de cardinaux, accueilli avec bienveillance par Eugène III, Gilbert vit repousser sa distinction entre la divinité et Dieu, mais son illustre adversaire ne put le faire condamner comme hérétique. Renvoyé avec honneur dans son diocèse, Gilbert y mourut en paix en 1154. — Sources : *Hist. litt. de France*, XII, 468 ; Ritter, *Gesch. d. christl. Phil.*, I, 488 ; Neander, *K. G.*, 4e édit., t. VIII, 149, 219 ; Hauréau, *Phil. scol.*, I, 296 ss. A. Paumier.

GILBERT L'UNIVERSEL, que l'Eglise d'Auxerre a longtemps considéré comme l'un de ses enfants, était au contraire breton, non point du pays de Galles, car Henri d'Angleterre abhorrait les Gallois et n'aurait pas choisi l'un d'eux comme évêque de Londres, mais breton de France. Nous ne possédons aucun renseignement sur sa famille et les premières années de sa jeunesse. Nous le retrouvons en

1110 prêtre et professeur à Auxerre. Son enseignement jeta un peu plus tard un vif éclat sur l'école de Nevers et attira sur lui l'attention d'Henri d'Angleterre, qui le nomma évêque de Londres en 1127. Mort en 1134 (*Nécrologue d'Auxerre* par D. Martène), Gilbert avait déjà reçu le surnom d'Universel de l'admiration de ses contemporains pour l'étendue et l'universalité de ses connaissances. Comme l'a montré M. Reuss (*Gesch. der heil. Schrift. Neuen Test.*, § 529 et suivants), la glose, série de réflexions pieuses, mystiques et allégoriques, placées à la marge du texte et qui plus tard furent introduites sans ordre dans le corps même du texte, avait pendant presque tout le moyen âge remplacé l'exégèse scientifique et pratique. Gilbert a composé des gloses sur l'Ancien et le Nouveau Testament. Celles sur Job et sur les lamentations de Jérémie sont authentiques, mais on lui en attribue un bien plus grand nombre encore. — Sources : *Hist. littér. de France*, XI, 237 ; Harpsfeld, *Hist. Eccl. Angl. ; Journal des savants*, 28 juin 1706.

GILBOA. Voyez *Gelboé*.

GILDAS (Saint). Ç'a été la fortune de Gildas, observe un écrivain anglais (Chambers, *Cyclop.*, t. I) d'avoir été envisagé tantôt comme un seul personnage ayant vécu soit au cinquième, soit au sixième siècle, tantôt comme un double personnage, et tantôt comme n'ayant jamais existé ! Gildas naquit, soit en Ecosse en 484, soit en 516, l'année de la bataille de Bath. Elève à Bangor du savant Eltud, il parcourut dans ses voyages missionnaires les provinces septentrionales de la Grande-Bretagne et de l'Irlande, passa en Gaule, évangélisa Vannes, fonda le monastère de Rhuys et mourut moine de Malmesbury vers 565. On possède de lui un *Liber querulus de excidio Britanniæ*, dont la meilleure édition et traduction est celle de Giles. Nous pouvons y joindre une lettre sur le même sujet et quelques canons de discipline (*B. PP.*, V, 477, *Spicil.*, IX). On lui a aussi attribué une *Chronique de Bretagne*, utilisée par Bède, attribuée par d'autres auteurs à Nennius et qui n'est qu'une compilation postérieure n'émanant pas d'un témoin oculaire (Herzog, *Real Enc.*, art. Nennius). L'historien Lappenberg voit dans Gildas, que ses compatriotes surnommaient le sage, l'un des représentants les plus distingués du christianisme austère des anciens bretons et considère ses écrits, auxquels on pourrait reprocher le désordre et l'enflure, comme l'un des monuments les plus importants d'une époque qui, sans lui, serait restée presque une énigme. Patriote ardent, Gildas voue aux peines les plus cruelles les Saxons, ces ennemis du genre humain et trace des tableaux sombres et saisissants des angoisses et des douleurs de son pays. Sa plume inexpérimentée sait trouver des accents lamentables pour décrire les meurtres, les incendies, les crimes des envahisseurs. En dépeignant la désolation de l'Eglise, il attribue les châtiments de Dieu à la décadence des mœurs et de la foi, au relâchement de la discipline, aux progrès de l'hérésie pélagienne et il est probable que ses plaintes sont fondées, mais les moralistes de tous les temps les ont répétées et l'on n'en saurait tirer des conclusions trop rigoureuses. L'Eglise

dont nous parle Gildas est bien celle que nous ont fait connaître nos études sur les culdéens, austère, simple au fond dans son culte et dans ses mœurs, attachée au passé et fidèle dans une large mesure aux traditions de l'église primitive. — Sources: *Acta SS. O. B.*, I, 138; Rapin de Thoyras, *Hist. d'Angl.*, La Haye, 1749, t. I; Smith, *Religion of anc. Britain.* A. Paumier.

GILGAL. Voyez *Galgala.*

GIOBERTI (Vincent) [1801-1851]. Orateur et penseur abondant, ami passionné de la liberté et de sa patrie, d'une conduite irréprochable et conséquente à sa doctrine, quoique parfois intempérant et intolérant, comme tous ceux qui veulent être prophètes, il vit toute sa vie agitée par des polémiques politiques, philosophiques et religieuses. Il étudia la théologie à Turin, sa ville natale. Clerc de la chambre du roi en 1817, docteur en 1823, ordonné prêtre en 1825, Gioberti, doué d'une vaste intelligence, s'adonna avec ardeur, mais sans méthode, à l'étude et conçut de bonne heure une haine implacable contre les jésuites qui en 1833 l'accusèrent comme conspirateur et le firent arrêter. Après quatre mois de prison, sans forme de procès il fut conduit à la frontière. Il vécut quelque temps à Paris, puis s'établit à Bruxelles comme professeur de philosophie jusqu'en 1848. Il mûrit son génie dans le silence et dans la solitude, et depuis 1837, publia successivement ses grands ouvrages politiques et philosophiques, qui doivent être complétés par ses œuvres posthumes éditées par G. Massari, pour nous donner une idée précise de ses doctrines. Son *Primato* enflamma la jeunesse italienne ; Pie IX lui-même parut souscrire à tous ses désirs, en donnant une constitution, en bénissant les tentatives des patriotes, en chassant les jésuites; mais les événements de novembre et de décembre 1848 détruisirent les espérances de l'Italie et firent s'écrouler l'échafaudage théocratique de Gioberti, qui cette même année était rentré en Piémont et avait été chargé d'une mission auprès de Pie IX et des gouvernements de la péninsule pour les unir contre l'étranger. Membre de trois ministères, conseiller de la couronne, mais peu exercé dans les affaires, malheureux dans toutes ses entreprises, irrité contre ses meilleurs amis, après une inutile mission à Paris, il s'exila volontairement, et laissant le principe théocratique pour la démocratie il brûla dans son *Rinnovamento civile* ce qu'il avait adoré dans le *Primato*, accusant le parti modéré et le clergé de tous les malheurs de la patrie. Gioberti, victime de son imagination, dont il prenait les rêves patriotiques et religieux pour des réalités, fut la cause principale de ses propres malheurs et de l'amertume des dernières années de sa vie.— Il n'y a rien de nouveau ni d'original dans ses apologies du catholicisme. Il cherche à établir l'union de la foi et de la raison, les preuves rationnelles du surnaturel et des mystères, et les rapports étroits qui selon lui existent entre le catholicisme, la vie civile et l'esprit humain en général. Une réforme toutefois serait nécessaire ; non pas dans le dogme ni dans l'autorité du pontife, mais dans la discipline ecclésiastique : le pouvoir temporel, le jésui-

tisme, l'ignorance proverbiale du clergé, sont les plus grands obstacles au progrès du catholicisme et c'est contre eux que devrait agir la réforme. Les mêmes idées reviennent dans presque tous ses ouvrages; dans le *Primato* où il voit, dans une fédération des princes italiens sous les auspices théocratiques du pape, le salut de sa patrie; dans le *Gesuita moderna*, où moins profond mais aussi incisif et éloquent que Pascal, il attaque l'ordre de Loyola, quelquefois avec moins d'arguments et de faits qu'avec des injures et des périodes d'une emphase et d'une prolixité remarquables. Les jésuites ripostèrent avec non moins d'outrages et le P. Curci voulut prouver que Gioberti n'était qu'un pâle et insipide imitateur des hommes de la Réforme. Cela n'est pas, puisque Gioberti est presque aussi ardent contre la Réforme du seizième siècle que contre les jésuites; il accuse Zwingli de panthéisme et dirige contre Luther toutes les armes émoussées de l'ancienne polémique bellarminienne. Gioberti n'a pas compris la Réformation; son éducation de séminaire, la fougue de sa polémique, son manque d'études solides et sérieuses en histoire, l'en empêchèrent; nous ne pouvons suspecter sa loyauté. — Les œuvres philosophiques de Gioberti ont le même but que ses travaux de polémique et de politique : l'apologie du catholicisme, la rédemption de sa patrie. Entraînée par sa riche et puissante imagination, sa pensée philosophique dépasse toujours l'idée; il entre sans cesse, sans en avertir le lecteur, dans le domaine des spéculations théologiques et se montre plutôt comme docteur du séminaire de Turin, comme prêtre, disciple fidèle d'Anselme et de Thomas, desquels il emprunte l'âpre et obscure terminologie, que comme philosophe dans le vrai sens du mot. Voici en peu de mots son système théologico-philosophique. Il l'a exposé en réfutant les doctrines de V. Cousin, de A. Rosmini, dans son *Introduction aux sciences philosophiques*, dans la *Protologie*, etc. Prenant le dogme dans un sens axiomatique il dit, contrairement à Descartes : « Dieu est, donc je suis, donc tout est. » Critiquant ensuite l'idée rosminienne de l'indéfini qui ne laisse subsister que la possibilité de Dieu, il pose l'ontologie comme la source de toute science. Les idées intuitives du bien, du vrai, du juste, se réduisent à une idée unique qui est Dieu, car l'être idéal est en même temps réel. De là à la *formule idéale* : Dieu crée les existences, il n'y a qu'un pas, car cette formule, synthèse primitive et universelle de toute vérité, se trouve confusément dans chaque intelligence et en est dégagée par la réflexion ontologique. Toutes les sciences dépendent de l'ontologie, puisque toutes elles ont leur raison d'être en Dieu créateur *ad extra*. D'autre part les idées chrétiennes se condensent dans celle de l'Homme-Dieu qui établit, dans les termes, une relation entre deux idées connues. Jésus-Christ, le couronnement du verbe dans lequel l'idée première s'extrinsèque, est la réalité salutaire en qui l'histoire du genre humain trouve son expression. Dieu dans l'homme correspond à l'intelligence, le Verbe à la superintelligence, c'est-à-dire à la foi, mais l'un et l'autre ne sont, au fond, que les deux aspects d'une

même idée. Ces principes, appliqués à l'apologie du catholicisme, eurent un grand retentissement en Italie ; ils inspirèrent toute la politique de Gioberti et de ses partisans. Comme philosophe Gioberti a fait école, ses disciples les plus célèbres sont : Vito Fornari, Felice Toscano, Chiarolanza, Romano e Di Giovanni. — Sources : *Opere edite ed inedite di V. Gioberti*, Bruxelles, 1840-1843 ; Lausanne, 1847, etc. ; *Opere inedite* (posthumes), *di V. Gioberti* per cura di G. Massari, Torino, Paris, 1856 ; C. M. Curci, *Divinazione sulle tre ultime opere di V. Gioberti*, Parigi, 1849 ; A. Mauri, *Della vita e delle opere di V. Gioberti*, Genova, 1853 ; G. Massari, *Ricordi e carteggio di V. G.*, Torino, 1860. P. Long.

GIORGI (Antoine-Augustin), né à San Mauro (Rimini) 1711, mort à Rome 1797. Moine augustin à Bologne en 1727, il y étudia la théologie et se rendit bientôt célèbre dans divers séminaires comme professeur de langues orientales. Appelé à Rome par Benoît XIV, il entra dans le cercle de savants dont il aimait à s'entourer et conquit bientôt l'estime et la faveur du pape qui le chargea d'écrire l'apologie de l'*Histoire du pélagianisme* du cardinal Noris. Il en reçut pour récompense la direction de la bibliothèque Angelica. Connaissant onze langues orientales, il se crut capable de former un alphabet thibétain pour l'usage des missionnaires catholiques, mais au dire même de ces derniers il n'y réussit pas. Il eut en outre plusieurs discussions très-acerbes avec un missionnaire jésuite au sujet du brahmanisme qu'il connaissait autant qu'on pouvait le connaître avant les travaux de Colebrooke, et il réforma au point de vue de la science et de la littérature, les séminaires de son ordre. Passionné pour les langues et les lettres de l'antiquité, il mourut en s'occupant de quelques inscriptions grecques de Rimini. — Ses œuvres les plus importantes sont : *Alphabetum Thibetanum*, Romæ, 1762 ; *Epistola de variis Arabicarum versionum generibus*, id. ; *Fragm. Ev. S. Joh.*, *Greco-Copt.*, *Theb.*, Romæ, 1789.

GIORGION (Giorgio Barbarelli, dit Le), un des plus anciens peintres de l'école vénitienne, né à Castelfranco en 1477, mort de la peste en 1511. Il hérita de son maître Bellini la fermeté de la touche, la vivacité de la couleur, l'énergie du relief, et anima ses figures ainsi que ses paysages d'un souffle poétique ardent, qui leur donne parfois un aspect presque étrange. Le musée du Louvre possède de lui une *Salomé recevant la tête de Jean-Baptiste* et un *Jésus assis sur les genoux de sa mère* d'une sombre beauté. Ses chefs-d'œuvre sont un *Moïse sauvé des eaux*, dans le palais archiépiscopal de Milan, et une *Rencontre de Jacob et de Rachel*, dans la galerie des tableaux de Dresde. On cite aussi de lui un admirable portrait, connu sous le nom de *Concert*, dans la galerie Pitti à Florence, dont le palais Doria à Rome possède une reproduction. Par une étrange méprise, les trois figures qui le composent, un ecclésiastique touchant du piano, un autre pinçant la guitare et un jeune gentilhomme coiffé d'un large chapeau à plumes, ont passé pour représenter Luther, Mélanchthon et Catherine de Bora.

GIOTTO (Angiolotto, diminutif de Angelo), peintre, sculpteur et architecte célèbre, né à Vespignano, près de Florence, en 1266, mort en 1334. Le Giotto, selon la tradition bien connue, gardait les troupeaux dans son enfance ; il fut remarqué par le peintre Cimabué, qui le prit dans son atelier et dirigea ses premières études. Comme lui, le jeune artiste prit pour modèle la nature, tout en ne parvenant pas encore à se dégager de la raideur et de l'immobilité d'expression qui caractérisent les types de l'école byzantine. La puissance de l'effort, la grandeur dramatique de la pensée, la poursuite de la clarté, de l'énergie, de la noblesse dans les formes, l'émotion résultant de la simplicité naïve de la conception, un souffle jeune et frais animant des figures encore gauches et parfois grimaçantes, un sentiment religieux à la fois sobre et ardent : tels sont les traits les plus saillants de la peinture du Giotto, dont les œuvres peuplèrent toutes les villes de l'Italie, et qui exerça une influence prépondérante sur la renaissance artistique du quatorzième siècle. Le Giotto était l'ami de Dante, dont il a fait le portrait, et qui lui a consacré en retour quelques vers dans la *Divine Comédie*. Laurent de Médicis lui érigea un tombeau magnifique à Florence, et l'on mit au-dessous de son buste les vers d'Ange Politien : « *Ille ego sum per quem pictura extincta revixit...* » Ses œuvres principales sont : 1° un cycle de fresques dans l'église de Sancta Maria dell' Arena à Padoue, représentant diverses scènes de la *Vie du Christ et de Marie*, ainsi qu'un épisode du *Jugement dernier* ; 2° un cycle de fresques dans l'église de Saint-François à Assise, symbolisant les trois vertus monastiques, la *Pauvreté*, la *Chasteté* et l'*Obéissance*, ainsi qu'une *Transfiguration de saint François* ; 3° un cycle de fresques dans l'église de Sancta Maria Incoronata à Naples, reproduisant d'une manière allégorique les *Sept sacrements*, dans lesquels se résume et se concentre la gloire de l'Eglise. Nous citerons également, dans la sacristie de l'église Sancta Croce à Florence, vingt-six petits tableaux représentant des scènes de la *Vie du Christ et de saint François*, ainsi que le tableau de *Saint François recevant les stigmates*, qui se trouve au Louvre, et l'admirable mosaïque *Saint Pierre marchant sur les eaux*, qui orne l'entrée de l'église de Saint-Pierre à Rome. — Comme architecte et comme sculpteur, le Giotto a exécuté une façade en marbre du dôme de Florence, demeurée inachevée et qui fut démolie dans la suite, et le campanile du même dôme, aux formes nobles et aux proportions harmonieuses, richement décoré en marbre et revêtu d'un cycle de groupes sculptés avec art, figurant les diverses étapes de la civilisation humaine accomplie sous l'égide de l'Eglise, depuis le paradis terrestre jusqu'au siècle des Médicis.

GIOVANNI DA FIESOLE. Voyez *Angelico* (Fra).

GIRARD (Jean-Baptiste), jésuite français, né à Dôle en 1680, mort dans la même ville le 4 juillet 1733. Son éloquence douce et mystique en fit un directeur religieux des plus recherchés ; il se vantait déjà d'avoir ramené dans les voies du salut plusieurs pécheresses du grand monde, lorsqu'il succomba lui-même à la tentation et fournit matière

à un procès scandaleux. Nommé en avril 1728, à Toulon, recteur du séminaire royal des aumôniers de la marine, il attira de nombreuses pénitentes par son austérité et l'éclat de ses prédications, entre autres une jeune fille d'une merveilleuse beauté, dont l'imagination était déjà exaltée par la lecture d'ouvrages mystiques, Catherine Cadène. Leurs rapports ne tardèrent pas à perdre leur caractère de spiritualité. Le P. Girard, afin de prévenir les indiscrétions possibles de sa pénitente, la fit entrer dans l'ordre de Sainte-Claire, l'envoya au monastère d'Ollioules et se disposait à la transférer dans un couvent du diocèse de Lyon, lorsque l'évêque de Toulon, informé de toute l'affaire, se décida à sévir et retint dans sa première résidence Catherine Cadène. Il lui arracha bientôt des aveux complets ; ce fut en vain que les jésuites obtinrent une lettre de cachet contre elle. Les deux frères de la jeune fille, l'un prêtre, l'autre dominicain, prirent sa défense et accusèrent de sa chute la morale relâchée dont l'ordre tout entier usait pour le confessionnal. Le P. Girard, lors de son arrestation, fut soustrait à grand peine aux mauvais traitements de la foule. Après une procédure des plus longues et des plus compliquées, le parlement d'Aix rendit, le 10 octobre 1731, un arrêt qui mettait hors de cause le confesseur aussi bien que sa pénitente. L'ancien directeur spirituel se retira dans sa ville natale, où il mourut dans les sentiments d'un profond repentir. E. Strœhlin.

GIRARD (Jean-Baptiste), en religion le Père Grégoire, est né à Fribourg en Suisse, le 17 décembre 1765. Il reçut sa première éducation dans la maison paternelle, par les soins de ses parents et d'un précepteur à domicile ; aussi le souvenir du foyer domestique resta toujours bien avant dans son cœur. Cette circonstance jette un jour précieux sur ses vues, sur ses convictions et sur toute son œuvre. L'art de l'éducation, dit M. Ernest Naville (*Notice biogr. sur le Père Girard*, Genève, 1850), n'eut jamais, à ses yeux, d'autre but que de s'élever d'une manière réfléchie à la hauteur de l'instinct maternel ; la religion lui apparut toujours, dans son essence, sous la forme du sentiment filial, s'élevant au Père céleste, pour redescendre sur toute la grande famille humaine. A l'âge de seize ans, le jeune Girard se rendit en qualité de novice dans le couvent des cordeliers de Lucerne, où il se perfectionna dans la connaissance de la littérature classique. De là, il suivit ses études dans des couvents d'Allemagne, et aborda avec une aptitude marquée les mathématiques, la physique et la philosophie. A Wurzbourg, il éprouva une crise morale d'une haute portée. Dégoûté de la théologie de l'école, il tomba dans le doute le plus complet ; mais la pensée que le christianisme pourrait bien être quelque autre chose que cette théologie, l'en retira. Il se mit à étudier l'Evangile pour son compte. La comparaison, dit-il lui-même, fut longue et sérieuse, mais la récompense fut douce, car le chrétien de cœur devint aussi chrétien d'esprit. Rentré à Fribourg, en 1790, après avoir été ordonné prêtre par le prince évêque de Wurzbourg, le cordelier exerça pendant neuf ans les fonctions du ministère évangélique, tout en poursuivant ses études

de philosophie. Trois fois il fut accusé de *kantisme* auprès de la cour de Rome, et trois fois aussi le pape refusa de prêter l'oreille à ces attaques. En 1799, M. Stapfer, nommé ministre des arts et sciences de la république helvétique, l'appela auprès de lui, mais il ne conserva pas longtemps cette position, et, après avoir été curé à Berne jusqu'en 1804, il rentra dans son couvent, pour prendre la direction de l'école primaire de Fribourg. C'est dans cette école qu'il appliqua son fameux système d'enseignement dont on trouve la méthode et l'esprit dans son *Cours de langue maternelle*, plusieurs fois réédité. On y trouve la préoccupation constante de mettre l'enseignement en rapport avec la constitution de l'esprit humain, et les besoins spéciaux du jeune âge. Cette tendance se manifestait dans l'interrogation, dans l'invention, et dans l'établissement de cours gradués. Malgré les succès étonnants qui couronnèrent son activité, le père Girard ne put pas poursuivre en paix son œuvre. Les passions politiques et religieuses s'échauffaient dans le canton de Fribourg et, le 4 juin 1823, au moment où l'école était parvenue au plus haut point de prospérité, elle lui était retirée et sa méthode d'enseignement condamnée. Elle risquait de faire des esprits libres et vraiment chrétiens. Le Père Girard se retira pour un temps à Lucerne, où il fut nommé professeur de philosophie. En 1835 il rentra dans son couvent pour n'en plus sortir. Dans cette retraite, il retravailla son cours de langue maternelle, que l'Académie française couronna en 1844. Quelque temps auparavant le cordelier avait reçu des mains de M. Cousin la décoration de la Légion d'honneur. Le 6 mars 1850, à l'âge de quatre-vingt-cinq ans, il entrait dans son repos, chargé de jours, mais aussi après avoir accompli une œuvre à laquelle appartient la durée, dans le champ de l'éducation primaire. — (En cours de publication, Daguet, *Vie du père Girard; Album de la Suisse romande*, année 1844).

L. Ruffet.

GISLEMAR. Nous ne connaissons guère de Gislemar que son nom. Nous savons par les chroniques que Wala, abbé de Corbie, signala en 829 à Anscaire, le futur apôtre du Nord, l'un de ses moines, Gislemar comme remplissant toutes les conditions de piété, d'intelligence et de zèle que l'on pouvait exiger d'un missionnaire. Nous voyons Anscaire, au moment de continuer ses voyages, laisser Gislemar à la cour du roi chrétien Harald, mais il n'est plus question de lui. On est en droit d'en conclure qu'il rentra de bonne heure dans son couvent de Corbie. Une tradition du couvent fait de lui un évêque. Bucelin (*Monol. Bened.* au 31 mai, p. 392) loue son érudition, son goût pour les lettres et les nombreuses conversions qu'il a obtenues dans le Danemark. Les Bollandistes, n'ayant trouvé aucune trace d'un culte qui lui aurait été rendu, ont inscrit son nom au 31 mai parmi les *prætermissi*. Nous serions, en outre, disposé à attribuer avec Corblet le choix et l'éloge fait de Gislemar à son origine saxonne que son nom semble indiquer. On sait, en effet, que Charlemagne établit dans tout le pays de nombreuses colonies saxonnes. Gislemar avait ainsi l'avantage d'être familier avec les dialectes du Nord. —

Sources : Pertz, *Mon. Germ. Hist.*, II, p. 97 ; Corblet, *Hagiographie du diocèse d'Amiens*, 1870, II, 548-49.

GLABER (Raoul, *Radulphus*), moine de Cluny, est l'auteur d'une célèbre chronique publiée dans Bouquet, vol. X, et dans Pertz (*Script.*, vol. VII), qui s'étend jusqu'en l'an 1044 et qui a conservé un grand nombre de faits qui intéressent le règne de Hugues Capet et celui de Robert, et les événements voisins de l'an 1000. Il mérite l'attention des théologiens par un passage de sa chronique (l. II, ch. 4), où il avance que le pape n'a pas plus de juridiction sur un diocèse étranger, que n'en ont les autres évêques. — Voyez Lacurne, *Mém. Ac. Inscr.*, VIII; *Hist. Lit. Fr.*, VII ; Guizot, *Coll. de Mémoires*, VI.

GLANDÈVES (*Civitas Glannativa*, *Glandava*), cité depuis longtemps détruite et qui a donné son nom à un évêché dont le siége était à Entrevaux (Basses-Alpes). La cathédrale était dédiée à saint Just. Le premier évêque de Glandèves qui soit connu est Fraternus, vivant en 451. Le siége épiscopal fut vacant de 588 à 975. L'évêché, qui était soumis à Embrun, fut supprimé en 1801. — Voyez *Gallia*, III.

GLANVILLE (Joseph), théologien et philosophe anglais, né à Plymouth en 1636, mort à Bath en 1680. Il fit ses premières études au collége d'Exeter à Oxford et fut reçu maître ès arts au collége de Lincoln en 1658. En 1666, il obtint la cure d'Abbeychurch à Bath et devint, en 1678, prébendier de l'église de Worcester. Glanville est surtout connu pour sa théorie du scepticisme. Selon lui, il faut soigneusement distinguer deux sortes de scepticisme : l'un professe le doute absolu et condamne la raison humaine à une léthargie mortelle ; mais l'autre ne produit qu'un doute relatif et stimule au contraire la raison. C'est ce dernier qu'adopte Glanville et il s'en sert pour combattre le dogmatisme impérieux de certains philosophes. La plupart de ces arguments sont empruntés à Charron et à Montaigne. Il en est un cependant qui paraît lui appartenir, c'est sa critique du principe de causalité. Il prétend qu'il n'y a pas de rapport nécessaire entre la cause et l'effet : on ne saurait en faire une loi. Ses deux principaux ouvrages sont : *La Vanité du dogmatisme...*, Londres, 1661, et *L'ignorance avouée...*, Londres, 1665.

GLARÉANUS, Henri Loriti, né en 1488 à Mollis dans le canton de Glaris (de là son nom de Glaréanus), fut un de ces humanistes de l'école d'Erasme, qui d'abord applaudirent à la Réformation, mais qui bientôt s'en détournèrent parce qu'elle les gênait dans leurs études. Il reçut sa première instruction en Suisse, devint maître-ès-arts à Cologne, obtint de l'empereur Maximilien le titre de poëte lauréat, se déclara pour Reuchlin et continua depuis 1514 ses études à Bâle, où il se livra entièrement à l'influence d'Erasme. Il s'occupait de littérature ancienne, de musique, de mathématiques. En 1517 il se rendit à Paris, où il donnait des leçons à des pensionnaires, tout en suivant lui-même celles de l'université ; il s'attacha surtout à Lefèvre d'Etaples, et se laissa engager par le roi à faire un cours public sur les mathématiques. Quand survint la Réformation il était depuis quelques années en correspondance avec Zwingle ; en

novembre 1520 il lui écrivit qu'à Paris on lisait avec avidité les ouvrages de Luther, « mais que la queue des moines était longue. » A cette époque il était aussi l'ami d'Oswald Myconius. Dans les lettres aux deux réformateurs suisses il parle avec enthousiasme de l'œuvre nouvelle, il fut même brouillé un instant avec Erasme, mais à peine revenu à Bâle il subit de nouveau l'ascendant de ce maître. En 1524 il rompt avec Myconius et Zwingle; en 1529 il se retire avec Erasme dans la ville catholique de Fribourg en Brisgau. C'est là qu'il passa le reste de sa vie comme professeur, de plus en plus irrité contre la Réformation. Il mourut en 1563. Ses ouvrages assez nombreux se composent de poésies, d'éditions d'auteurs classiques avec des commentaires, des traités de grammaire, de musique, de mathématiques, etc. Plus sceptique que catholique orthodoxe, il s'est abstenu au moins de toute controverse contre le protestantisme. CH. SCHMIDT.

GLARIS. Le canton de Glaris comptait, au 1er juillet 1876, 36,179 habitants. Le recensement de 1870 donne au pays 28,238 protestants, 6,888 catholiques, 7 membres de sectes chrétiennes et 17 israélites. Autrefois propriété de l'abbaye de Seckingen, Glaris devint canton suisse en 1352. Zwingli, curé de Glaris pendant plusieurs années, fit recevoir la Réformation dans la plus grande partie du pays. Quelques communes cependant restèrent fidèles au catholicisme. Les luttes et les querelles entre les deux religions furent fréquentes dans les siècles précédents. Mais depuis assez longtemps les rapports sont devenus extrêmement larges et faciles, et la liberté accordée à la minorité va presque quelquefois jusqu'à lui conférer un privilége. — Après la Réformation, les Glaronais protestants furent pendant un siècle rattachés au synode de Zurich. Depuis 1621, leur Eglise a son synode indépendant. La constitution ecclésiastique actuelle date de 1846. L'autorité centrale réside dans le synode composé d'ecclésiastiques et de laïques. Il se compose de tous les pasteurs du canton, des anciens pasteurs qui n'ont pas démérité, des vicaires et candidats que le synode a admis dans son sein, des membres protestants du Conseil d'Etat et de vingt-quatre députés des paroisses, élus pour six ans. Le synode se réunit tous les trois ans. Dans l'intervalle de ses sessions, il est représenté par la commission d'Eglise composée de sept membres élus par le synode. Chaque paroisse a un conseil d'anciens présidé par le pasteur et chargé de l'administration de la paroisse. Les pasteurs sont élus par les paroisses, qui en fixent elles-mêmes le traitement. Il y a peu d'années, on y comptait encore 2 paroisses où le traitement du pasteur était inférieur à 1,000 francs. On compte dans le canton 15 paroisses avec 17 pasteurs; l'un d'entre eux porte le titre de doyen et est président ou vice-président du synode. — Les catholiques glaronais, à qui la Constitution reconnaît les mêmes droits qu'aux protestants, dépendent du diocèse de Coire Ils ont dans le canton un conseil ecclésiastique supérieur et des conseils paroissiaux. — Il n'y a pas de secte établie dans le canton. — L'association religieuse la plus notable est la Société biblique,

fondée en 1820. — Bibliographie : *Glarner Staats Kalender*, 1878 ; Riggenbach, *Taschenbuch für schweizerische Geistliche*, 1876, 1877, 1878 ; Finsler, *Kirchliche Statistik der reformirten Schweiz*, 1856 ; Constitution du canton de Glaris révisée le 12 mai 1857 ; Zorn und Gareis, *Staat und Kirche in der Schweiz*, 1876-1878. E. VAUCHER.

GLASS (John), né en 1696, à Dundee (Ecosse), mort en 1773. Pasteur d'une paroisse voisine de son lieu de naissance, il publia en 1727 un écrit qui tendait à prouver que l'esprit du christianisme répugne à l'établissement civil de la religion. Déposé pour ces idées qui étaient en avance sur son temps, il devint le chef d'une secte appelée en Ecosse glassites et en Angleterre sandemaniens. Ce dernier nom vient de Robert Sandeman, qui défendit les idées de Glass. Ils enseignaient que la foi justifiante n'est « rien d'autre qu'un simple assentiment au témoignage divin passivement reçu par l'intelligence. » Leurs partisans pratiquent la communion hebdomadaire, les agapes, le lavement des pieds ; ils admettent la pluralité des anciens dans chaque Eglise et ont recours au sort dans les cas difficiles. En 1851, il y avait dans la Grande-Bretagne douze congrégations glassites, et leurs lieux de culte ne pouvaient contenir que 2,000 personnes. Les œuvres de John Glass ont paru à Edimbourg en 4 vol. in-8°.

GLEYRE (Charles) [1807-1874], peintre célèbre, originaire de la Suisse, fils de modestes cultivateurs, lutta longtemps contre la pauvreté, un naturel timide et une défiance exagérée de lui-même. Après un séjour prolongé à Rome et en Orient, il se fixa à Paris où il subit l'influence d'Ingres et de Paul Chenavard. Sa nature solide sans brillant, droite sans fausse séduction, ombrageuse et énergique, triompha de toutes les difficultés. Passionnément épris des formes anciennes de la beauté, choisissant de préférence des sujets reposés, sans éléments dramatiques, rigoureusement circonscrits dans la grâce, idéaliste sincère formé à l'école des plus purs maîtres de la Renaissance italienne, il sut néanmoins, grâce à son bon sens et à son vif sentiment de la réalité, donner à ses personnages une expression toute moderne. La plupart de ses thèmes sont empruntés aux légendes et aux fables de l'antiquité païenne, ainsi que son chef-d'œuvre, le *Soir* (1842), cette vision brillante et mélancolique, fidèle image de la vie telle que Gleyre la concevait. Il a moins réussi dans les tableaux religieux, tels que la *Séparation des Apôtres*, la *Cène*, la *Pentecôte*, qui trahissent l'effort d'une âme non croyante pour s'élever dans des régions qui lui sont fermées et veut racheter par l'ardeur trop lyrique et l'exaltation trop sublime l'absence de la vérité. L'artiste a été plus heureux en des sujets plus humains, tels que *Adam et Eve, Ruth et Booz*, l'*Enfant prodigue*. On doit relever aussi que, l'un des premiers, Gleyre a saisi le sens démocratique de l'Ecriture, en créant pour les apôtres et les personnages bibliques des types vraiment populaires. — Voyez Ch. Clément, *Gleyre, Etude biographique et critique*, Paris, 1878.

GLOIRE (kabod, δόξα). On appelle de ce nom l'éclat produit par ce qui est sublime ou excellent ; c'est ce qui saisit, éblouit, ce qui excite

l'admiration ou invite à l'adoration. La gloire est la négation absolue de tout ce qui est faible, imparfait, transitoire. La notion de la gloire occupe une place considérable dans la religion révélée; aussi ce terme est-il fréquent dans les livres saints. Ce serait une erreur manifeste de se représenter la vie religieuse que dépeignent ou que prêchent les écrivains sacrés comme morne, décolorée et pour ainsi dire étouffée sous l'action divine; elle est, au contraire, merveilleusement riche et féconde; elle répond à toutes les conditions de la vie et porte en elle les aspirations les plus hautes. La faute de l'homme non religieux n'est point de chercher la gloire, mais de la chercher hors de Dieu, c'est-à-dire là où elle n'est pas. Quant à l'homme religieux, il est si loin de s'y montrer insensible que, pour lui, la gloire est la forme nécessaire et définitive de la grâce. Ce mot s'applique tantôt aux choses grandes et belles, tantôt à Dieu en qui toute gloire réside, tantôt à l'homme qui peut y avoir part. — 1. L'Ecriture sainte, dans son langage dramatique et imagé, emploie quelquefois le mot gloire pour peindre la magnificence des objets sensibles : la gloire des astres, c'est leur éclat (1 Cor. XV, 41); il en est de même de la gloire de la lumière qui environna saint Paul sur le chemin de Damas (Actes XXII, 11), ainsi que de celle qui apparut sur le mont Sinaï, quand Moïse y reçut la loi, et qui fut bien surpassée par la gloire de la nouvelle alliance (2 Cor. III, 7-11); la gloire du Liban, ce sont ses forêts (Es. XXXV, 2); toute la terre est pleine de la gloire de Dieu, parce qu'il n'est rien ici-bas qui ne la révèle (Es. VI, 3); la gloire des royaumes du monde, ce sont les richesses qu'ils renferment (Matth. IV, 8; Luc IV, 6); celle de Salomon, ce sont ses vêtements royaux (Matth. VI, 29); celle d'une femme, c'est sa longue chevelure (1 Cor. XI, 15). La gloire peut être le reflet d'un éclat supérieur : la femme est la gloire de l'homme, comme l'homme est la gloire de Dieu (1 Cor. XI, 7). Paul voit dans ses souffrances un sujet de gloire pour les Eglises, parce que c'est grâce à ces souffrances, inséparables de son ministère, que l'Evangile est annoncé (Ephés. III, 13). — 2. La notion de la gloire de Dieu remplit l'Ecriture sainte. On ne peut ni la définir, ni la décrire, car elle n'est rien moins que la splendeur même des perfections divines et comme le rayonnement de sa personnalité absolue; elle est Lui-même; parler de Lui, c'est parler de sa gloire (Ps. XCVI, 3); l'esprit de gloire est l'Esprit de Dieu (1 Pierre IV, 14); il est le Dieu de gloire (Actes VII, 2), le Père de gloire (Ephés. I, 17), le Roi de gloire (Ps. XXIV, 7. 8); la folie du paganisme consiste à changer la gloire du Dieu incorruptible en des images terrestres et grossières (Rom. I, 23). Aussi, Dieu est-il jaloux de sa gloire et ne la donne-t-il pas à un autre (Es. XLII, 8). Elle est même inaccessible à des regards humains : personne n'a vu Dieu (1 Jean IV, 12), car nul ne peut le voir et vivre (Ex. XXXIII, 20); ce que Dieu en laisse paraître dans les théophanies, c'est ce que nous en pouvons supporter. Moïse, désirant obtenir un signe de la présence de Dieu au milieu de son peuple, après le crime national de l'adoration du veau d'or (Ex. XXXIII, 16), demanda à voir sa gloire (18) ou sa face (20), ce qui ne lui fut

point accordé; il obtint seulement que Dieu se révélât par sa parole (19); dans la vision qu'eut Ezéchiel de la gloire de Dieu remplissant le nouveau temple, après la destruction de l'ancien, c'est encore la parole de Dieu qui le révèle (Ezéch. XLIII, 2. 5. 6. 7); la gloire de Dieu que contempla Etienne mourant, c'était le fils de l'homme, debout à la droite de Dieu (Actes VII, 55. 56). Pour voir Dieu tel qu'i est, il faut attendre de pouvoir jouir pleinement de sa présence; par là nous lui serons rendus semblables (1 Jean III, 2). Si l'on se demande où éclate la gloire de Dieu, l'Ecriture sainte enseigne qu'il faut la chercher : 1° dans ses œuvres (Ps. XIX, 1; XXIX, 1 ss.; CIV, 31; Rom. XI, 36, etc.); 2° dans sa domination absolue sur tous les peuples de la terre (Ps. CXIII, 4; Es. XXIV, 21-23, etc.); 3° dans sa sainteté qui, pour l'Israélite, comme pour le chrétien, est la perfection souveraine (Es. VI, 1-3; LXIII, 15; Apoc. IV, 8, etc.); 4° dans sa bonté toute puissante (Es. LV, 12. 13); 5° dans ses dispensations diverses envers son peuple : sa gloire s'est montrée tour à tour sur Sinaï (Ex. XXIV, 16. 17), dans le désert (Ex. XVI, 10; Nomb. XIV, 22), dans le sanctuaire d'Israël, le lieu de la gloire de Jéhovah (Jér. XVII, 12; Ps. XXVI, 8), soit le tabernacle (Ex. XXIX, 43; XL, 34; Nomb. XIV, 10; XVI, 42), soit l'arche de l'alliance dont il est dit, lorsqu'elle tomba entre les mains des Philistins, que Dieu livra sa gloire à la captivité (Ps. LXXVIII, 61; 1 Sam. IV, 21. 22), soit le temple (Aggée II, 9); la gloire de Dieu s'est aussi montrée dans la ville de Jérusalem (Ps. L, 2; Es. LX, 1. 2. 14. 18; Zach. II, 4. 5) et dans la maison de Juda (Zach. X, 3, etc.); 6° la manifestation suprême de la gloire de Dieu a été la venue au monde de son Fils unique, en qui se reflète sa gloire, parce qu'il est son image (Hébr. I, 3; Coloss. I, 15). Cette gloire, le Fils de Dieu la possédait auprès de son Père, avant la fondation du monde (Jean XVII, 5), et il l'a révélée dans sa vie (Jean I, 14), soit par sa sainteté (Jean XVII, 4), soit par ses miracles (Jean II, 11; XI, 4), soit par sa transfiguration (Luc IX, 32; 2 Pierre I, 17; sa gloire enveloppe aussi Moïse et Elie (Luc IX, 30. 31), soit par sa résurrection (Ephés. I, 20), accomplie par la gloire de Dieu (Rom. VI, 4). Cette gloire, Christ l'a retrouvée après l'achèvement de sa mission terrestre (Marc X, 37; cf. Matth. XX, 21; Luc XXIV, 26), et la fera paraître à sa seconde venue (Matth. XIX, 28; XXIV, 30; Tite II, 13). Aussi les apôtres Paul et Jacques appellent-ils Jésus-Christ le Seigneur de gloire (1 Cor. II, 8; Jacq. II, 1). — 3. Enfin, la gloire est aussi le partage des élus de Dieu (Ephés. I, 18), soit dans la vie présente, soit dans la vie à venir. Elle leur appartient en vertu de la miséricorde de Dieu qui glorifie ceux qu'il a justifiés (Rom. VIII, 30), et dès ici-bas, ils commencent à en jouir (Col. I, 12); l'apôtre Pierre, entre autres, a déjà part à la gloire qui doit apparaître (1 Pierre V, 1). En effet, les enfants de Dieu comtemplant, bien qu'encore confusément, comme dans un miroir, la gloire du Seigneur, sont par là transformés insensiblement à son image, de gloire en gloire (2 Cor. III, 18). Leur bonheur va croissant (Apoc. VII, 17; XXI, 4); il est fondé sur une communion immédiate avec Dieu (Sophon. III, 15. 17), communion qui, sous la

nouvelle alliance, se réalise par Christ (Ephés. III, 19-21). Dieu se donnant aux siens : il n'existe pas, et l'on ne saurait même imaginer pour le fidèle une autre source de gloire véritable (Gen. XV, 1 ; Ps. XVI, 5). « Si le Seigneur, dit Calvin, doit départir à ses élus de sa gloire, vertu et justice, voire se donner à eux en pleine jouissance et être fait un avec eux, ce qui surmonte toute dignité, il nous faut considérer que sous cette grâce tous biens sont compris » (*Inst.*, III, 25, 10). De là résulte que, dans l'œuvre du salut, toute gloire est à Dieu ; c'est Lui qui la donne, avec la grâce (Ps. LXXXIV, 12) ; devant Lui l'homme en est absolument privé (Jér. IX, 23. 24). Nourrir en soi un sentiment de propre justice, ou chercher sa propre gloire, c'est se fermer les voies de la foi et se rendre impossible l'accès à la gloire véritable (Jean V, 44 ; XII, 43). (Voyez le motif du châtiment d'Hérode : Actes XII, 23). Jésus-Christ n'a jamais cherché sa propre gloire (Jean VIII, 50. 54 ; V, 41 ; VII, 18 où il tire de cette absence totale de recherche de lui-même la preuve de la vérité de sa parole). Paul marche sur les traces de son maître (1 Thess. II, 6). Il faut donc que l'homme donne gloire à Dieu, c'est-à-dire lui rende grâces hautement et s'efforce de le faire reconnaître et adorer (exemples : le lépreux Luc XVII, 15. 16. 18 ; la foule du peuple, Matth. IX, 8). Le but suprême de la créature, c'est de glorifier Dieu (1 Chron. XXIX, 11 ; Néh. IX, 5 ; 2 Cor. I, 20 ; Gal. I, 5 ; Phil. I, 11, etc.). « Gloire à Dieu, » tel est le premier accent du cantique des anges, à la naissance du Sauveur (Luc II, 14). La nature elle-même est invitée à s'associer symboliquement à ces louanges (Ps. CXLVIII, 3-10). Remarquons encore que les disciples du Christ, en tant qu'ils glorifient leur Maître, sont la gloire de Christ (2 Cor. VIII, 23), que la gloire étant indissolublement liée à la sainteté, le pécheur en est privé par son péché même (Rom. III, 23), enfin que la volonté de Dieu est que la connaissance de sa gloire se répande dans le monde, jusqu'à ce qu'elle couvre la terre, comme les eaux couvrent le fond de la mer (Habac. II, 14). Cette gloire progressive aboutira à la gloire éternelle des élus (Rom. II, 7. 10 ; 2 Tim. II, 10). Malgré les souffrances du temps présent (Rom. VIII, 18. 21), ils seront glorifiés avec Christ (Matth. XXIV, 30. 31 ; 1 Thess. IV, 16. 17 ; Col. III, 4), étant recueillis auprès de lui dans la Jérusalem nouvelle, qui est une cité sainte (Apoc. XXI, 10. 27), éclairée par la gloire de Dieu (23) et remplie d'une splendeur qui est décrite : Apoc. XXI, 10-27. Dans ce rétablissement glorieux de l'humanité rachetée, la mesure de gloire ne sera pas la même pour chacun, les besoins et les capacités n'étant pas les mêmes (1 Cor. XV, 39-42 ; Dan. XII, 3) ; l'un reçoit le gouvernement de dix villes, l'autre de cinq villes (Luc XIX, 17. 19). Le corps, comme organe de l'âme glorifiée, sera aussi glorifié (1 Cor. XV, 43 ; Phil. III, 21). Jusqu'à ce que se réalise cette consommation de toutes choses, la gloire demeure pour le fidèle l'objet de son espérance (Rom. V, 2). JEAN MONOD.

GLORIA. Voyez *Doxologie.*

GLOSES BIBLIQUES. Voyez *Texte de l'Ancien et du Nouveau Testament.*

GLOSES, GLOSSATEURS. En théologie, le nom de gloses se trouve

dès le neuvième siècle, et l'expression de *glossa ordinaria* et *glossa interlinearis* est employée pour désigner certaines explications ajoutées au texte de la Bible (Walafrid Strabus, mort en 849, fut l'auteur de la *Glossa ordinaria*; Walch, *Biblioth. theol.*, IV, 398; Schroeckh, *Kirchen Gesch.*, XXIII, 284; XXVIII, 364; Reuss, *Glossen*, dans Herzog, *Theol. Encykl.* et *Gesch. der h. Schriften N. T.*, 5e éd., § 529). De là, ce nom trouva, à partir du douzième siècle, son application dans l'enseignement du droit romain pour désigner les annotations que certains juristes (Irnerius et autres, voyez Savigny, *Gesch. des rœm. Rechts im M.-A.*, IV, 24.387) ajoutaient à leurs exemplaires du *Corpus juris* pour les guider dans leurs leçons. Accursius, docteur bolonais du treizième siècle, fut l'auteur dont le commentaire reçut le nom de *la Glose* par excellence (Savigny, III, 497-594; V, 237). C'est là le point de départ de l'application que ce mot trouva dans l'histoire du droit canon. Le recueil des Décrétales, compilé par Gratien, le moine du cloître de Saint-Félix à Bologne, ayant bientôt obtenu pour les leçons de droit ecclésiastique une autorité analogue à celle que possédait le code de Justinien pour le droit civil, les décrétalistes ou canonistes, c'était ainsi qu'on appelait les docteurs de la jurisprudence ecclésiastique, adoptèrent la méthode de leurs collègues de l'école du droit romain. Ils inséraient dans leurs manuscrits du *Decretum* des gloses explicatives qui leur servaient dans leur enseignement. Ces notes, tantôt expliquaient certains termes, tantôt contenaient des éclaircissements sur le fond même, soit sur des questions de droit, soit sur des faits historiques. Tout comme pour le texte de Justinien, les plus anciennes gloses du Décret paraissent avoir été simplement interlinéaires, jusqu'au moment où elles devinrent plus nombreuses et plus étendues, et où il fallut les mettre en marge. Le premier de ces glossateurs dont le nom ait été conservé est Paucopalea, qui paraît encore avoir été disciple de Gratien (Maassen, *Paucopalea. Ein Beitrag zur Literargesch. des canon. Rechts im M. A.*, Vienne, 1859). Parmi ceux qui sont cités après lui, mais dont on ne connaît guère que le nom, se trouvent Omnibonus, mort évêque de Vérone en 1185; Siccardus, qui, après avoir enseigné à Bologne, devint évêque de Crémone; Ansaldus, Urso, Butirus, Albertus de Cornazo. Peu à peu, les gloses prirent le caractère de commentaires suivis qui s'étendaient sur tout le texte, et on leur donna le nom d'*Apparatus*. Ordinairement, le commentateur postérieur faisait entrer intégralement dans son œuvre les gloses de ses prédécesseurs. Ces *Apparatus* appartiennent pour la plupart au treizième siècle, et ils n'existent qu'en manuscrit. On nomme parmi leurs auteurs Rufinus, Silvester, Joh. Faventinus, Joh. et Petr. Hispanus, Etienne de Tournay et autres. Huguccio de Pise entreprit un grand commentaire sous le titre de *Summa Decretorum*, continué après sa mort par Joh. de Deo (vers 1247). Il resta inachevé. Ces travaux furent plus ou moins mis en oubli par Joh. Semeca, dit Magister Teutonicus, qui enseigna à Bologne vers 1212, et qui entreprit de trier les matériaux réunis par ses prédécesseurs. Après lui vint Bartholomæus de Brescia, dont le commentaire regardé comme clas-

sique fut inséré, sous le nom de *Glossa ordinaria*, dans tous les manuscrits du *Decretum* de Gratien, de même que dans les plus anciennes éditions imprimées. Les continuations du recueil de Gratien trouvèrent à leur tour leurs glossateurs. C'est ainsi que la collection des Décrets faite par ordre de Grégoire IX et insérée dans le *Corpus juris canonici* fut commentée par Vincentius Hispanus, Goffredus de Trano et surtout par Sinibaldus Fliscus, mort comme pape Innocent IV. Bernard de Botono (mort 1266) en composa une *Glossa ordinaria*. Le *Liber sextus*, compulsé et ajouté à la collection de Grégoire IX par ordre de Boniface VIII, trouva également ses glossateurs, Guido de Baysio, Johannes Monachus, Zerzelinus de Cassanis et surtout le romaniste distingué Joh. Andreæ, professeur à Bologne (mort 1348; Savigny, VI, 87), dont le commentaire, comme celui qu'il composa sur les *Clémentines*, fit autorité. Les *Extravagantes* (voyez art. *Décrétales*) furent commentées isolément, surtout par Guill. de Monte-Lauduno. L'intérêt et la valeur pratique de ces explications et de ces annotations des textes du droit canon ont naturellement beaucoup diminué avec l'importance et l'autorité de ce droit lui-même. Ce n'est qu'au point de vue de l'histoire littéraire qu'elles conservent encore une valeur plus particulière. Sous l'influence des événements et de l'esprit moderne, la position de l'Eglise et de la hiérarchie dans la société, et la législation qui la régit, ont changé dans la plupart des pays, et les travaux des anciens canonistes ne restent pour nous que des monuments d'un esprit qui n'est plus. — Voyez Sarti, *De claris archigymnasii Bononiens. professoribus*, Bonon., 1769, ouvrage entrepris par ordre du pape bolonais Benoît XIV. E. Cunitz.

GLOSSOLALIE. On désigne sous ce terme grec (γλώσσῃ λαλεῖν) un phénomène religieux extatique appartenant au premier âge de l'Eglise et dont il est difficile de se faire une idée très-nette, soit à cause de sa nature, soit à cause des indications divergentes du Nouveau Testament. Voici les textes où il en est question : 1 Corinth. XIV; Act. II; X, 46; XIX, 6; Marc XVI, 17. Toutes ces données n'ont pas la même valeur. Pour en retirer sûrement ce qu'elles renferment, il n'y a qu'un moyen à prendre, c'est de partir du récit très-clair, très-positif et authentique de Paul. Les données des Actes des Apôtres et de notre second Evangile sont évidemment postérieures, plus vagues, d'une autorité moindre, et décèlent, nous le verrons bientôt, une époque où l'on n'avait même plus une claire intelligence du phénomène. Si le témoignage de Paul nous était parvenu seul, les commentateurs ne se seraient guère divisés, tant la description qu'il nous donne est précise, nette et simple. D'après 1 Corinth. XIV, la glossolalie est évidemment un phénomène mystique, que Paul range dans la catégorie des dons spirituels (πνευμάτικα), et qu'il connaissait lui-même par expérience (v. 18). Le propre de ce langage était d'être inintelligible. Celui qui s'en sert parle à Dieu, non aux hommes; il peut s'édifier lui-même, il n'édifie point les autres. C'est un bruit confus, semblable au son que rendraient des choses inanimées, une flûte ou une cithare sur lesquelles on ne jouerait aucune musique

distincte, ou bien encore semblable à une langue dont les mots n'auraient aucun sens. Dans un tel phénomène, le πνεῦμα sans doute est actif, mais le νοῦς, c'est-à-dire l'entendement rationnel, par opposition à la faculté mystique, est inactif et stérile, de sorte que la langue paraît seule en mouvement, comme ébranlée par une puissance mystérieuse indépendante de la volonté et de la raison. C'est pour cela que, tout en y reconnaissant un don miraculeux de l'Esprit, l'apôtre met ce don bien au-dessous de la prophétie ou de la prédication. Il a peur que si des gens ordinaires viennent dans l'assemblée des chrétiens et les voient parler de cette manière, ils ne les prennent pour des fous (v. 23). Aussi veut-il qu'on y mette de la discrétion, de l'ordre et de la mesure, et que dans les réunions nul ne s'abandonne à cette impulsion extatique, à ce langage bouillonnant, à moins qu'il n'y ait là une autre personne ayant le don d'interprétation et capable de traduire ces mouvements spirituels en langage intelligible. Un seul point dans cette exposition peut faire difficulté. Pourquoi ce phénomène, qui se rapproche tant d'autres phénomènes extatiques bien connus, est-il désigné par ce terme de γλωσσῃ λαλεῖν ? Que signifient ces deux mots joints ensemble ? En quoi consistait cette langue extatique ? Nous ne nous arrêterons pas à réfuter une fois de plus l'opinion qui voit dans cette langue ou dans ces langues des idiomes étrangers que les inspirés auraient parlés sans les avoir appris. Non-seulement il ne peut être question d'un tel miracle philologique à Corinthe, mais tous les traits de la description de saint Paul vont à l'encontre d'une telle manière de voir. Ce n'est point parce qu'on aurait parlé latin, hébreu ou copte à Corinthe que l'apôtre pourrait dire qu'en parlant ces langues on parle à Dieu, non aux hommes, et qu'on s'expose à passer pour fou. Le langage des inspirés n'est pas opposé à la langue maternelle des chrétiens de Corinthe, mais en général à toute langue humaine intelligible. Comment, enfin, Paul pourrait-il dire, lui, le missionnaire qui parcourt tous les pays, qu'il possède cette faculté miraculeuse de parler toutes les langues humaines, et en même temps qu'il se garde de s'en servir ? Non, cette idée vulgaire de langues nationales parlées par des hommes qui ne les auraient pas apprises est absolument étrangère à sa description et à sa pensée. On a présenté une autre explication. Remarquant que le plus souvent l'apôtre joint le singulier γλωσσῇ au verbe λαλεῖν, on a traduit littéralement ces deux mots par ceux-ci : parler de la langue ou avec la langue, c'est-à-dire avec l'organe physique de la parole, à l'exclusion de l'intelligence. Cette explication est spécieuse ; car elle respecte bien la nature du phénomène et même s'appuie sur une partie de la description de saint Paul (v. 9, διὰ τῆς γλώσσης, et v. 14, νοῦς ἄκαρπος). Mais elle n'est pas juste non plus ; elle ne rend pas compte d'autres expressions dont Paul se sert également. D'abord, il est impossible par cette interprétation trop rigoureusement grammaticale d'expliquer le pluriel γλώσσαις λαλεῖν, qui revient plusieurs fois (v. 5. 6. 22) ; impossible de rendre raison du mot ἑτερογλώσσαις (v. 21) ; impossible enfin de comprendre comment Paul

parle de plusieurs espèces de langage inspiré (γλώσσαις τῶν ἀνθρώπων καὶ τῶν ἀγγέλων, XIII, 1 ; γένη γλωσσῶν, XII, 28). L'origine de cette terminologie doit se trouver ailleurs. En réalité, elle est antérieure à saint Paul. Lui-même nous met sur la bonne voie en citant, à propos du phénomène qu'il voit se produire de son temps, une prophétie d'Esaï dont la glossolalie à ses yeux est l'accomplissement. Voici ses propres paroles (XIV, 21) : « Il est écrit dans la loi : Je parlerai, dit le Seigneur, à ce peuple des langues étrangères avec des lèvres étrangères, de sorte qu'ils ne m'entendront point. Ainsi, continue l'apôtre, les langues (αἱ γλῶσσαι) sont un signe non pour les croyants, mais pour les incrédules. » C'est de ce passage, obscur au premier abord, qu'il faut partir pour comprendre le jugement de Paul sur la glossolalie. Les paroles d'Esaï XXVIII, 11, sont reproduites assez librement par Paul. Le prophète pensait à la langue assyrienne, incomprise des Hébreux. L'apôtre y a vu une prédiction du langage inspiré. C'était sans doute une interprétation rabbinique. Des langues nouvelles devaient, d'après les Juifs, être créées et apparaître avec l'ère du Messie. Les hommes nouveaux devaient parler un nouveau langage. Nous en avons la preuve dans Marc, XVI, 17, où le miracle des langues nouvelles (καιναῖς γλώσσαις) accompagne les autres miracles messianiques. C'est de ce passage d'Esaï, appliqué par les rabbins à l'ère future, qu'est venue l'expression de γλώσσῃ λαλεῖν, abréviation pour ἑτέρᾳ ou καινῇ γλώσσῃ λαλεῖν, et c'est à ce point de vue eschatologique que s'explique aisément la pensée de Paul. Comment cet apôtre, qui avait un tel goût des idées claires et recommande ailleurs un culte rationnel (λογικὴν λατρείαν, Rom. XII, 1), pouvait-il voir une manifestation supérieure de l'Esprit dans cette explosion de sons inintelligents et inintelligibles ? Comment peut-il dire surtout qu'inutile aux croyants, ce phénomène était un signe pour les infidèles ? Cela ne se comprend que si l'apôtre y voyait la réalisation d'une prophétie messianique. Attendant à bref délai le retour du Christ, il observe autour de lui tous les signes avant-coureurs ; ce langage extatique en est un qui doit frapper les incrédules et les rendre attentifs à la marche des événements qui vont se précipiter. Ainsi le jugement de Paul sur la glossolalie dépend de ses espérances eschatologiques. Elle n'a d'importance que comme signe des temps. Cela peut-être nous explique pourquoi il cesse d'en parler après la 1re épître aux Corinthiens. Il n'y revient plus. C'est qu'à partir de ce moment, ses espérances se sont transformées. Il a entrevu, pour l'Eglise, une histoire plus longue sur la terre, et pour lui-même le martyre, et, dès lors, le phénomène de la glossolalie a perdu toute importance à ses yeux. Après cela, il est assez inutile et parfaitement vain de rechercher en quoi pouvait consister ce langage extatique. Etaient-ce des cris inarticulés, des émissions de sons confus, ou peut-être un mélange désordonné de mots étranges, des récitations de formules de prières ou de formules d'adoration et de louange sans suite et sans raison. Il pouvait y avoir de tout cela. Mais ainsi défini, le phénomène n'est plus exceptionnel. Il rentre dans la catégorie générale des manifestations extatiques que

l'on a vu se produire dans toutes les époques de fermentation et d'exaltation religieuse. De telles manifestations n'étaient point rares dans les mystères païens. On les revit parmi les montanistes du second siècle. Irénée et Tertullien les connaissent encore. Plus récemment, elles reparaissent chez les camisards, les quakers et les irvingiens. Du temps de saint Paul, il est fort probable que le phénomène fut constaté ailleurs qu'à Corinthe, et nous n'avons aucune raison de mettre en doute les indications éparses dans le livre des Actes X, 46; XIX, 6, où il n'y a rien de plus que dans la description de l'épître aux Corinthiens. Mais avec le temps, cette effervescence se calma; la glossolalie disparut, si bien que la seconde génération chrétienne s'en fit une idée fort éloignée de la réalité. Pour l'auteur du livre des Actes, ce fut le don de parler des langues étrangères sans les avoir apprises. Telle est bien la manière dont il a compris et raconté le miracle de la Pentecôte (Actes II, 4 et 14). Nous n'avons pas besoin de rejeter ce récit tout entier comme légendaire. Sous la fausse couleur qu'y a répandue l'historien, la réalité positive apparaît distincte. Il est naturel de penser que les premiers disciples de Jésus furent soulevés et exaltés par la puissance de l'inspiration nouvelle faisant alors explosion. Ils apparurent à la foule comme des gens ivres, pleins de vin doux (v. 13, cf. 1 Cor. XIV, 23). Le phénomène de la glossolalie constaté à Corinthe dut se produire alors à Jérusalem avec plus d'intensité et plus de sincérité. Pierre, recouvrant le premier son sang-froid, fut l'interprète de ses compagnons et donna une forme intelligible, une traduction éloquente de l'inspiration commune. Il est seulement regrettable que la nature de ces faits soit demeurée si longtemps incomprise et que, dans la tradition chrétienne, ait triomphé une manière de voir qu'il sera bien difficile de déraciner. — Eichorn, *Allg. Biblioth. der biblischen Litteratur*, Leipzig, 1787-1800, I, 91; II, 757; III, 322; Bleek, *Ueber die Gabe des* γλώσσαις λαλεῖν, Studien und Kritiken, 1829, p. 3; Baur, *Glossolalie*, *Tubing. Zeitschrift für Theol.*, 1830, p. 78; 1838, p. 618; Hilgenfeld, *Die Glossolalie in der alt. Kirche*, 1850; Reuss, *Revue de Théol. de Strasbourg*, III, 65 ss., etc. A. Sabatier.

GNAPHÉE (Guillaume), *Gnaphæus*, célèbre humaniste hollandais, né à la Haye en 1493, mort à Norden en 1568. Recteur de l'école de sa ville natale en 1522, il se rattacha au mouvement de la Réforme, qui provoqua des mesures de répression violentes de la part du gouvernement des Pays-Bas. Après avoir subi deux emprisonnements, il se condamna à l'exil et se fixa dans le duché de Prusse, où il exerça de 1536 à 1543 les fonctions de recteur dans l'école nouvellement érigée d'Elbing. Les théologiens luthériens ne se montrèrent pas plus tendres pour lui que les prêtres papistes. Dénoncé comme anabaptiste et comme profanateur des sacrements, il fut déposé du rectorat du gymnase de Kœnigsberg, auquel la faveur du margrave Albert, duc de Prusse, l'avait appelé, et formellement excommunié le 9 juin 1547. Il se retira en Frise, où il mourut. Parmi les nombreux écrits de controverse que Gnaphée a publiés, nous citerons ses treize thèses

De sacræ scripturæ studio, et ses quatorze thèses *De discrimine cœlestis doctrinæ et philosophiæ*, qui le justifient pleinement du reproche d'hérésie que ses adversaires ne cessaient de lancer contre lui. — Voyez Hartknoch, *Preuss. Kirchen-Historia*, Francf., 1686, p. 295 ss.; p. 978 ss.; Ullmann, *Reformatoren vor der Reform.*, Hamb., 1841, I, p. 466 ss.

GNOSTICISME. — I. *Origines.* Sous ce nom qui a pris un sens très-spécial dans l'histoire de l'Eglise sont rangées les diverses tentatives de transformer le christianisme en une cosmologie dualiste qui se sont multipliées dans les trois premiers siècles de son existence. Saint Paul entend par γνῶσις la connaissance approfondie de la révélation (1 Cor. XIII, 2), et prend le mot en bonne part. C'est dans cette acception que l'école des apologistes d'Alexandrie l'a appliqué au degré supérieur de la connaissance chrétienne. Celle-ci n'est jamais pour eux une simple spéculation de l'intelligence, puisqu'ils la font dériver avant tout de l'intuition morale et de l'amour de Dieu (Clém. Alex., *Stromat.*, VI, 14, 109; voyez l'article *Clément d'Alexandrie*). La place d'honneur faite par les apologistes d'Alexandrie à la science chrétienne suffit pour établir que ce n'est pas le *savoir* en soi que l'Eglise a combattu dans le gnosticisme. Elle a repoussé principalement deux choses en lui : tout d'abord une conception du christianisme qui le réduisait à n'être qu'une science, une métaphysique, une notion exclusivement intellectualiste de la religion à laquelle l'élément moral était sacrifié, et, en second lieu, le fond même de cette métaphysique qui n'était qu'un retour au dualisme païen. Du reste ce sont les gnostiques eux-mêmes qui se sont donné leur nom ; ils l'ont pris comme le signe de leur supériorité sur les simples croyants. Déjà dans l'épître de Barnabas qui appartient encore au grand courant des croyances chrétiennes, bien qu'il n'y soit pas sans mélange, le mot de γνῶσις s'entend d'une interprétation allégorique de l'Ancien Testament, dépassant le sens littéral (*Ep. ad Barn.*, 2,9). Il n'a désigné la grande hérésie dualiste toutes ses diverses manifestations qu'après la période d'incubation du gnosticisme, alors qu'il a mis l'Eglise en péril. Aucun nom ne pouvait mieux le caractériser; en effet l'intellectualisme est étroitement lié au principe naturaliste et panthéiste du gnosticisme. S'il est admis que le monde et l'histoire ne sont pas le produit de la liberté, que tout en revient à une évolution fatale conformément à des lois inflexibles, il n'y a plus qu'à connaître ces lois puisqu'on n'y saurait rien changer ; désormais la religion se réduit à la connaissance ; elle n'est qu'un savoir et le mot de gnose la résume tout entière. Il ne caractérisait pas seulement la conception philosophique du gnosticisme, mais encore l'orgueil insupportable de ses adhérents qui se donnaient comme les seuls sages et méprisaient les simples croyants du haut de leur science transcendante (Epiphane, *Contra Hæres.*, I, 3). *Hoc altum est.* « Ceci est profond, » disaient-ils en fronçant le sourcil (Tertull., *Adv. Valent.*, I, 38).— Le gnosticisme a existé à l'état de tendance longtemps avant de se constituer en secte ou en parti religieux proprement dit. On peut même affirmer qu'il a

précédé le christianisme, si on le considère comme un mode de penser très-caractérisé. On en retrouve l'équivalent dans le judaïsme comme dans le paganisme et dans la philosophie grecque, avec cette différence que ce mode de penser trouvait des antécédents dans les conceptions païennes soit religieuses soit métaphysiques qu'il ne rencontrait pas dans le monothéisme juif; aussi lui fallait-il commencer par transformer celui-ci. Si nous cherchons à préciser la tendance commune à toutes les formes de la gnose dualiste, nous reconnaîtrons qu'elle consiste à poser le problème religieux sur le terrain de la métaphysique pure en éliminant l'élément moral. Ainsi conçu il en revient à la mystérieuse relation du fini et de l'infini, sans plus se soucier de l'union morale entre l'homme et Dieu, sans rechercher surtout ce qui a pu la briser, ou ce qui est capable de la rétablir. L'infini se dresse en quelque sorte devant la pensée dans toute son immensité ou se creuse dans toute sa profondeur. Le fini perd toute réalité propre, il n'a plus qu'à disparaître et à s'absorber dans l'abîme de l'être absolu. Le fini n'est qu'un affaiblissement, une diminution de l'être véritable, le contraire du bien, le mal; car dès que l'on sort de la conception morale, le bien se confond avec l'être, et le mal se mesure à la diminution de l'être, laquelle est inévitable pour toute existence en dehors de l'absolu. En définitive, pour la gnose de toute école, le fini arrive toujours à se confondre avec la matière; d'où il résulte que la matière est identifiée au mal. Comme en dehors de la notion morale, la libre création ne se conçoit pas, l'être fini, matériel, n'a pas eu de commencement proprement dit. De deux choses l'une : ou bien il existe en face de l'absolu comme un élément irréductible, et le dualisme est ainsi constitué; ou bien il en procède par voie d'émanations successives qui sont comme une échelle de dégradation. Dans les deux cas la notion d'absolu est compromise, car un absolu limité par ce qui n'est pas lui n'est pas plus l'absolu véritable que celui qui renferme en lui l'imparfait et le produit par voie d'émanation. Toute religion ou toute philosophie qui repose sur de tels principes aboutit nécessairement au dualisme ou à l'émanatisme, et ne peut pas avoir d'autre morale que l'ascétisme. — Il est incontestable que la religion comme la philosophie de l'ancien monde étaient de plus en plus poussées par une logique secrète à ces résultats au commencement de l'ère chrétienne. Le paganisme avait débuté par le naturalisme ou la déification des forces de la nature, bienfaisantes ou malfaisantes, et n'avait jamais pu se débarrasser du dualisme, qui avait trouvé sa forme la plus pure dans le parsisme. Après avoir traversé l'humanisme grec, il s'était laissé pénétrer par les idées orientales mêlées à l'atmosphère générale de l'époque et sous leur influence ne savait plus adorer que la puissance mystérieuse, immense qui est au fond de la nature. Grande mère ou Cybèle en Asie Mineure, elle s'appelait Isis en Egypte et supplantait tous les dieux du passé. On l'appelait la nature, mère des choses, l'origine des siècles (Apulée, *Métamorph.*, XI), *l'unique qui est tout* (Orelli, *Inscript.*, c. VI, 1871). La réaction païenne, dont les progrès sont constants dans le cours du second siècle après Jé-

sus-Christ, et qui remplaça l'incrédulité railleuse de l'âge précédent, est toute imprégnée de ce panthéisme indéfini. Les mystères d'Orphée et de Mythra qui roulent sur la palingénésie des êtres par la mort ou l'anéantissement de la créature finie, font passer sur l'Occident un souffle du *Nirvana* indien. La philosophie entre dans la même voie. Le traité de Plutarque sur l'inscription de Delphes oppose à l'être absolu qui existe seul notre fugitive existence comme un véritable non être (*Traité sur l'inscription de Delphes*, c. XIX), et conclut à la doctrine des démons, véritables divinités intermédiaires destinées à combler l'abîme entre l'être limité et l'être absolu (voir le traité sur le *Génie de Socrate*). C'est dans le néoplatonisme que ces idées arrivèrent au sein de l'hellénisme à leur expression complète. On sait que la métaphysique de Platon, souvent contredite par sa morale si pure, si élevée, surtout dans sa *République*, avait abouti au dualisme, qu'en face de l'*Un* absolu identique au bien, il avait placé l'*autre*, c'est-à-dire le multiple, le non être, la matière, sans pouvoir triompher de leur opposition. La conséquence morale de ces principes devait être l'anéantissement volontaire du multiple, du particulier, du fini, en d'autres termes l'ascétisme. Tempérée par l'énergie du génie grec à ses beaux jours, cette tendance prit tout son développement à l'époque de la décadence universelle. Le néoplatonisme fut le vrai gnosticisme de la philosophie grecque. Ce bouddhisme de l'Occident oppose de la façon la plus tranchée le fini à l'infini qu'il faut chercher par delà la pensée qui est encore multiple, puisqu'elle implique un sujet pensant et un objet pensé. L'absolu, c'est l'*Un* qui ne se peut définir. C'est de cet *Un* abstrait que le multiple, le fini, la matière procède par émanation. Comme l'*unité* suprême est le bien essentiel, le mal commence avec l'élément de particularité. Donc, l'effort du sage doit être de s'élever non-seulement au-dessus de la matière, mais de la pensée elle-même pour se perdre dans l'abîme silencieux de l'*Un* ineffable. Descendre dans la matière, voilà la chute de l'âme (Plotin, *Ennéades*, III, 8, 4). Nous voilà en pleine gnose dualiste et ascétique. — Le judaïsme, lui aussi, a passé par une phase analogue bien antérieurement au néoplatonisme ; Philon est l'ancêtre de Plotin. Dans son système, le Dieu vivant, personnel de l'Ancien Testament, devient l'*Un* ineffable, la nomade absolue (Phil., *Leg. alleg.*, II, 1). Le point de vue métaphysique est hardiment élevé au-dessus du point de vue moral ; l'*un* pour Philon est au-dessus du *bien* (τὸ ὄν ὁ καὶ ἀγαθοῦ κρεῖττον, *De vità contemplativa*). L'élément multiple, fini, la matière est en dehors de lui ; elle se confond avec le mal qui est nécessaire comme elle. La matière a beau avoir été organisée par les anges ou puissances intermédiaires dont le Verbe est la personnification tout idéale, il faut lui échapper par la contemplation et l'ascétisme. Sous une forme plus populaire, l'*essénisme* représente la même tendance dualiste et ascétique dans les solitudes de la mer Morte (Josèphe, *Bell. Judaic.*, II, 8, 2). Le christianisme ne devait pas plus échapper que le judaïsme à l'invasion d'une tendance si générale qui était la grande puissance répandue dans l'air, selon le mot de saint Paul. Le gnosticisme

n'a donc rien d'un fait accidentel, il répond à un état très-général des esprits dans une époque de syncrétisme où l'Orient submerge l'Occident. Il n'a fait qu'enfermer dans des symboles chrétiens la même métaphysique que Philon avait exprimée par des symboles juifs et que Plotin et Porphyre enveloppèrent des formes brillantes et subtiles de la philosophie grecque. Seulement l'effort pour transformer le christianisme en une gnose dualiste devait être bien plus grand. Rien n'était plus opposé à son vrai génie, à son caractère essentiel. Tout en lui a un caractère moral. Il est par excellence la religion de la liberté, de l'amour. Au lieu d'un absolu abstrait, d'une unité vide, il nous donne à adorer et aimer comme premier principe le Dieu vivant, personnel, que nous nommons le Père qui est au ciel. Le fini, le multiple a été créé par lui. Le mal n'est point une simple privation de l'être ; c'est une révolte. La religion ne consiste pas avant tout à connaître l'absolu, mais à l'aimer, à lui obéir ; elle n'est pas tout d'abord une science, mais une rédemption, le rétablissement par un acte moral du lien rompu par la désobéissance. Il ne s'agit pas de s'anéantir, mais de mourir au péché pour revivre dans le Christ. Il fallait donc que le gnosticisme transformât ce grand drame moral en une simple cosmogonie, substituât la science à l'obéissance et fît consister le salut dans l'ascétisme ou l'anéantissement du fini, du matériel. Il ne se contenta par de tenter une nouvelle élaboration théorique et philosophique du genre de celles qui se multipliaient à cette époque, il voulut se constituer en religion ou du moins reconstituer à son image la religion nouvelle qui grandissait tous les jours en importance. On se tromperait en effet si l'on ne voyait en lui qu'une école, il fut une secte, une Eglise, une tentative hardie de donner satisfaction au sentiment religieux. Il eut sa mysticité. Quelque extravagant que fût son symbolisme, il y crut ; il prit au sérieux sa mythologie étrange, et c'est ce qui fit sa fortune dans un temps où rien n'étonnait plus l'esprit humain, pliant et comme écrasé sous le poids de tout un passé de mythes et de spéculation. N'a-t-on pas vu de nos jours une hardie construction logique donner ses déductions abstraites comme les degrés mêmes qu'a dû traverser l'existence universelle avant d'arriver dans l'esprit humain à la conscience d'elle-même ? La symbolique du gnosticisme fut une sorte d'hégelianisme imagé. — Profitant largement du syncrétisme qui mêlait et fondait comme dans un creuset tous les mythes, tous les dieux, tous les livres sacrés, cette symbolique faisait ses emprunts aux diverses formes religieuses du passé. Son thème principal devait naturellement lui venir du christianisme dont elle prétendait donner l'interprétation véritable. Le gnosticisme était obligé de prendre comme cadre à sa mythologie panthéiste l'œuvre rédemptrice de Jésus-Christ, remaniée de diverses façons pour être ramenée au principe fondamental commun à tous les systèmes gnostiques, lequel était précisément le contraire de l'Evangile. Au reste, au point de vue métaphysique transcendant du gnosticisme, l'histoire, pas plus que les livres sacrés, n'avait aucune

réalité. Rien ne vaut pour lui, si ce n'est l'idée, la gnose, le mot de l'énigme universelle ; l'histoire n'en est que l'expression mobile et fuyante. Elle devient une sorte de parabole ou de mythologie destinée à traduire en symboles le monde idéal. Le gnosticisme ne se joue pas moins des textes que des faits, grâce à un perpétuel système d'allégorismes qui donne pleine carrière à l'imagination. Quand on infuse dans les mots le sens qu'on y désire trouver, ils se prêtent à toutes les inventions de l'esprit (voir mon *Histoire des trois premiers siècles de l'Eglise*, t. V, p. 18). Irénée a parfaitement caractérisé cette exégèse fantastique qui en ne s'attachant qu'aux mots isolés « déchirait les membres de la vérité (λυόντεσ τά μέλη τῆς ἀληθειασ), *Contra Hæres.*, I, 1). » « Ils sont semblables, ajoutait-il, à un homme qui possédant l'image d'un roi faite par un grand artiste avec des pierres précieuses, détacherait ces pierres précieuses et par une disposition nouvelle en tirerait maladroitement l'image d'un renard ou d'un chien, tout en prétendant qu'il a conservé la même figure parce qu'il met sous mes yeux les mêmes joyaux » (*Contra Hæres.*, I, 1). En fait d'emprunts faits à la mythologie païenne par la symbolique gnostique nous signalerons d'abord les mythes sidéraux. Les astres deviennent pour elle des espèces de dieux inférieurs présidant au monde du changement et de la matière. Les mythes sidéraux dans les religions de l'Asie Mineure s'étaient complétés par un anthropomorphisme voluptueux, car elles se plaisaient à transporter le rapport des sexes dans la sphère divine. Les Syzygies gnostiques qui groupent par couples les *Eons* personnifiant les divers degrés de l'émanation panthéiste rappellent la dualité bien connue de Baal et d'Astarté. Au pythagorisme le gnosticisme a pris ce qu'on peut appeler la mythologie des nombres, qui avaient révélé la mesure et presque la pensée dans la matière aux philosophes de la grande Grèce. On sait quelle place la gnose a faite dans la cosmologie aux *Ogdoades*, aux *Hebdomades*, et à toutes les combinaisons numériques. Les emprunts faits au judaïsme sont nombreux. Le nom d'*Eon* vient de l'Ancien Testament où il signifie une période séculaire. Les gnostiques font de chaque Eon une espèce d'ange tout métaphysique qui personnifie l'un des degrés de l'émanation. Le Jéhova de Moïse est rabaissé à l'état d'une divinité ou secondaire ou malfaisante, organisatrice du monde inférieur de la matière. L'histoire du Rédempteur est le canevas de la symbolique la plus bizarre. En résumé cette symbolique gnostique se ramène à ces quatre sources principales : 1° l'astrologie, 2° les combinaisons numériques, 3° l'anthropomorphisme, 4° l'histoire des religions, à commencer par le judaïsme et le christianisme. On retrouve sous tous ces mythes étranges le même fond de panthéisme dualiste et émanatiste.

II. *Histoire.* Si la pensée maîtresse du gnosticisme n'a pas varié, elle a été longtemps à l'état vague et flottant. Ce n'est qu'à partir du second siècle qu'elle a pris une forme arrêtée, précise, systématique. Il ne rentre pas dans notre cadre de présenter une exposition complète de chacun des systèmes gnostiques, parce qu'elle trouve sa place à l'occasion des principaux chefs d'école. Nous nous contentons d'une vue d'ensem-

ble en cherchant surtout à formuler le principe de classification capable d'introduire quelque ordre dans ce chaos de spéculations hybrides et propre à marquer la filiation des systèmes. Nous avons d'abord la période d'élaboration où tout est confus, bien que dans cette confusion même on distingue nettement l'élément dualiste qui est l'essence de la gnose. Celle-ci dès le début est toute imprégnée de *docétisme*. Elle tend à faire évanouir la réalité corporelle du Christ en une vaine apparence (δόξα). Il ne pouvait en être autrement une fois qu'il était entendu que la matière était identique au mal. L'incarnation et la résurrection du Rédempteur ne sauraient être acceptées à ce point de vue. Ce docétisme inhérent à toutes les formes de la gnose doit être distingué de la secte spéciale des *docètes* qui appartient à la dernière époque du gnosticisme. Nous en reconnaissons très-distinctement le principe dans ces faux docteurs des Eglises asiatiques combattus dans les Lettres pastorales qui substituaient une résurrection idéale à la résurrection des corps (2 Tim. II, 18), poussaient à un ascétisme effréné (1 Cor. IV, 3) et couronnaient ce dualisme patent par des rêveries sur les anges qui étaient comme l'ébauche de la doctrine des Eons (1 Tim. I, 4; IV, 1 (voir l'article γνῶσις du *Bibl. Lexikon* de Schenkel). Malgré l'assertion contraire de Lepsius cette informe ébauche du gnosticisme ne nous paraît rien moins qu'impossible au temps de saint Paul, dans un siècle qui avait vu fleurir Philon et l'essénisme (voir Mangold, *Die Irrlehr. der Pastoralbriefe*, Marb., 1856). Sous cette première forme la gnose procède plutôt de la branche orientale du judaïsme que du paganisme. Il n'y a rien d'étonnant à ce qu'elle se rattache à la religion de l'Ancien Testament pour la dénaturer après les tentatives dans le même genre que l'on peut constater non-seulement à Alexandrie mais encore au bord de la mer Morte. La philosophie ascétique de la Kabbale n'est-elle pas née du même mélange (voir Franck, *La Kabbale ou la Philosophie religieuse des Hébreux*)? Les théories attribuées à Simon le Magicien par les *Philosophoumena* ne sont qu'un développement dans un sens tout oriental du rôle qu'il joue dans les Actes des apôtres en se faisant passer « pour la grande puissance de Dieu. » Partant d'un dualisme tranché qui aurait fait sortir du principe premier un principe actif, spirituel, et un principe passif aboutissant à la matière, il se donnait lui-même comme le représentant du principe actif appelé à affranchir le principe matériel personnifié dans la grande séductrice de *l'Iliade*, l'Hélène d'Homère. On a prétendu que Simon jouait en quelque sorte son système comme un drame, traînant après lui une courtisane nommée Hélène dont il se disait le libérateur (*Philosophoumena*, liv. VI, 73). Les théories de Simon furent élaborées à nouveau et enrichies plus tard par des disciples ou des continuateurs. On sait aussi que les *Clémentines* firent de lui une sorte de caricature de saint Paul (voir la thèse de M. Pierre Dieterlen sur *Simon le Magicien*) mais sous leur première forme les idées mises sous son nom ne dépassent point le niveau de son époque, surtout après qu'il eut fait quelques emprunts à l'Evangile. Nous reconnaissons dans

ces conceptions bizarres le premier mélange des mythes païens avec les textes sacrés. Nous voyons aussi apparaître la première ébauche de la *Syzygie*, de la dualité transcendante des Eons, dans les relations de Simon avec Hélène. A la fin du siècle apostolique, dans sa période johanique, le docétisme s'accentue comme on peut l'inférer de la préoccupation polémique de l'apôtre Jean à son égard (1 Jean V, 6). Son insistance sur le caractère pratique de la vraie connaissance religieuse révèle également le développement de la tendance intellectualiste de la gnose (1 Jean II, 4.) Avec Cérinthe, juif alexandrin, la notion du Demiurge ou du créateur inférieur distinct du vrai Dieu fait sa première apparition. Le monde a été créé par une puissance séparée de l'absolu (ὑπὸ δυνάμεως τινος κεχωρισμένης τὴς ὑπέρ τά ὅλα ἐξουσίασ (*Philosoph.*, lib. VII, 33, édit. Dunker et Schneidewin). Avec les premiers ophites des *Philosophoumena* (*Philosoph.*, lib. V), dont nous persistons à maintenir l'antériorité vis-à-vis de ceux d'Irénée (*Contra Hæres.*, I, 35 ; voir *l'Etude des documents nouveaux fournis sur les Ophites par les Philosophoumena* par Ph. Berger, Nancy, 1873), nous voyons la gnose s'enrichir de la notion de l'Adam céleste, de l'homme microcosme, à la fois corps, âme et esprit, se manifestant dans trois classes d'hommes qui sont les matériels, les psychiques et les pneumatiques (*Philos.*, V, 7). On sait quelle fortune fera cette tripartition fataliste. Le salut est déjà rattaché à la simple connaissance ontologique et à l'ascétisme que ces premiers ophites rattachent aux mythes phrygiens et égyptiens ; l'unique mission du Christ, à leurs yeux, est de révéler ces hautes vérités. L'orgueil gnostique est déjà complet : « Seuls, disaient les adhérents de la secte, nous connaissons les mystères ineffables (*Phil.*, V, 8.) » C'est ainsi que, dès le début du second siècle, le gnosticisme possède tous les éléments des hardies synthèses qu'il va essayer dès qu'il aura à son service des penseurs doués de quelque puissance. La Syzygie, le Demiurge, l'homme idéal antéhistorique, l'aristocratisme de la gnose combiné avec son fatalisme, la morale ascétique, l'allégorisme effréné, tous les éléments caractéristiques qui vont se combiner diversement dans ses grandes écoles sont à sa disposition.— On a beaucoup discuté sur la classification de ces écoles depuis qu'elles ont été sérieusement étudiées. Le principe de cette classification est tantôt cherché dans leur origine géographique, soit alexandrine, soit syriaque (Gieseler, *Kirchengeschichte*, I, 179 ; voir aussi l'*Histoire du gnosticisme* de M. Matter), tantôt dans leur relation avec l'une des formes religieuses préexistantes, religions orientales, hellénisme, judaïsme ou christianisme. (Hase, *Kirchengeschichte*). Le caractère syncrétique de ces divers systèmes s'oppose à de telles démarcations qui sont incessamment débordées par les éléments disparates dont ils se composent. Il est précisément de l'essence du syncrétisme de mélanger les idées religieuses de toute provenance. Il est impossible de tracer à cette époque, et pour des doctrines si incohérentes, des frontières nettement marquées dans le domaine de l'histoire. Tous les courants d'idées se fusionnent, toutes les tendances s'amalgament

le platonisme d'Alexandrie aboutit souvent à un dualisme aussi tranché que le parsisme. Baur (*Christliche Gnosis*, p. 97-129), partant de l'idée que le gnosticisme est une sorte de philosophie des religions, le divise en trois grandes écoles, selon la place plus ou moins prédominante accordée par chacune d'elles aux trois grandes religions du passé. La première école comprendrait les systèmes qui, comme ceux de Basilidès et de Valentin, n'ont pas rejeté en bloc les religions antérieures, mais y ont vu une sorte d'évolution de la conscience religieuse. Les *Clémentines* formeraient à elles seules le second groupe qui procède du judaïsme et en donne une interprétatiou dualiste. Enfin les ophites et Marcion se distingueraient par leur exclusivisme, enveloppant tout ce qui les a précédés dans une même réprobation et faisant commencer la vérité avec le christianisme interprété à leur façon. Nous reprocherons à cette classification de Baur de traiter le gnosticisme beaucoup trop comme une spéculation philosophique et de trop méconnaître son caractère religieux. Il faut admettre tout d'abord qu'il ne s'est pas contenté de faire de la haute métaphysique et de donner une interprétation savante des anciennes religions, mais qu'il a réellement voulu opposer Eglise à Eglise. N'oublions pas que le gnosticisme s'est développé au sein ou à côté de l'Eglise du second siècle, au lendemain de la polémique sur les rapports des deux Testaments. Il a cherché, lui aussi, à résoudre à sa manière cette question vitale. La position prise par ses divers systèmes vis-à-vis du judaïsme nous donne un principe de classification très-suffisant (voir Neander, *Genetisch. Entwickel. der vornehmst. gnostisch. Systeme* et *Kirchengeschichte*, I, 431). Qu'on n'oublie pas qu'il ne s'agit pas seulement ici pour le gnosticisme de la question de la perpétuité de la loi mosaïque. Le Dieu du judaïsme, avant d'être le législateur du Sinaï, est le créateur du monde. Plus les doctrines dualistes seront tranchées, plus l'œuvre du monde paraîtra mauvaise, et le mépris qu'elle inspirera rejaillira sur l'ouvrier lui-même, qui ne sera plus que le Demiurge aveugle ou malfaisant dont il faut se délivrer au plus tôt. De là, deux grandes classes de systèmes gnostiques qui ne sont, à vrai dire, jamais séparées d'une manière absolue, puisqu'aucun d'eux n'a admis la libre création. Les premiers, faisant sortir le monde du germe primitif, ne peuvent le frapper d'un interdit absolu. Les seconds, au contraire, franchement dualistes, n'y voient que la manisfestation du principe mauvais identifié à son auteur. On peut ainsi mesurer la distance qui sépare Basilidès et Valentin de Marcion et des ophites, en marquant avec soin les degrés intermédiaires.—Nous nous bornerons à indiquer à grands traits la succession de ces systèmes en renvoyant les détails précis à l'analyse spéciale de chacun d'eux. Bien que les *Homélies Clémentines* soient fortement empreintes de dualisme, nous les laissons néanmoins en dehors du gnosticisme proprement dit, parce qu'elles se rattachent plutôt aux tendances judéo-chrétiennes. Basilidès ouvre la série des systèmes proprement dits. Il fait sortir l'univers d'un germe mystérieux éclos de l'abîme de l'être abstrait qui est comme s'il n'était pas. Dans ce germe

tout est mêlé, l'esprit et la matière, le bien et le mal. C'est de lui qu'émanent les trois filiations qui sont les trois formes de la vie universelle superposées les unes aux autres. Le salut consiste dans la distinction opérée entre ces éléments confus dont le Christ révèle le secret aux élus de l'esprit, aux vrais pneumatiques (voir l'article *Basilidès*). Nous avons déjà la prédestination gnostique dans toute sa rigueur. Le judaïsme et son Dieu sont réduits à un rôle secondaire, mais ils ont pourtant leur part dans cette rédemption tout intellectuelle. L'école de Basilidès s'est contentée d'un ascétisme modéré. Valentin fut le grand théoricien de la gnose. Grâce aux *Philosophoumena*, son système a revêtu pour nous des contours arrêtés. Il fait découler la vie universelle du premier principe qui est comme un abîme insondable ; elle se manifeste par couples appelés *Syzygies* qui, après s'être complétés par une sorte de génération transcendante, constituent le *Plérôme* ou la haute sphère de la vie idéale et supérieure qui est pourtant en dehors de l'absolu, car dès que l'être sort de son indétermination il s'affaiblit. Ces Syzygies, qui s'appellent *la Vérité*, *l'Intellect*, *le Verbe*, *la Vie*, *l'Homme*, *l'Eglise*, multiplient leurs émanations. La plus belle, la plus originale des conceptions de Valentin est celle de la *Sophia*, *l'Eon* exilé du plérôme qui brûle de le retrouver. Sa douleur s'hypostasie ou s'incarne dans Achamot, son fils, qui continue le martyre de sa mère depuis qu'elle a pu rentrer dans le plérôme, grâce au premier Christ produit par la pitié des grands Eons pour leur sœur infortunée. Un second sauveur Jésus accomplit une œuvre identique pour Achamot, qui n'a d'autre moyen de se délivrer de sa douleur que de la rejeter hors de lui dans un monde misérable, qui en est en quelque sorte tissu. C'est dans cette basse région que se débattent les fils de la lumière, les hommes de l'esprit auxquels Achamot a communiqué une étincelle divine. Ils sont enfin sauvés eux-mêmes par le troisième Christ qui les affranchit du pouvoir du *Demiurge;* personnification de notre région obscure et tourmentée, il est plutôt aveugle que mauvais, car il se prend sincèrement pour le Dieu suprême. Lui aussi sera délivré, mais il ne s'élèvera pas si haut que les pneumatiques qui sont les vrais gnostiques auxquels le troisième Christ, dont le corps n'est qu'apparent, a révélé la science du plérôme (voir les *Philosophoumena*, liv. VI, 20 à 38). Toute la partie de la gnose valentinienne qui se rapporte aux brûlantes aspirations des exilés de la vie supérieure est d'une grande beauté et était bien de nature à exercer une séduction puissante dans un temps de triste décadence. Rien n'était mieux fait pour flatter l'orgueil que cette notion d'une rédemption réduite à n'être qu'une illumination pour les parfaits. Le système de Valentin fut remanié sans être transformé par Marcus, Ptolémée et Heracléon, qui, le premier, composa de nombreux commentaires du Nouveau Testament. Le curieux livre anonyme de la *Pistis Sophia* est une sorte d'hymnologie de l'école valentinienne (*Pistis sophia. Opus gnosticnm e codice manuscripto coptico latine vertit* Schwarz, edit. H. Petermann, Berolino, 1853). C'est un recueil des plaintes de la

Sophia ou de l'Eon exilé qui forment comme les litanies de la gnose alexandrine. Parfois leur monotonie laisse échapper des accents d'une riche et poignante poésie. Le dualisme s'y exprime avec une grande netteté comme dans cette prière : « Délivre-moi de cette matière ténébreuse, de peur que je ne sois comme perdue en elle (*Libera me e* ὕλῃ, *hujus caliginis. Pist. Soph.*, p. 34). — A la seconde tendance, franchement antijudaïque, de la gnose appartiennent les *ophites* du second siècle, qui font du Demiurge l'ennemi de la Sophia, ardent à détruire son œuvre. On peut citer après eux Saturninus, Monoime, les docètes proprement dits, qui font du Sauveur un pur esprit. Carpocrate (voir l'article qui le concerne) montre à quel point l'ascétisme peut facilement aboutir à son contraire. Son fils Ephiphane obtint une véritable apothéose de ses sectateurs. Citons encore parmi ces gnostiques infimes : Secondus, Theodolus, le peintre Hermogène et Tatien qui avait commencé par être le disciple de Justin martyr. Le noble et ardent Marcion se distingue de cette tourbe. Il ne veut voir dans la création matérielle que le sombre royaume des ténèbres, dans son créateur qu'une puissance malfaisante, et dans la loi mosaïque qu'un régime d'implacable dureté. C'est un pauliniste outré qui a été exaspéré par le judéo-christianisme et est devenu injuste et exclusif comme la passion. Sa doctrine aboutit à un insoluble dualisme et à un ascétisme effréné. Il a néanmoins des vues grandes et fécondes sur la miséricorde divine révélée par l'Evangile. *Omnia subitô* fut sa devise. Il méconnut l'histoire et les nécessités de la préparation et finit par s'égarer dans une cosmogonie aussi fantastique que celle de ses devanciers (voir Tertull., *Contra Marcion.*). — Le gnosticisme ne connut en réalité d'autre autorité que celle de l'imagination échauffée de ses adeptes. Quand il parut se soucier des livres sacrés, ce fut pour en détourner le sens. Héracléon dans ses commentaires a inauguré la critique purement subjective (Clém. Alex., *Strom.*, IV, 9, 76). On sait que Marcion ne voulait reconnaître que l'Evangile de Luc et qu'il le remaniait à son gré. Les gnostiques invoquaient sans scrupule les légendes païennes. Ils se vantaient aussi d'avoir des révélations. Le gnostique Marcus prétendait que la Tétrade des quatre premiers *Eons* lui était apparue en vêtements blancs (*Phil.*, VI, 42). Il se livrait à la magie (*Phil.*, VI, 39), qui devait sans doute être d'une pratique assez générale dans la secte. Les gnostiques célébraient à leur manière les sacrements chrétiens. Irénée reproduit la formule de consécration des disciples de Marcus : « Que la *Charis* qui est au-dessus de tout, qui surpasse toutes les pensées, remplisse les hommes inférieurs, qu'elle répande un bon grain dans la terre, qu'elle étende sa γνῶσις en toi » (Irén., *Contra Hæres.*, I, 13). Marcus prétendait que le vin de la coupe eucharistique se changeait en une sorte de sang (*Phil.*, VI, 39). Les marcosiens conféraient plusieurs baptêmes qui représentaient les divers degrés d'évolution (Irénée, *Contra Hæres.*, I, 23). Les gnostiques composèrent des cantiques (Sozom., *H. E.*, III, 16 ; Tertull., *De carne Christi*, 20). Les basilidiens paraissent avoir été les premiers à célébrer la fête de l'Epiphanie (Clém.

d'Alex., *Strom.*, I, 21, 145). Le culte, dans quelques ramifications de la secte, tourna à une véritable idolâtrie. Les carpocratiens élevaient à leurs maîtres des statues qui donnaient lieu à des rites idolâtres (Clém. d'Alex., *Strom.*, III, 25). Les gnostiques avaient leurs édifices consacrés. Nous avons sur ce point plus que des textes. On peut encore voir dans le Hauran, en Syrie, les ruines d'une synagogue marcionite (*Inscriptions grecques et latines de la Syrie expliquées et recueillies* par M. W. Waddington, Paris, 1870). Leur organisation ecclésiastique repose sur le grand principe de la séparation des diverses classes des initiés. Les simples auditeurs étaient les hyliques, ou hommes de la matière; les catéchumènes étaient les psychiques, les initiés seuls s'appelaient les pneumatiques. Le baptême était le grand rite de l'initiation. Le baptistère s'appelait la chambre nuptiale, nom mystique qui rappelait le nom donné par les valentiniens au plérome (Irénée, *Contra Hæres.*, I, 7). Le gnosticisme empruntait aux mystères païens leur ésotérisme sévère et la fantasmagorie de leurs initiations (Tertull., *Adv. Valent.*, I; Irénée, *Contr. Hæres.*, I, 13). Ils avaient des anciens (Eusèbe, *H. E.*, IV, 15), appelés aussi évêques comme dans l'Eglise, et des prophétesses (Irénée, *Contra Hæres.*, I, 13, 3; Epiph., *Contra Hæres.*, 42, 4). Certaines sectes gnostiques, comme les ophites, s'étaient fabriqués des tableaux symboliques de leur cosmologie. Tel était le fameux diagramme dont parle Origène (*Contra Cels.*, VI, 1), qui était une sorte de représentation de l'émanation gnostique divisée en deux grandes régions, l'inférieure et la plérome (voir Matter, *Histoire du gnosticisme*, vol. III, 1, 117). L'importance du gnosticisme ne ressort pas seulement du nombre de ses adhérents, mais encore de l'influence en bien et mal qu'il a exercée sur l'Eglise. Il est certain que par l'effroi qu'il a causé, il a contribué à y fortifier la tendance autoritaire qui devait si tôt aboutir à l'épiscopat proprement dit. On peut s'en convaincre par l'exemple d'Irénée, qui est à la fin du second siècle l'adversaire par excellence de la gnose et le promoteur ardent de la hiérarchie. Tertullien, qui devait plus tard rompre avec la hiérarchie, n'aurait pas écrit le traité *De præscriptionibus*, sans sa lutte acharnée contre les gnostiques. D'un autre côté ils ont poussé l'Eglise, par la polémique à laquelle ils l'ont contrainte, à préciser son enseignement sur plus d'un point resté obscur, à le dégager nettement de toute gnose dualiste et à développer une exégèse plus fidèle aux textes en opposition à l'allégorisme effréné de la gnose. Dans l'absence de toute autorité centrale, l'Eglise n'a pu lutter qu'avec les armes de la libre discussion, et il est intéressant de remarquer que c'est précisément pour cette cause que l'hérésie gnostique a été plus complétement vaincue qu'aucune autre. — Sources : Ecrits d'Irénée, d'Epiphane, déjà cités; Théodoret, *De hæretic. fabulis*; les écrits des Pères d'Alexandrie, surtout Clément et Origène; *Histoire* d'Eusèbe; *Les Philosophoumena* de saint Hippolyte (éd. Dunker et Schneidewin, qui nous donnent pour la première fois le texte même de Basilidès et de Valentin; *Pisis sophia*, poëme gnostique, éd. Petermann, Berlin, 1853). En fait d'écrits modernes nous citerons, à part les histoires générales de

l'Eglise, la monographie de Neander, *Genetisch. Entwickel. der vornehmst. gnost. Syst.*; l'essai très-remarquable de son disciple Rossel, publié dans ses œuvres posthumes, Berlin, 1847 ; le grand livre de Baur, *Die christliche Gnosis*, rectifié et complété dans son Histoire de l'Eglise des trois premiers siècles, *Das Christenthum und die christliche Kirche der drei erst. Jahrhund.*, Tubingue, 1853; l'*Histoire critique du gnosticisme* de Matter, 1828-1853, encore utile pour ce qui concerne le culte et l'imagerie gnostique ; Lepsius, *Der Gnosticism., sein Wesen, Ursprung und Entwickl.*, Leipzig, 1869. Voir aussi le vol. V de mon *Histoire des trois premiers siècles de l'Eglise chrétienne.* Une foule de monographies ont paru sur les principaux gnostiques. Il en est tenu compte dans les articles spéciaux qui les concernent. E. DE PRESSENSÉ.

GOAR (Saint). La dynastie mérovingienne, devenue l'héritière de la civilisation romaine, convertie au christianisme, ne tarda point, en dépit de sa corruption et de sa grossièreté native, à réagir contre la barbarie germaine, dont elle venait à peine de sortir, et à envoyer des missionnaires, émules de saint Amand et de saint Eloi, dans toutes les régions du Nord. La légende s'est bientôt emparée de la vie de tous ces apôtres de la foi et n'a point tardé à en obscurcir la réalité historique, soit en les transformant tous en des Ecossais ou Irlandais, soit en remplissant leur vie de miracles absurdes. Comme Fridolin, Goar flotte entre la réalité et le mythe. La légende lui a pourtant conservé son origine française et le fait naître en Aquitaine. La date de sa naissance est plus incertaine que celle de sa mort, fixée approximativement à l'année 611. Goar, ayant pénétré jusqu'à cette partie de l'Allemagne baignée par le Rhin, entre Bingen et Boppard, établit son ermitage sur les hauteurs qui dominent encore aujourd'hui la petite ville de Saint-Goar, baignée par le Rhin, sur les frontières de la Hesse encore païenne, et qui ne devait entendre qu'un siècle plus tard la prédication de l'Evangile. Nous laissons à la légende les innombrables miracles accomplis par Goar et qui lui assurèrent, entre autres, une victoire morale sur le peu digne évêque de Trèves, Rusticus, jaloux de son esprit d'indépendance et de sa piété. Ce qui est certain et ce qui demeure, c'est le respect reconnaissant des peuples pour un fidèle serviteur du Christ, le souvenir du bien qu'il accomplit dans une période d'ignorance et de barbarie, le lien constitué par lui entre les souvenirs confus de la civilisation romaine et l'ère de la rénovation politique et religieuse sous Charlemagne. Sigebert, dit la légende, lui aurait vainement offert l'évêché de Trèves. Son tombeau, surmonté d'une crypte, sur laquelle s'élève l'église actuelle, devint un lieu célèbre de pèlerinage et des miracles, accomplis après sa mort sur son tombeau, perpétuèrent le souvenir de ses vertus. Nous n'en voulons garder que l'idée consolante de la civilisation gallo-franque évangélisant l'Allemagne barbare et cherchant à la gagner à la foi et à l'ordre légal. Un couvent s'éleva bientôt près du tombeau du saint et demeura longtemps fidèle à ses traditions d'hospitalité et de charité. L'abbé de Prüm, Asvérus, obtint en 782 de Charlemagne, après un long procès avec l'évêque de Trèves, la juridiction sur

l'abbaye de Saint-Goar, tombée en décadence, et fit rédiger par l'un de ses moines, Wandelbert, une biographie plus complète de son fondateur. — Sources : *Acta sanct.*, *Juli* 11, 317, 346; Rettberg, *K. G. Deutschl.*, I; Cave, *Script. Eccl.*, 1747, I, 627. A. Paumier.

GOCH. Jean Pupper, dit Jean de Goch, de son lieu de naissance dans le duché de Clèves, probablement élève des frères de la vie commune, paraît pour la première fois vers 1451 comme prieur d'un couvent de femmes, à Malines, dont il avait été le fondateur. Il mourut en 1475. On connaît de lui trois traités : *De libertate christiana*, *Epistola apologetica super doctrina doctorun scholasticorum et quibusdam aliis*, et *De quatuor erroribus circa legem evangelicam exortis et de votis et religionibus facticiis dialogus;* les deux premiers publiés par Conrad Grapheus, Anvers, 1521, in-4°, le troisième chez Walch, *Monumenta medii ævi*, fasc. IV, p. 63 ss. Dans ces écrits, Jean de Goch expose des principes qui l'ont fait ranger au nombre des précurseurs de la Réforme. Sans faire de polémique directe contre l'Eglise romaine, il se borne à rappeler qu'en matière de foi l'Ecriture sainte a seule une autorité souveraine, que les Pères ne valent que pour autant qu'ils sont d'accord avec la Bible, que les théologiens scolastiques, notamment ceux des ordres mendiants, ont trop compliqué la doctrine pour qu'on puisse les considérer comme ayant un « fondement solide; » que la loi suprême pour les chrétiens est celle de l'amour et de la liberté, que par conséquent les vœux monastiques ne créent pas une perfection particulière. Essentiellement augustinien, Jean de Goch se prononce en outre contre les tendances pélagiennes de son Eglise; il croit même à l'inutilité de la hiérarchie : conformément à l'institution primitive, tous les prêtres ont le droit d'administrer tous les sacrements; si les évêques ont à cet égard des prérogatives, elles ne sont fondées que sur la coutume ou sur des constitutions humaines. Jean de Goch put enseigner ces doctrines sans être troublé autrement que par quelques contradictions passagères. Ch. Schmidt.

GODARD (Saint), ou Gildard, fut archevêque de Rouen de 490 à l'an 525. — Voyez l'article *Rouen* et les *AA. SS.*, 8 juin; Delisle, *Soc. antiq. norm.*, 1851.

GODEAU (Antoine), évêque de Grasse, puis de Vence, naquit à Dreux en 1605 et mourut à Vence le 21 avril 1672, âgé de soixante-sept ans. Dès sa jeunesse, il montra du goût pour la poésie. Venu à Paris, il fut en relation avec le célèbre Conrart et devint l'un des habitués de l'hôtel de Rambouillet. Admis au nombre des membres de l'Académie française qui venait d'être fondée par le cardinal de Richelieu, il présenta à ce dernier une paraphrase en vers du cantique *Benedicite*, à l'occasion de laquelle le cardinal lui aurait donné l'évêché de Grasse en lui disant : « *Vous m'avez donné* Benedicite, *et moi je vous donne* Grasse. » Nous ne sommes pas étonné que ce fait soit contesté par plusieurs critiques et qu'ils se refusent à admettre que Richelieu ait pu jamais prononcer un jeu de mots d'une telle platitude. Aussitôt après sa nomination à l'évêché de Grasse, Godeau se rendit dans son diocèse où il se consacra avec autant de

zèle que de piété aux devoirs d'un évêque. Il tint plusieurs synodes, donna des instructions pastorales à son clergé qu'il s'efforça de ramener à la discipline ecclésiastique, et donna dans sa personne l'exemple des vertus chrétiennes auxquelles il exhortait les autres. Il prit part aux assemblées du clergé en 1645 et 1655 et y fit entendre des paroles pleines de bon sens et de savoir au sujet de la morale relâchée des jésuites qu'il combattait avec force. Le pape Innocent X ayant joint l'évêché de Vence à celui de Grasse, Godeau quitta ce dernier pour ne pas résister à celui de Vence, opposé à cette réunion. C'est dans cette ville qu'il mourut en 1672, âgé de soixante-sept ans. Godeau a beaucoup écrit; travailleur intrépide, il aima l'étude et s'y livra avec ardeur; toutefois il ne la comprenait utile que quand elle servait les intérêts de la religion. Ce fut un homme pieux, d'un caractère aimable et d'un esprit supérieur. Voici la liste de ses ouvrages : 1° *Histoire de l'Eglise depuis le commencement du monde jusqu'à la fin du neuvième siècle*, Paris, 1653-1678, 5 vol. in-f° et 6 gros vol. in-12, ouvrage d'un style plus vif et plus ample que celui de Fleury, mais moins exact et surtout d'une critique moins sûre; 2° *Paraphrase des épîtres de saint Paul*, en 3 vol. in-12; 3° *Version expliquée du Nouveau Testament*, en 2 vol. in-8°; 4° des *Méditations sur l'épître de saint Paul aux Hébreux;* 5° *Vie de saint Paul*, in-12; 6° *Vie de saint Augustin*, in-4°; 7° *Vie de saint Charles Borromée*, 1657, 2 vol. in-12; 8° *Tableaux de la pénitence*, 2 vol. in-12; 9° *Homélies;* 10° *Œuvres chrétiennes et morales;* 11° *Discours sur les ordres sacrés*, où les principaux devoirs du ministère ecclésiastique sont exposés; 12° *Traités de morale*; 13° *Instructions et ordonnances synodales;* 14° *Eloges des évêques qui dans tous les siècles de l'Eglise ont fleuri en doctrine et en sainteté*, in-4°; 15° Quelques écrits en latin et en français contre l'*Apologie des casuistes;* 16° *Morale chrétienne*, 3 vol. in-12; 17° *Les psaumes de David traduits en vers français*, in-12, que les réformés ont beaucoup apprécié et qu'ils lisaient pour leur édification; 18° *Les fastes de l'Eglise*, poëme de plus de quinze mille vers; 19° Poëmes de l'*Assomption*, de *saint Paul*, de la *Madeleine*, de *saint Eustache*, divers volumes; 20° *Eglogues chrétiennes;* 21° *Lettres*, 1713, 1 vol. in-12; 22° *Eloges historiques des empereurs*, 1667, in-4°. On a de lui encore plusieurs ouvrages édifiants en vers français, et plusieurs poëmes remplis de sentiment et de piété. — Sources : *Gall. christ.;* Pélisson, *Histoire de l'Académie;* l'abbé Racine, *Abrég. de l'hist. ecclés.*, t. XIII. A. MAULVAULT.

GODEFROY (Saint), ou Geoffroy, abbé de Nogent-sous-Coucy, occupa le siége épiscopal d'Amiens de 1104 à 1115. — Voyez *AA. SS.*, 8 nov., et l'*Hagiographie d'Amiens*, de M. Corblet; Guérard, *Soc. arch. de la Somme*, 1842.

GODEFROY DE BOUILLON. Voyez *Bouillon.*

GODEHARD (Saint). L'Allemagne des Ottons fut vers la fin du onzième siècle le théâtre d'un réveil religieux et intellectuel assez considérable, bien que sans aucune proportion avec celui du règne de Charlemagne. Si les querelles des investitures vont bientôt agiter l'empire, si une ambition sans frein et sans but fait naître des

guerres aussi sanglantes qu'injustes, l'Eglise conserve dans une certaine mesure son rôle civilisateur et Godehard peut être considéré comme l'un de ses représentants les plus distingués. Né en 960 (ou 961) à Nieder-Altaich en Bavière, d'une famille appartenant au service du couvent, Godehard, après avoir débuté sous la direction d'Udalgis à Nieder-Altaich, continua ses études à Salzbourg et revint dans son pays natal exercer les fonctions d'abbé après la mort d'Erkembert, de 996 à 1022. Sous sa direction l'école du couvent prit un nouvel essor, sa bibliothèque s'accrut avec le cercle de son influence et les chroniques du couvent, si importantes pour l'histoire de l'époque, attestent l'élan qu'il avait su communiquer aux études. Les malheurs des temps, les mœurs barbares du pays avaient fait disparaître presque partout la discipline et l'antique austérité. Godehard eut la main assez ferme pour réformer en peu de temps les abus, et les succès qu'il obtint furent si considérables et si éclatants qu'Henri II lui confia la direction du couvent d'Hersfeld tombé dans un affreux désordre. Henri de Bavière et Otton III, en accordant à Altaich de nouveaux priviléges, et en lui assurant des revenus sérieux en firent le centre d'une renaissance intellectuelle et religieuse qui ne fut pas sans valeur. Nommé en 1022 évêque d'Hildesheim, Godehard tout en apportant dans sa vie épiscopale le goût de la vie contemplative, sut défendre avec succès les prétentions de son siége sur Gendersheim contre les empiétements d'Aribo, archevêque de Mayence, qui céda enfin aux ordres de l'empereur. Généreux envers les indigents qu'il appelait ses frères pauvres, il couvrit son diocèse d'églises et de chapelles. Après avoir envoyé étudier au dehors ses clercs, parmi lesquels se distinguèrent bientôt Wolfher, son futur biographe, nommé par lui chanoine d'Hildesheim et Ratmund son neveu, il ouvrit à Hildesheim même une école qui, renouvelant les succès des temps passés, grâce aux maîtres éminents dont il s'était entouré, ranima le goût des études et produisit des fruits sérieux, dont les annales d'Hildesheim ne sont pas le moins considérable. Il sut communiquer à plusieurs de ses disciples son amour de la vie cénobitique et l'un d'eux, Gunther, devenu ermite dans la forêt de Bohême, sauva plus tard l'armée allemande cernée dans les défilés. Mort en 1039, Godehard fut canonisé par Innocent III au concile de Reims le 27 octobre 1132. — Sources : *Acta SS.*, Maji., I, 502 ; Wolfher, *Vita S. God.* ; dans Pertz, *Mon. Germ. Hist.*, XI, 165 ss.; Wattenbach, *Deutschl. Gesch. Quellen*, 4e éd., 1878, II, *passim*.

A. Paumier.

GODOLIAS. Voyez *Gedalia*.

GŒPP (Jean-Jacques) [1771-1835], né à Heiligenstein en Alsace d'une famille de vignerons, fit ses études à Strasbourg, au milieu des troubles de la Révolution, et fut appelé en 1809 aux fonctions de pasteur luthérien des Billettes. Il contribua beaucoup, avec son collègue Boissard, à l'organisation de l'Eglise de la confession d'Augsbourg à Paris, ainsi qu'à la fondation de la plupart des sociétés et œuvres religieuses qui virent le jour à cette époque. Il a publié un volume

de sermons, des oraisons funèbres et quelques autres écrits de circonstance. Gœpp cultivait aussi, non sans succès, la poésie allemande. On a de lui un poëme sur *La paix* et un autre sur *Le Rédempteur*, qui rappellent la manière de Klopstock.

GŒRRES (Jacob-Joseph de), publiciste allemand. Né le 24 janvier 1776 à Coblentz et fils d'un pauvre flotteur de bois, il manifesta dès le gymnase les plus heureuses dispositions scientifiques, mais renonça aux études de médecine qu'il venait de commencer à Bonn, lorsque le contre-coup de la Révolution française se fit sentir sur les bords du Rhin. Comme tous les généreux esprits de cette période, il s'enthousiasma pour les théories démocratiques, conquit par ses brillantes aptitudes oratoires une influence considérable dans les clubs et les assemblées populaires et fonda successivement deux journaux dont le premier, la *Feuille Rouge* (1798), fut supprimé sur la demande de l'électeur de Hesse et dont le second, le *Rübezahl*, cessa de paraître (1799) du plein gré de son rédacteur que désillusionnait chaque jour davantage la froide réalité. Les proconsuls envoyés par la Convention s'étaient rendus si odieux par leur avidité et leurs violences que les habitants de la rive gauche du Rhin en étaient venus à préférer leur annexion pure et simple avec la France à un vasselage mal déguisé sous une apparence trompeuse d'autonomie. Leur députation n'avait pas encore atteint Paris qu'éclatait le 18 brumaire. Gœrrès, avec une perspicacité qui fait honneur à sa jeunesse, discerna aussitôt le véritable caractère de Napoléon, et haït d'instinct en lui le tyran qui courberait bientôt sous son joug l'Allemagne et l'Europe entière. La mission des républicains de Coblentz n'avait plus désormais aucun but et leur chef se borna à en exposer l'issue négative à ses concitoyens dans la brochure intitulée : *Résultat de ma Mission à Paris, en Brumaire an* VIII (Coblentz, 1803). L'anéantissement de ses rêves politiques ramena Gœrrès aux études de sa jeunesse. Il se donna tout entier aux sciences naturelles, les professa tour à tour avec succès au gymnase de Coblentz (5 novembre 1799-1806, 1808-1819) et à l'université d'Heidelberg où il s'était réfugié après la bataille de Iéna (octobre 1806-octobre 1808), guérit d'une maladie nerveuse, par un traitement mystérieux, Mlle Catherine de Lassaulx, la tante de l'historien et professeur ultramontain de Munich, qui ne tarda pas à devenir son épouse (14 septembre 1811), et publia sur la philosophie de la nature une série d'écrits tout empreints de l'idéalisme de Fichte pour la personne et les doctrines duquel il ressentait alors une admiration sans bornes : *Exposition de la Physiologie* (Coblence, 1805) ; *Aphorismes sur l'Organologie* (1802) ; *Aphorismes sur l'Art* (1802) ; *la Science et la Foi* (Munich, 1806). L'intime liaison qu'il contracta à la même époque avec Achim d'Arnim et Clément Brentano, en fit un zélé collaborateur de leur *Gazette de l'Ermite* et dirigea son attention sur l'ancienne littérature allemande, pour la résurrection de laquelle il déploya une remarquable perspicacité : *Livres du peuple allemand* (Heidelberg, 1807) ; *Lohengrin, le Cycle poétique du Saint-Graal* (Heidelberg, 1816) ; *Chants populaires de l'Allemagne* (Francfort, 1817), la meilleure selon

Gervinus, entre toutes les collections de ce genre publiées par l'école romantique. Il aborda également sous l'impulsion de Creutzer l'étude des mythes orientaux, et ne tarda pas, grâce à sa connaissance de la langue persane, à composer une *Histoire des Mythes du Monde asiatique*, 2 vol. (Heidelberg, 1810 ; cf. l'éloquente brochure *La Religion dans l'Histoire*). Les événements de 1813 arrachèrent Gœrrès à ces paisibles occupations pour l'élever comme journaliste à une puissance jusqu'alors inconnue en Allemagne. Son *Mercure du Rhin* qu'il entreprit à l'instigation de Stein et de Gneisenau, et dont le premier numéro parut le 23 janvier 1814, s'empara en ces jours de soulèvement national de l'opinion publique par une richesse d'images et une vigueur d'expression qui rappelaient les prophètes d'Israël. Gœrrès ne songeait qu'à affranchir sa patrie de la domination française sans poursuivre un ordre politique déterminé, ou plutôt il s'efforçait de concilier ses tendances romantiques actuelles, avec les aspirations démocratiques de sa jeunesse et réclamait tout à la fois, sans les fondre dans un vivant organisme, la restauration du saint-empire et le régime constitutionnel. Malgré l'admiration croissante qu'il professait pour le moyen âge, ses idées étaient trop radicales, son langage trop franc et trop acerbe pour la période de compression inaugurée en Allemagne sous les auspices de la sainte alliance. Le *Mercure du Rhin* fut supprimé le 3 janvier 1816 ; une adresse que son rédacteur remit le 12 janvier 1818 au prince Hardenberg au nom de la ville de Coblentz, et dans laquelle étaient réclamées pour la Prusse les institutions parlementaires et l'exécution de l'édit du 22 mars 1816, excita au plus haut degré le courroux de Frédéric-Guillaume III. La brochure *L'Allemagne et la Révolution*, qui fut lancée l'année suivante, eut pour conséquence immédiate un mandat d'arrêt contre son auteur avec la perspective d'une détention indéfinie dans une forteresse. D'abord réfugié à Francfort-sur-le-Main, puis à Strasbourg, le redoutable pamphlétaire répondit à ses persécuteurs par : *L'Europe et la Révolution* (Stuttgard, 1821) ; *La Sainte Alliance et les Peuples au Congrès de Vérone* (1822) ; *Les Intérêts de la province rhénane et ma propre cause*, où il flétrissait avec une ironie vengeresse le despotisme des puissances du Nord, et déplorait hautement la réunion de sa patrie à la Prusse. Les idées de Gœrrès subirent pendant son séjour en France une troisième et dernière transformation. Né dans un pays et une famille profondément catholiques, porté au mysticisme par son ardente imagination, et ses études sur le moyen âge, il n'avait jamais, au plus fort de son enthousiasme pour la Révolution, méconnu l'influence de l'Eglise romaine et s'était attaché toujours plus fortement à elle, comme au seul asile stable, au milieu de la fragilité universelle. Divers articles, à la fois remarquables par leur poésie romantique et leur verve acérée, sur Swedenborg, saint François d'Assise, *Le Catholicisme vis-à-vis du rationalisme et du protestantisme* ; *La Tyrannie de l'Etat et les Libertés de l'Eglise*, attirèrent sur lui l'attention du roi Louis de Bavière, qui le 31 octobre 1827, lui confia une chaire d'histoire à l'université de Munich.

Sa réputation d'érudit et d'orateur se maintint dans son intégrité dans cette nouvelle sphère, où il agit pendant plus de vingt années. En 1828, il fonda avec son fils Guido Gœrrès et le jurisconsulte Philipps les *Feuilles historico-politiques*, qui sont demeurées jusqu'à nos jours en Allemagne la principale revue scientifique de l'ultramontanisme. L'épiscopat germanique admira beaucoup la profondeur et l'intimité du sentiment religieux qui se révèle dans la *Mystique chrétienne* (Ratisbonne, 1836-1842, 4 vol.). Au fait Gœrrès, après comme avant son évolution, resta une nature essentiellement militante qui ne négligea aucune occasion de déployer contre la Prusse et le protestantisme un talent polémique de premier ordre. Mgr de Droste Vischering, aussitôt qu'il eut rompu avec le cabinet de Berlin, sur la question des mariages mixtes, fut comparé par lui au patriarche Athanase (1837, 4e éd. 1838) ; ce pamphlet débordant de haine et de fanatisme produisit dans toute l'Allemagne catholique une sensation inouïe. Le professeur de Munich exploita avec un véritable acharnement ce terrain fertile en controverses dans les *Triariens Bruno Bauer*, *H. Leo et Ph. Marheineke* (1838) et *L'Eglise et l'Etat après l'épisode de Cologne* (1842) ; à la même époque, il apportait son obole au dôme de Cologne, dans un écrit où il résumait tous les arguments de la mystique catholique, en faveur des édifices du moyen âge : *Le dôme de Cologne et la cathédrale de Strasbourg* (Munich, 1844). En 1845, il justifiait dans son *Pèlerinage de Trèves* le charlatanisme de Mgr Arnoldi. Son influence en Bavière fut mise tout entière au service de la réaction despotique et hiérarchique. Gœrrès eut la douleur d'assister dans sa vieillesse à la ruine de l'œuvre à laquelle il avait consacré les meilleures forces de son âge mûr, de survivre à la chute du ministère Abel, de discerner dans un prochain avenir les signes infaillibles d'une nouvelle révolution. Il mourut à Munich le 27 janvier 1848. Son activité politique et les écrits de circonstance qui se multipliaient sous sa plume, l'ont empêché de terminer l'ouvrage où il se proposait de résumer ses recherches et ses vues philosophiques : une *Histoire universelle* dont ses cours donnaient l'esquisse et dont il n'a paru que quelques fragments ; *Les Japhétides* ; *Les trois principales races du rameau celtique en Gaule* (Munich, 1845). Un commencement d'autobiographie fut publié de son vivant dans les *Feuilles historico-politiques*, XXVII, 1831. Ses œuvres complètes ont été éditées après sa mort par les soins de sa fille Marie de Gœrrès (Munich, 7 vol., 1854-1859, plus deux volumes de correspondance, 1874). — Guido de Gœrrès, fils du précédent, né le 28 mai 1805, à Coblentz, mort le 14 juillet 1852, à Munich, très-inférieur à son père pour l'érudition et le talent, a dirigé depuis 1848 les *Feuilles historico-politiques*, et s'est fait connaître par divers travaux littéraires : *Calendrier en chants et en images* (Munich, 1835-1839, 3 vol.), *Chants de Marie* (1842, 3e éd. 1853), *Le pèlerinage de Trèves et l'assaut diabolique* (Coblentz, 1844), *Hürnen Siegfried* (Schaffhouse, 1843).

E. Stroehlin.

GOES (Damido de), savant et historien portugais, distingué par

l'élégance de ses mœurs, par son amour des arts et par sa libéralité envers les hommes de lettres, naquit à Alenquer en 1501 et fit ses études à Padoue. Pierre Bembo, C. Goclenius, J. Sadolet, H. Glareanus, B. Amerbach et Erasme l'honorèrent de leur amitié. Les princes de sa patrie le comblèrent d'honneurs et l'employèrent dans des missions importantes auprès de la cour de Suède, de Pologne et de Danemark. Au siége de Louvain, en 1542, il se fit remarquer par son courage et son sang-froid. Doué d'un esprit curieux et souple, versé dans la connaissance du grec, du latin, de l'arabe, de l'éthiopien et de plusieurs langues modernes, il mit à profit ses nombreux voyages pour étudier les hommes et les pays. Le roi de Portugal, Jean III, le nomma historiographe du royaume et le rappela des Pays-Bas, où il séjournait, à Lisbonne où il se signala par sa bienfaisance et où il mourut des suites d'un accident en 1560. Ses écrits les plus importants sont : *Legatio magni Indorum imperatoris presbyteri Joannis ad Emmanuelem. De Indorum fide ceremoniis et religione*, Louv., 1582, in-8° ; *Fides, religio, moresque Æthiopum*, Paris, 1541, in-8°, Colog., 1574 ; *Commentarii rerum gestarum in India citra Gangem a Lusitanis*, Louv., 1538 ; *De bello Cambaico* (le siége de Diu), Louv., 1549 ; *Hispaniæ laudatio adversus Sebastiani Munsteri calumnias*, Anv., 1544, in-4° ; *Urbis Olisiponensis descriptio*, Evora, 1554 ; *Historia do Rey D. Manuel*, Lisb., 1566 et 1619 ; *Historia do Principe D. Joam* (Joannis II), Lisb., 1567 ; *Urbis Lovaniensis obsidio*, 1546. La plupart de ces ouvrages ont été réimprimés dans *Hispania illustrata*, par A. Schott, vol. I et II, Francf., 1603. La vie de Goes, t. II, n° 6, p. 824. — Voyez Nic. Antonio., *Bibl. hisp. nova.* EUG. STERN.

GŒSCHEL (Charles-Frédéric), philosophe allemand, l'un des représentants les plus distingués de l'orthodoxie spéculative et de la droite hégélienne. Hanovrien d'origine (il était né à Langensalza, le 7 octobre 1784), il entra au service de la Prusse après de brillantes études juridiques à l'université de Leipzig (1803-1807), et revêtit successivement les fonctions de juge au tribunal de Naumbourg (1818-1834), de conseiller au ministère de la justice (1834-1839), et de membre du collége de censure (1834-1839) à Berlin, de président du consistoire de la province de Saxe (1839-1848). Malgré sa profession de jurisconsulte, Gœschel se sentait attiré de préférence vers les questions ecclésiastiques, pour lesquelles on ne tarda pas à reconnaître ses aptitudes, et qui entrèrent toujours davantage dans son ressort spécial. La part importante qu'il prit aux mesures relatives soit aux vieux-luthériens, soit aux archevêques de Cologne et de Posen, fut dans l'un comme dans l'autre cas préjudiciable aux véritables intérêts de l'Etat. Après avoir échoué au synode général de 1846 où il réclama, à la tête d'une minorité peu nombreuse, la soumission absolue des pasteurs vis-à-vis des confessions de foi dans leur intégrité littérale, Gœschel essaya tout au moins de réaliser son idéal religieux à Magdebourg, où il rencontra un fervent collaborateur en la personne de M. de Gerlach, combattit avec une extrême rigueur les Amis des lumières, et s'efforça vainement d'amener à résipiscence leur chef

Uhlich. La position tranchante qu'il avait affectée dans les débats confessionnels, rendit son maintien impossible après les événements de 1848 : il abandonna pour toujours le service de l'Etat, pour vivre dans la retraite, d'abord à Berlin (1849-1861), puis à Naumbourg, où il mourut le 22 septembre 1862. Gœschel débuta dans la carrière de publiciste par une histoire de sa ville natale, une *Chronique de Langensalza*, qu'il commença en 1818 (1 vol.), et n'acheva qu'en 1843 (2 vol. 1842-1848). Le premier ouvrage où il aborda les questions théologiques, parut sous le voile de l'anonyme et la forme de dialogues : *Cecilius et Octavius, ou Entretiens pour dissiper les principales objections elevées contre la vérité chrétienne* (Berlin, 1828). Une année après, Gœschel se ralliait à la philosophie de Hegel dont il cherchait à montrer l'accord intrinsèque avec le christianisme, dans ses *Aphorismes sur le non savoir et le savoir absolu, relativement aux symboles ecclésiastiques* (Berlin, 1829). Satisfait de ce travail, le maître, pour nous servir de ses propres expressions, lui donna une « poignée de main reconnaissante. » Après sa mort, Gœschel représenta au sein de l'Ecole l'extrême droite, et développa ses vues philosophiques dans le *Monisme de la Pensée* (Naumbourg, 1832) ; il traita avec prédilection le problème de l'immortalité personnelle, qu'il affirma énergiquement dans son *Immortalité de l'âme humaine, à la lumière de la philosophie spéculative* (Berlin, 1835), et sa *Sextuple question de Pâques* (Berlin, 1837). Ce fut également sur le terrain de l'orthodoxie théosophique qu'il se plaça pour combattre Strauss dans ses *Essais de philosophie spéculative sur Dieu, l'Homme et le Dieu-Homme* (Berlin, 1839). Les problèmes théologiques occupaient Gœschel jusqu'à le poursuivre dans le domaine du droit et à captiver presque entièrement son attention dans les *Feuilles éparses recueillies des actes et des manuscrits d'un jurisconsulte* (3 vol., Erfurt, 1832-1842) ; *Le serment dans son principe et son application* (Berlin, 1837) ; *Le droit particulier dans ses rapports avec le droit commun et le panthéisme juridique* (Berlin, 1837). L'ardeur du prosélytisme plus encore que la sympathie littéraire poussa le philosophe orthodoxe à une étude réitérée de Dante et de Gœthe afin d'enrôler sous son drapeau, les deux hommes qui dans le sphère poétique résument l'un la pensée du moyen âge, l'autre celle de l'époque moderne (*Le Faust de Gœthe et sa continuation*, anonyme, Leipzig, 1824 ; *Gœthe, Hegel et leur époque*, Berlin, 1832 ; *Entretiens sur la poésie et la pensée de Gœthe*, où il prétend établir une parfaite identité entre les vues religieuses de son héros et le christianime, Berlin, 1834-1838, 3 vol. ; *La Divine comédie et Dante Alighieri*, un ouvrage qui trahit une connaissance approfondie du grand Florentin, Naumbourg, 1736 ; l'*Enseignement de Dante sur la création et la conservation de l'univers*, Berlin, 1842). L'ancien disciple de Hegel, à mesure qu'il avança en âge, professa toujours plus hautement une stricte orthodoxie ; le dernier écrit qui soit sorti de sa plume est une apologie de la *Formule de concorde, au triple point de vue de l'histoire, du dogme et de la signification ecclésiastique.* La biographie de Gœschel a été écrite par Schmieder (Berlin, 1863). E. Strœhlin.

GOETES. Voyez *Thaumaturges.*

GŒTZE (Jean-Melchior) [1717-1786], célèbre théologien luthérien, né à Halberstadt, exerça, à partir de 1755, les fonctions de pasteur principal (*senior*) à l'église de Sainte-Catherine de Hambourg. Renommé par ses connaissances, surtout en bibliographie et en numismatique, et par son zèle à défendre le système orthodoxe contre les novateurs qui le battaient en brèche, il eut à soutenir de vives controverses dont la plus connue est celle dans laquelle il eut pour adversaire Lessing (voyez cet article). Gœtze a laissé plus de soixante ouvrages, parmi lesquels nous ne signalerons que les suivants : *Défense des vraies idées sur la résurrection des morts*, Hamb., 1764, in-4° (contre Basedow); *Défense de la Bible d'Alcala contre les attaques de Wettstein et de Semler*, 1705, in-8°; *Examen théologique sur la moralité du théâtre allemand actuel*, 1770, in-8°; *Catalogue d'une collection de Bibles rares et curieuses, en diverses langues*, Halle, 1777, in-4°; *Comparaison des éditions originales des traductions de l'Ecriture publiées par Luther de* 1517 *à* 1545, Hamb., 1777-79, 2 vol. in-4°; *Pensées sur la destinée de l'homme*, Halle, 1748, in-8°. — Voyez Thiess, *Gelehrt. Hamburg.*, dans la *Deutsche Biblioth.*, XVII, 615 ss.; Rœpe, *J.-M. Gœtze. Eine Rettung*, Hamb., 1860.

GOG ET MAGOG. L'Apocalypse de Jean (XX, 7 ss.) veut qu'après le millenium, Satan, libéré de sa prison, rassemble les « nations qui sont aux quatre extrémités de la terre, *Gog et Magog*, » pour les mener à l'assaut du « camp des saints » et de « la ville bien-aimée. » Elle imite ici visiblement Ezéchiel (chap. XXXVII et XXXIII). Le prophète annonce une invasion terrible des peuples du nord, sous la conduite de « Gog, au pays de Magog, prince de Roch, Mések et Tubal. » Par là sont indiquées les régions nord-est de l'Asie Mineure. Le nom de Magog se retrouve au chap. X de la Genèse: «Les fils de Japhet furent Gomer, *Magog*, Madaï, Javan, Tubal, Mések et Tiras. » Magog doit donc être considéré comme une désignation géographique correspondant à la région que nous venons d'indiquer. Quant au nom de Gog, un grand nombre d'hypothèses ont été faites sur sa signification exacte et sur son origine. On voit généralement dans Magog les Scythes.

GOLGOTHA. Voyez *Calvaire.*

GOLIATH [Goliath], géant philistin, originaire de Gath, que le jeune David terrassa, au moyen de sa fronde, dans le duel raconté 1 Sam. XVII. Si la mort de Goliath, dans le passage 2 Sam. XXI, 19, est attribuée à Elchanan, guerrier de l'armée de David, cela indique soit une divergence dans la tradition, soit une différence dans les personnes.

GOMAR (François), célèbre théologien néerlandais, naquit en 1563 à Bruges, de parents réformés qui en 1578 quittèrent le pays flamand pour cause de religion, et se fixèrent dans le Palatinat. Le jeune Gomar reçut une éducation soignée, suivit les leçons de Jean Sturm à Strasbourg, puis à Neustadt (1580), et à Heidelberg (1585-1586), celles des théologiens Ursinus, Zanchius et Tossanus, tous

très-attachés à l'orthodoxie calviniste. Sauf pendant un court séjour à Oxford et à Cambridge, Gomar se fit un devoir de se pénétrer des principes sévères qui avaient alors à Heidelberg leurs représentants les plus décidés, et toute sa vie il demeura fidèle à cette éducation théologique de sa jeunesse. Le dogme calviniste de la prédestination absolue, considérée comme la seule notion religieuse qui assurât la paix de l'âme et qui pût se concilier avec l'enseignement biblique, fut toujours pour lui la moelle, la substance même de la foi évangélique. De 1587 à 1597, nous le trouvons pasteur de l'Eglise réformée néerlandaise de Francfort. En 1593 il fut appelé à Leyde en qualité de professeur de théologie. C'est en 1604 qu'il commença contre Arminius, devenu son collègue l'année d'auparavant, la lutte âpre et subtile qui devait partager l'Eglise néerlandaise et même toute l'Eglise réformée en deux camps hostiles (voyez l'art. *Arminianisme*). Il eut de fréquents et aigres *colloques* avec son rival qu'il accusait de ruiner, non-seulement la doctrine prédestinatienne, mais encore toute la doctrine de la justification par la foi, et par conséquent toute l'économie du salut. « Je n'oserais pas, s'écriait-il, paraître devant le tribunal de Dieu avec la doctrine d'Arminius. » La mort de ce dernier en 1609 ne mit un terme ni à la controverse, ni à la vivacité avec laquelle Gomar poursuivit partout où il crut les rencontrer les héritiers de ses vues théologiques. Pourtant en 1611, un moment dégoûté de la lutte, il se démit du professorat et se retira à Middelbourg, qu'il quitta en 1614 pour Saumur où il resta quatre ans. Mais en 1617 il revint dans les Pays-Bas où il avait été nommé professeur à Groningue. Il fut un des principaux, si ce n'est le principal *leader* du parti strictement calviniste à Dordrecht, lors du fameux synode tenu dans cette ville. C'est à lui en grande partie qu'est due l'extrême rigueur des formules adoptées par l'assemblée pour enlever aux arminiens ou remontrants toute possibilité de rattacher leurs idées anti-prédestinatiennes à la doctrine officielle de l'Eglise réformée. Il est plus d'une expression dogmatique à laquelle il aurait pu se rallier pour lui-même, mais qu'il fit écarter dans la crainte que les adversaires n'en profitassent. Il ne dépendit pas de lui que le synode donnât une consécration définitive au *supralapsarisme*, d'après lequel la péché originel ou la chute rentre tout aussi bien que la rédemption dans la prédestination divine. Toutefois le synode recula devant cette redoutable conséquence de l'idée prédestinatienne et Gomar ne crut pas devoir pousser plus loin son insistance. La question fut ainsi reléguée dans l'école. Il vécut assez longtemps encore après le synode, toujours occupé de travaux théologiques. En 1633 il prit part, à Leyde, à la révision de la Bible hollandaise. Il s'était marié trois fois, les deux premières à Francfort, la troisième fois à Middelbourg. Son unique fils mourut avant lui ; ses filles se marièrent et lui donnèrent des petits-enfants. Il mourut en 1641, âgé de soixante-dix-huit ans. Ce fut un penseur subtil et consciencieux, d'un caractère froidement et dogmatiquement passionné, intolérant, étroit, qui pour nous aujourd'hui n'a rien de sympathique,

mais qu'il faut juger dans son cadre historique. Là il a sa grandeur imposante et sombre, et il est de ceux qui aident à comprendre le pouvoir étrange, ou plutôt le charme indicible qu'exerça sur des esprits profondément religieux, inaccessibles à tout autre intérêt que celui de la religion, le dogme calviniste de la prédestination. Les œuvres de Gomar, qui se composent de traités exégétiques et de controverses, forment un vol. in-f°, publié à Amsterdam en 1645 et 1664. A. Réville.

GOMBAULD (Jean Ogier de), homme de lettres et protestant zélé, ami de Conrart et l'un des fondateurs de l'Académie française, naquit à Saint-Just de Lussac, en Saintonge, et mourut à Paris, en 1666, dans un âge avancé. « Il était, dit Conrart, grand, bien fait, de bonne mine et sentant son homme de qualité. Sa piété était sincère, sa probité à toute épreuve, ses mœurs sages et bien réglées. Il avait le cœur aussi noble que le corps, l'âme droite et naturellement vertueuse, l'esprit élevé, moins fécond que judicieux. » « Aimé et admiré de tous ceux qui, comme lui, avaient sacrifié aux Muses et aux Grâces, » il fréquentait assidûment la cour sous Henri IV, Louis XIII et Louis XIV ; « mais il se rendait avec encore plus de soin et de plaisir au délicieux réduit de toutes les personnes de qualité et de mérite qui fussent alors : je veux dire à l'hôtel de Rambouillet, qui était comme une cour abrégée et choisie, moins nombreuse, mais, si je l'ose dire, plus exquise que celle du Louvre. » Il excellait dans le sonnet et l'épigramme. On connaît les vers de Boileau :

> Un sonnet sans défaut vaut seul un long poëme...
> A peine dans Gombauld, Maynard et Malleville,
> En peut-on admirer deux ou trois entre mille...
> Et Gombauld tant loué garde encor la boutique.

Il fut un des trois membres de l'Académie chargés de la rédaction des Statuts, et proposa, dit-on, que chaque académicien fût tenu de composer tous les ans une prière en l'honneur de Dieu. Ce fut lui qui revit le plan du Dictionnaire proposé par Chapelain, et qui mit la dernière main au jugement de l'Académie sur le Cid. Celui de ses ouvrages qu'il préférait était le suivant, qui ne fut imprimé qu'après sa mort : *Traités et lettres touchant la religion*, Amsterd., 1669, in-12. On y remarque un Discours où sont exposées les raisons pour lesquelles l'auteur préférait la religion réformée à la religion catholique.

O. Douen.

GOMER (Gomèr, Gen. X, 2) est le premier des fils de Japhet et le père d'Askénas, de Riphat et de Togarma. Le nom de Gomer ne paraît dans l'Ancien Testament que dans Ezéch. XXXVIII, 6, comme un peuple du Nord, faisant partie de l'armée de Gog. Parmi les différentes interprétations du nom de Gomer, la plus plausible est celle qui en fait les Cymmériens qui ont laissé dans l'histoire des traces trop profondes pour que les tholedoth (tableaux généalogiques) de la Genèse aient pu les passer sous silence. On retrouve des traces de leur séjour près de la mer Noire et de la mer d'Azow. La route de

Kertsch s'appelait le Bosphore cimmérien; le nom de Crimée (arabe : Kerim) vient par transposition de Kimir. Les Cimbres, si dangereux pour les Romains, sont de même origine. La presqu'île cymbrique (Jütland) témoigne de leur immigration dans l'Allemagne septentrionale; dans le siècle avant l'ère chrétienne ils vinrent en Angleterre, où leur nom s'est conservé dans le mot de Cumberland.

GOMORRHE (forme grecque pour l'hébreu Amôrâh), seconde ville principale de la Pentapole, dans la fertile vallée de Siddim, ayant un roi spécial (Gen. XIV, 2. 8. 10). Gomorrhe fut détruite avec Sodome par l'événement rapporté Gen. XIX, 24.

GONDI (Paul de), archevêque de Paris. Voyez *Retz*.

GONNELIEU (Jérôme de) prédicateur français, né à Soissons, le 8 septembre 1640. Il entra à l'âge de seize ans dans la Société de Jésus en qualité de novice et prononça les quatre vœux en 1674. Son activité se tourna du côté de la chaire où il acquit une juste renommée et, dans les dernières années de sa vie, du côté de la littérature édifiante, où il se fit connaître par de nombreux traités. En voici les principaux : *De l'essence de la vie spirituelle*, Paris, 1701 ; *De la présence de Dieu qui renferme tous les principes de la vie intérieure*, Paris, 1703 ; *Méthode pour bien prier*, Paris, 1710; *Pratique de la vie intérieure avec les devoirs de piété que tout chrétien doit rendre à Dieu pour mener une vie chrétienne et se sauver dans le monde*, Paris, 1710; *Le sermon de Notre-Seigneur à ses apôtres après la Cène, avec des réflexions*, Paris, 1712; *Nouvelle retraite de dix jours à l'usage des personnes du monde et du cloître*, Paris, 1736. Tous ces ouvrages sont in-12. On a pendant longtemps attribué à Gonnelieu une traduction de l'*Imitation de Jésus-Christ*, qui parut à Nancy en 1712, et pour laquelle il ne composa que les prières et les pratiques placées à la fin de chaque chapitre. Le travail de version fut en réalité accompli par un imprimeur et avocat au Parlement de Paris, Jean Curson, qui l'édita une première fois en 1673 avec les seules initiales de son nom. J.-B. Curson, imprimeur à Nancy, remania l'œuvre paternelle et la publia sous le titre ambigu : *Imitation de Jésus-Christ, avec des pratiques et des prières*, par le P. de Gonnelieu, Nancy, 1712. Malgré le témoignage de dom Calmet, et plus tard, ceux de Barbier et de Brunet, l'erreur se perpétua et le nom de Gonnelieu continua à figurer sur les nouvelles éditions de Didot, Paris, 1818 (illustrations d'Horace Vernet); Janet, 1822; Barbou, 1856.

GONTHIER (François-Auguste-Alphonse), que l'on s'est plu quelquefois à comparer à Fénelon, est né à Yverdon (Vaud), le 21 décembre 1773. Après avoir étudié la théologie dans l'académie de Lausanne et exercé dans son pays pendant quelques années des fonctions pastorales, il fut appelé en 1805 à desservir l'Eglise de Nîmes. En 1812, la mort de sa femme et de sa fille et ses devoirs filiaux le ramenèrent dans sa patrie, où il remplit d'humbles fonctions, d'abord à Ballaigues, puis à Saint-Cergues, deux villages reculés du Jura. Dans ces deux localités comme à Nîmes, il se fit remarquer par sa douce et persuasive éloquence, par la grâce de son esprit et par l'extraordinaire

richesse de son cœur. Sa santé très-délicate l'obligea à descendre à la plaine, et pendant trois ans il occupa le poste de premier pasteur à Rolle, qu'il échangea en 1821 contre les fonctions moins fatigantes de diacre à Nyon. Malheureusement, ses douloureuses infirmités ne lui permirent presque plus d'affronter les émotions de la chaire, et jusqu'en 1834, où il mourut, il s'adonna avec un zèle persévérant à la publication d'écrits qui ont rendu son nom cher aux amis d'une saine littérature. Dès 1795, il s'était fait connaître par quelques nouvelles : *Séjour à l'Hermitage*, *Huléma*, etc. En 1824, il publia ses *Lectures chrétiennes ;* de 1828 à 1835, ses *Mélanges évangéliques*, ses *Lettres chrétiennes* et sa *Petite bibliothèque des Pères de l'Eglise*, etc. Le professeur Louis Vulliemin, qui a consacré à Gonthier une *Notice* deux fois imprimée (1re éd., 1834) a dit de lui : « D'autres ont apporté à l'Eglise le tribut de facultés plus hautes ; mais je ne sais s'il en est beaucoup dont l'influence ait été plus bienfaisante et plus générale. C'est qu'on ne pouvait méconnaître en lui cette sagesse qui comprend, qui pèse, qui concilie, qui rapproche les extrêmes, qui abonde en bons fruits et qui se justifie aux consciences par une force divine. » — Voyez A. de Montet, *Dict. des Génevois et des Vaudois*, etc., Lausanne, 1877 ; *Archives du christianisme*, 1834; *Bibliothèque universelle*, 1861.

L. Ruffet.

GOSCELIN, moine bénédictin de Saint-Bertin, né à Térouanne, passa en 1049 en Angleterre, fut successivement moine à Ramsey-sous-Herbert, ancien abbé de Fécamp, et à Saint-Augustin de Cantorbéry, où il mourut vers 1100. Il a vu en Angleterre les malheurs amenés par la conquête normande, la résistance patriotique du clergé anglo-saxon aux empiétements du parti normand, qui avait à sa tête l'illustre archevêque Lanfranc. Il a pu même être témoin de la révolte des moines anglo-saxons de Saint-Augustin, des excès et de l'indignité des premiers membres du nouveau clergé d'origine étrangère, mais ni sa vie, ni ses écrits n'en portent les traces. Enfermé dans son couvent, où pourtant pénétraient dans ces temps troublés les bruits du monde, il resta plongé dans ses études favorites, assez importantes pour l'époque, et dans la rédaction de ses nombreuses vies des saints et des saintes d'Angleterre, dont l'*Histoire littéraire de France* donne la liste complète. Nous n'y relevons que la biographie de saint Augustin, premier archevêque de Cantorbéry, dont Goscelin a laissé deux rédactions, l'une complète, l'autre abrégée; la vie de ses six premiers successeurs, de saint Yves et de plusieurs saintes flamandes, dernier souvenir donné par lui à son pays natal. — Sources : Foppens, *Bibl. Belgica*, 1739, I, 379 ; *Hist. litt. de France*, VIII ; Wright, *Biogr. Brit.*, 1842, I, 518, 521.

GOSEN. Voyez *Gessen*.

GOSLIN (Gozlin ou Gauzlin), abbé de Saint-Germain des Prés et de Saint-Denis, évêque de Paris de 883 à 886. Il était de très-haute naissance, fils de Boricon, comte d'Anjou, ou, suivant d'autres, fils naturel de Louis le Débonnaire et de Rotrude. Goslin, dont le nom a été donné récemment à une rue de Paris, s'illustra par la défense de cette

ville, qu'il dirigea avec son neveu Ebles, abbé de Saint-Germain, contre les Normands. Goslin mourut le 16 avril 886, avant la paix que Charles le Chauve consentit le 21 novembre de cette année. L'historien de cette célèbre défense est Abbon, moine de Saint-Germain. Son livre (*De bellis Parisiacæ urbis*) est imprimé dans le tome II des *Scriptores* de Pertz. — Voyez les historiens de Paris, et les auteurs cités dans le *Répertoire* de l'abbé Chevalier.

GOSSNER (Jean), l'un des promoteurs du réveil religieux parmi les catholiques et les protestants d'Allemagne au commencement de ce siècle. Né en 1773, près d'Augsbourg, de parents pauvres, il étudia à Dillingen sous la direction de Sailer dont il subit l'influence. Un *Journal* commencé pendant son séjour au séminaire d'Ingolstadt nous permet de suivre les diverses phases de son développement spirituel dans lequel la lecture des écrits de Lavater paraît avoir joué un rôle prépondérant. Ordonné prêtre en 1797, il entra, dès la première année de son activité pastorale, en relations suivies avec Martin Boos, et prêcha sans détour la foi évangélique avec un succès grandissant. D'un tempérament tendre à la fois et énergique, c'est dans la cure d'âmes qu'il excellait surtout. Persécuté par les jésuites, ébranlé par les instances charitables de ses amis, il n'en crut pas moins devoir rester dans l'Eglise catholique, bien qu'il souffrît du joug des cérémonies extérieures et des œuvres purement légales que ses fonctions l'obligeaient à porter. Il concentra, dès lors, de préférence son activité sur les productions littéraires, publia de nombreux traités d'édification, des extraits des œuvres de Terstegen, de Zinzendorf et une traduction populaire du Nouveau Testament. Les prédications qu'il faisait à Munich, tolérées par un gouvernement libéral, groupèrent autour de sa chaire un public d'élite, pendant les années 1800 à 1815, si agitées pour l'Allemagne. Déposé en 1817, lors du triomphe de la réaction cléricale en Bavière, Gossner trouva un asile, d'abord à Düsseldorf, dans la Prusse rhénane, puis à Saint-Pétersbourg, où son mariage le contraignit à renoncer au sacerdoce. Recueilli par son ami, le libraire Tauchnitz, à Leipzig, il y publia ses meilleurs écrits, le *Trésor de la piété* (*Das Schatzkæstlein*), les *Grains d'or* (*Die Goldkœrner*), la *Vie de Martin Boos*, les *Méditations sur la medulla animæ de Tauler* (1824-25 ; ces dernières publiées par Prochnow en 1859), qui sont des chefs-d'œuvre d'édification simple et solide. En 1826, Gossner passa sans bruit à l'Eglise protestante, et fut appelé trois ans après comme pasteur évangélique à l'église de Bethléem de Berlin, fonctions qu'il exerça avec le plus grand dévouement et une bénédiction croissante pendant un espace de dix-sept ans. Il fonda, dans ce nouveau champ d'activité, plusieurs hospices, des refuges, des salles d'asile, une société de missions parmi les coolies de l'Inde. Gossner mourut en 1858, laissant après lui le souvenir d'une vie pure, d'une piété vraie, bien que légèrement mystique, et d'un zèle infatigable pour l'avancement du royaume de Dieu. — Voyez Bethmann-Hollweg, *Joh. Gossner*, Berl., 1858; Prochnow, *Joh. Gossner*, Berl., 1864; Dalton, *Joh. Gossner*, Berl., 1874. F. LICHTENBERGER.

GOTHS (Le christianisme chez les). Les Goths avaient probablement des croyances religieuses analogues à celles que nous rencontrons chez les autres peuplades d'origine germanique (voyez l'article *Germains*). Ils étaient encore païens quand ils s'approchèrent des limites de l'empire romain, en menaçant ses frontières septentrionales, au nord et à l'est du Danube, et s'emparèrent finalement de la Dacie. C'est au milieu même de leurs luttes presque continuelles contre les empereurs de la seconde moitié du troisième siècle, que se place la première apparition du christianisme au milieu d'eux. Lors d'une des expéditions heureuses qu'ils firent en Mœsie, en Pannonie et dans les provinces voisines, sous le règne de Valérien et de Gallien, les Goths emmenèrent avec eux, au delà du Danube, un certain nombre de prisonniers de guerre chrétiens. Sozomène, dans son *Histoire ecclésiastique*, nous raconte que ces prisonniers, qui n'étaient pas, bien entendu, des soldats, mais des habitants des villes saccagées par l'ennemi, furent les premiers missionnaires dans ces contrées sauvages. Les clercs qui se trouvaient parmi eux gagnèrent une grande réputation chez les barbares en guérissant les malades et en chassant les démons, au nom de Christ; beaucoup de païens, frappés par ces miracles, reçurent le baptême. Saint Athanase, au temps de Constantin, parle déjà des progrès rapides faits par le christianisme au milieu des Goths, et les Pères du concile de Nicée (325), virent figurer dans leurs rangs un évêque, Théophile, de Gothie. Mais ce fut un peu plus tard seulement que la religion chrétienne fut généralement répandue parmi les tribus gothiques occidentales. L'homme qui prit la part la plus considérable à ce mouvement religieux fut Ulfilas, enlevé tout jeune à sa famille en Cappadoce et qui devint en 348 évêque des Goths chrétiens (voyez l'article *Ulfilas*). Persécuté par le roi des Visigoths, Athanaric, encore païen, il quitta les contrées transdanubiennes vers 355, et vint s'établir près de Nicopolis en Mœsie, où il doit avoir vécu jusqu'en 388, prêchant et répandant par ses écrits les doctrines ariennes proclamées en 360 par le synode de Constantinople, auquel Ulfilas avait assisté. Tandis que la majorité de la nation gothique, se voyait ainsi rattachée, presque sans en avoir conscience, à l'hérésie d'Arius, d'autres Goths, au delà du Danube, étaient gagnés au catholicisme par Eutychès de Cappadoce. Athanaric continuait encore ses persécutions en 370; nous en connaissons les détails par le récit qu'en conservent les *Acta Sanctorum* au nom de saint Sabas (*AA. SS.*, 12 avril) et de saint Nicétas (*AA. SS.*, 15 septembre). La situation des chrétiens goths devint plus tolérable sous la domination de Fritigern, le rival d'Athanaric; grâce à sa tolérance, Ulfilas put répandre parmi ses compatriotes la traduction des saintes Écritures qu'il avait commencée depuis longtemps; mais l'invasion des Huns, subjuguant les Ostrogoths païens et rejetant les Visigoths sur l'empire d'Orient, mit fin pour un temps à tout essai de propagande chrétienne. Irrités par la conduite équivoque de Valens, le souverain de Constantinople, les Goths se jetèrent sur la péninsule hellénique; ravageant sur leur passage avec une égale fureur, les temples grecs et les églises chrétien-

nes. Quand l'ordre fut rétabli dans l'empire, grâce aux efforts de Théodose le Grand, celui-ci reçut les Goths sur ses terres et, malgré la ferveur de son orthodoxie, les protégea contre les persécutions ecclésiastiques. Vers l'époque de la mort du grand empereur, un schisme éclata dans l'Eglise gothique et saint Jean Chrysostôme, alors patriarche de Constantinople, profita de ces divisions pour attirer les Goths vers le catholicisme, mais sans trop de succès. Il leur fit donner une des églises de la capitale, leur y prêcha l'Evangile en personne, et fit partir de nombreux missionnaires pour les contrées situées au nord du Danube, où campaient alors les Ostrogoths, presque tous encore païens. Il dépêcha même un évêque aux Goths de la Crimée, et la Gothie du Bosphore cimmérien resta pendant tout le moyen âge un des évêchés de l'Eglise byzantine, longtemps après que le dernier des Goths eut disparu de ces lointains parages. Nous n'avons pas à raconter ici l'histoire politique des Goths, et, depuis le commencement du cinquième siècle, celle-ci domine absolument leur histoire religieuse, bien que la fortune ultérieure de ce vaillant rameau de la race germanique ait été déterminée, en grande partie du moins, par sa profession de foi ecclésiastique. Quand le jeune Alaric parcourut la Grèce avec ses hordes visigothes, il eut beau ravager les sanctuaires d'Olympie et de Delphes avec toute la ferveur d'un néophyte chrétien, les Goths n'en restèrent pas moins de malheureux hérétiques aux yeux des anciennes populations de Rome. Théodoric (voyez l'article *Théodoric*), en fondant l'empire ostrogoth en Italie, eut beau protéger l'Église et respecter ses lois, jamais il ne put faire accepter ses compatriotes ariens comme coreligionnaires aux habitants orthodoxes de la péninsule. C'est à la haine religieuse, bien plus qu'aux antipathies politiques que succomba son royaume éphémère. Il en fut de même pour l'empire des Visigoths d'Espagne (voyez l'article *Espagne*) ; dans ce pays l'Eglise finit par triompher, il est vrai, de la résistance des envahisseurs germains, et les Visigoths passèrent au catholicisme, mais trop tard. Le développement politique de leur patrie nouvelle ne put plus se faire en dehors de la direction toute-puissante du clergé, et cette omnipotence cléricale fut une des causes majeures, sinon immédiates, de la catastrophe finale de 711. — Sources : La littérature bibliographique, très-nombreuse, relative à Ulfilas et à son œuvre. On consultera en outre : Jordanis, *De Getarum sive Gothorum origine et rebus gestis*, éd. Closs., Stuttgartiæ, 1861 ; R. Pallmann, *Die Geschichte der Vœlkerw anderung von der Gothen bekehrung bis zum Tode Alarichs*, Gotha, 1863 ; W. Bessel, article *Gothen*, dans l'*Encyclopédie* d'Ersch et Gruber, Leipzig, LXXV ; J. Aschbach, *Geschichte der Westgothen*, Frankfurt sur le Mein, 1827 ; F. Dahn, *Die Kœnige der Germanen*, t. III : *Verfassung des Ostgothischen Reiches in Italien*, Würzbourg, 1866. Nous avertissons le lecteur de se méfier tout particulièrement d'une *Histoire de Théodoric, roi des Ostrogoths*, de M. Paul Deltuf, publiée par Didot en 1869. Elle fourmille d'erreurs pour l'histoire primitive des Goths. Rod. Reuss.

GOTTESCALC, fils d'un comte saxon nommé Bern, entra dès son en-

fance comme oblat au couvent de Fulde. Là, il se lia d'amitié avec un de ses condisciples, Walafrid Strabon, qui lui adressa plus tard une épître en vers, où il lui donne le nom de Fulgence. Dégoûté de la vie monastique, il demanda au concile de Mayence et obtint la permission de quitter le couvent (829); mais cette décision fut annulée par Louis le Débonnaire, présent au concile, sur la demande de l'abbé de Fulde, Raban Maur. On permit cependant à Gottescalc de changer de séjour et de se rendre à l'abbaye d'Orbais, diocèse de Soissons. — Là il se plongea dans l'étude des œuvres d'Augustin et de Fulgence; la doctrine de la prédestination, qui semblait devoir calmer ses regrets et lui faire accepter son sort avec résignation, l'attira vivement. S'appropriant dans toute leur rigueur les formules des deux docteurs sur la prédestination des bons à la vie éternelle et celle des méchants aux peines de l'enfer, il se sentit appelé à faire triompher dans l'Eglise la doctrine de la double prédestination, qui distingue la tendance la plus avancée de l'augustinisme. Il se fit consacrer, entreprit en 847 un voyage à Rome, et, à son retour, s'arrêta quelque temps à l'hospice qu'Ebrard, comte de Frioul, venait de fonder pour les pèlerins. Là il trouva l'évêque Noting de Vérone, et essaya de le gagner à ses vues. Celui-ci rencontra peu de temps après, à la cour de l'empereur Louis, Raban Maur, devenu dans l'intervalle archevêque de Mayence, et l'entretint des doctrines de Gottescalc. Raban répondit à l'évêque de Vérone par une lettre dans laquelle il réfutait la manière de voir de son ancien adversaire et exposait ses propres idées sur la prédestination; il écrivit en même temps au comte Ebrard pour le prier d'expulser Gottescalc de ses domaines. Ce dernier, étonné de se voir persécuté pour une doctrine qu'il avait puisée dans des ouvrages orthodoxes, se rendit de son propre mouvement à Mayence et présenta au synode convoqué par Raban en cette ville (848), une confession de foi et un traité polémique contre l'archevêque, dans lequel il l'accusait de semi-pélagianisme. Le synode prit naturellement parti pour son métropolitain, traita Gottescalc d'hérétique, et l'envoya comme un « moine vagabond » qui propage des doctrines dangereuses, à l'archevêque de sa province, Hincmar de Reims, pour qu'il le châtiât. —Hincmar porta l'affaire devant le synode de Chiersy (849). Gottescalc y fut condamné à être frappé de verges et puis emprisonné pour le reste de ses jours. Il fut fouetté jusqu'à ce que, perdant connaissance et près d'expirer, il jeta au feu sa confession de foi. Enfermé ensuite au couvent de Hautvilliers, il y rédigea deux nouvelles confessions, dont la seconde, écrite avec une grande élévation de style et de pensées sous la forme d'une prière, se termine par un appel au jugement de Dieu. L'abbé de Hautvilliers fut réprimandé par Hincmar pour avoir fourni à Gottescalc les moyens d'écrire ces confessions. — Ce traitement indigne souleva un grand mécontentement. L'évêque Prudence de Troyes et surtout Ratramne, le moine de Corbie, et l'abbé Servatus Lupus de Ferrières, auxquels Hincmar s'était adressé, se prononcèrent en faveur du moine persécuté. Par contre, Hincmar réussit à gagner l'archevêque

Amolon de Lyon, son diacre Florus, et surtout Scot Erigène. Celui-ci, dans un curieux traité sur la prédestination, reprocha à Gottescalc à la fois d'affaiblir la notion de la grâce divine en enseignant la possibilité d'une durée sans fin du mal, et de supprimer le libre-arbitre par sa doctrine de la prédestination. Selon lui, le mal n'est que non être ; il n'a pas de réalité en lui-même, et ne saurait être pour ce motif l'objet de la prescience ni de la prédestination divine, encore moins recevoir de Dieu un châtiment éternel ; son véritable châtiment, il le porte en lui-même, dans son néant. Une pareille doctrine, bien autrement hérétique que celle qu'elle combattait, ne pouvait que nuire à l'autorité de Hincmar, dont Scot Erigène s'était déclaré l'allié. Non-seulement Prudence de Troyes, mais encore des partisans de Hincmar, tels que Florus de Lyon et l'archevêque Denilon de Sens s'élevèrent contre ces hérésies, et prirent fait et cause pour Gottescalc. Depuis 852 ce fut surtout le nouvel archevêque de Lyon, Remi, qui défendit le pauvre moine, déclarant ouvertement que « ses opinions sur la prédestination étaient vraies et conformes à la foi catholique. » — Vers la même époque, la querelle entre Hincmar et Gottescalc s'étendit encore sur un autre terrain. Dans une ancienne hymne, se terminant par ces mots : « la Divinité triple et une » (*trina deitas unaque*), Hincmar avait remplacé le mot « triple » qui lui paraissait entaché d'arianisme, par le mot « sainte » (*sancta*). Aussitôt Ratramne et Gottescalc l'accusèrent de sabellianisme. Hincmar écrivit un long traité pour se défendre contre cette imputation, et l'incident n'eut pas d'autres suites. — Effrayé de voir le nombre de ses adversaires augmenter de jour en jour, Hincmar résolut de se retrancher derrière les décisions d'une assemblée ecclésiatique. En 853, il convoqua un nouveau synode à Chiersy, et y fit adopter, en présence de Charles le Chauve, quatre articles empreints de l'augustinisme le plus modéré. La damnation des impies, y est-il dit entre autres, est l'objet de la simple prescience et non de la prédestination de Dieu ; Christ est mort pour tous les hommes et non pour les seuls élus (comme le prétendaient Gottescalc et ses partisans), quoique les fruits de sa mort ne soient point perçus efficacement par tous les hommes, en vertu des dispensations insondables de Dieu. Le métropolitain de Lyon répondit à cette provocation en faisant formuler solennellement par le synode de Valence (855) la doctrine de la double prédestination condamnée à Chiersy. Ce schisme, produit par l'opposition des deux métropolitains, dura jusqu'à la mort de Lothaire Ier. Alors Lothaire II, Charles le Chauve et Charles de Provence portèrent le différend théologique devant l'assemblée générale de Savonnières, près de Toul (859). Les deux partis ne parvinrent pas à s'entendre et ajournèrent la solution définitive du débat à une assemblée ultérieure, qui ne se réunit jamais. Hincmar publia peu de temps après un nouveau traité sur la prédestination et le libre arbitre, auquel personne ne répondit plus. — Gottescalc, demeuré dans sa prison, parvint à se mettre en rapport avec le pape Nicolas Ier qu'il savait mal

disposé pour Hincmar, le chef de l'Eglise neustrienne. Celui-ci fut invité par le pape à se justifier au concile de Metz en présence des légats du saint-siége (862) ; mais il se garda bien de comparaître devant cette assemblée. Trois ans plus tard, quand Nicolas Ier parut disposé à reprendre l'examen de cette affaire à la suite d'une lettre que Gottescalc avait réussi à lui faire parvenir, Hincmar sut fort habilement éviter ce nouveau danger en faisant persuader au pape, par son ami l'archevêque de Sens, alors présent à Rome, de renoncer à l'enquête projetée. Gottescalc mourut en 868, après dix-neuf ans de réclusion. Hincmar raconte qu'il finit par tomber dans des rêveries apocalyptiques, mais que jusqu'à sa mort il refusa de signer une confession de foi conforme aux articles de Chiersy, ce qui lui valut d'être privé des sacrements de l'Eglise, et d'être enseveli en terre non consacrée et sans aucune cérémonie religieuse. — Nous connaissons la doctrine de Gottescalc par ses deux confessions de foi et par quelques extraits de ses autres écrits, conservés par Hincmar dans son grand traité sur la prédestination. La lettre en vers qu'il adressa à son ami Ratramne n'a guère d'importance au point de vue théologique. Contrairement à l'opinion de Hincmar, l'idée de la prédestination était à ses yeux inséparable de celle de la prescience divine. Dieu, selon lui, a prédestiné les élus à la félicité céleste par pure grâce, et les réprouvés à la damnation éternelle en prévision des péchés qu'ils commettraient; Christ n'est donc pas mort pour le salut de tous les hommes, mais pour le salut des seuls élus. Raban Maur l'accuse d'avoir enseigné la prédestination des réprouvés, non-seulement à la damnation, mais encore au péché : c'est là une exagération calomnieuse, dont Remi de Lyon et Hincmar lui-même ont fait justice. — Voir les sources chez Mauguin (un janséniste), *Veterum auctorum qui in sec. IX de prædest. scripserunt opera et fragm.* (texte souvent incomplet et fautif), Par., 1656, 2 vol.; *Centur. Magdeb.* IX, 404, 543, 546; *Bibl. PP. Max Ludg.*, t. XV; Migne, *Patrol. cursus compl.* CXXI, p. 567 ss., CXXII; Mabillon, *Ann. ord. s. Bened.*, Lucæ, 1739, II, 487 ss., 636 ss., 677 ss.; Sirmond, *Opp. varia*, Venet., 1728, II, 893 ss., 945 ss., 985 ss. Voir sur Gottescalc : Usserius, *Gotteschalci et prædestinatianæ controv. ab eo motæ hist.*, Dubl., 1631, en faveur de Gottescalc, et contre lui Cellot (un jésuite), *Hist. Gottesc. prædestinatiani*, Par., 1655; Weizsæcker, *Das Dogma d. göttl. Vorherbestimmung im 9. Jahrh.*, *Jahrbb. f. deut. Theol.*, 1859, 527 ss.; et les manuels d'histoire ecclésiastique, surtout ceux de Neander (*Allg. Gesch. d. christ. Rel. u. Kirche*, IV, 414 s.) et de Kurtz (*Handb. d. allgem. Kirchengesch.*, II, 1, p. 492 ss.). A. Jundt.

GOUDIMEL (Claude), l'un des plus grands musiciens du seizième siècle, qui renouvela toutes choses, naquit, vers 1510, à Besançon ou dans les environs. Devenu chantre célèbre, il se rendit à Rome, qui attirait alors (comme aujourd'hui Paris) tous les artistes de grande réputation, et y tenta, en 1540, ce que personne n'avait osé avant lui. Il fonda *la première école publique de musique*, école laïque, ouverte à tous, affranchie du joug sacerdotal qui pesait sur les psallettes,

espèce de couvent où se formaient les chantres des cathédrales. Cette innovation eut les plus heureux et les plus féconds résultats; de l'école de Goudimel sortirent d'illustres maîtres : Jean Animuccia, Etienne Bottini dit *il Fornarino*, Jean-Marie Nanini, Alexandre Merlo, connu sous le nom de *Della viola*, Palestrina, le plus grand de tous, et sans doute aussi Roland de Lattre. Ainsi l'école italienne, qui allait conquérir le sceptre du goût et créer un « véritable paradis de pureté harmonique, » l'école mélodique enfin, est la fille de Goudimel. Revenu en France et établi à Paris, où nous le voyons de 1555 à 1562, Goudimel n'embrassa la Réforme que de 1558 à 1561, et sa conversion fut préparée peut-être par les chants du Pré-aux-Clercs, où les psaumes à quatre parties de Bourgeois avaient été exécutés par des étudiants et des seigneurs de la cour en 1558. Jusque-là Goudimel n'avait publié que des messes, des odes d'Horace et des chansons dont quelques-unes sont licencieuses. Comme Marot et tant d'autres, il ne renonça à son indifférence sceptique et railleuse, pour devenir un homme sérieux et pieux, qu'en embrassant le protestantisme. A partir de ce moment, il ne s'occupa plus que de musique religieuse et ne publia plus que des psaumes : *Pseaumes de David mis en musique à quatre parties en forme de motets par Claude Goudimel*, Paris, Adrien le Roy et Robert Ballard, 1562, in-4° ; *Pseaumes mis en rime françoise par Cl. Marot et Th. de Bèze, mis en musique à quatre parties par Claude Goudimel*, sans lieu, par les héritiers de François Jaqui, 1565, petit in-18, et Paris, Adrien le Roy et Robert Ballard, 1565, in-12; *Les CL pseaumes de David nouvellement mis en musique à quatre parties par Claude Goudimel*, Genève, Pierre de Saint-André, 1580, 4 vol. in-12 obl. (publiés pour la première fois sans doute en 1565, mais nous n'en connaissons que l'édition de 1580); *Les psalmes de David compris en huit livres, mis en musique à quatre parties en forme de motets par Claude Goudimel*, Paris, Adrien le Roy et Robert Ballard, 1565, petit in-4° obl. Un grand nombre d'écrivains ont pensé qu'il était l'auteur des mélodies du psautier huguenot encore chantées aujourd'hui; c'est une erreur. Il n'a fait qu'ajouter divers accompagnements à ces mélodies, œuvre de Louis Bourgeois et de maître Pierre, le chantre de Genève. Les *Psaumes de David* de 1562 ne sont qu'au nombre de seize, et traités librement avec des imitations en style fugué sur les mélodies. *Les pseaumes mis en rime françoise*, au contraire, sont au nombre de cent cinquante, en contrepoint simple et en harmonie consonnante. *Les CL psalmes* sont en contrepoint double, d'une harmonie plus savante et « beaucoup plus hardie, » où les paroles s'entrecroisent. Dans *Les psaumes de David*, qui sont de vrais motets, nos mélodies ne paraissent que comme autant de thèmes développés avec des variations à l'infini, et des imitations fuguées. Chaque verset a une musique différente, et le nombre des voix varie de trois à huit, bien que le titre de l'ouvrage n'en indique que quatre. — A une date inconnue, et sans doute pour fuir la persécution, Goudimel quitta Paris et se retira, comme Philibert Jambe-de-Fer, à Lyon, l'un des foyers importants de la Réforme.

La Saint-Barthélemy, dont il fut l'une des plus illustres victimes, l'y trouva encore occupé de cette musique religieuse qui fut son crime et la cause de sa mort. Le 23 août 1572, il annonçait à son ami Mélissus qu'il allait composer les parties du *Symbole* que celui-ci lui avait envoyé ; mais les massacres lyonnais, dans lesquels périrent sept à huit cents personnes, commencèrent dans la nuit du 28 au 29. La simple harmonie des *Pseaumes mis en rime françoise*, dont le succès fut colossal, et la fin tragique de Goudimel accrurent encore sa renommée et la répandirent dans toute l'Europe, qui n'a conservé son souvenir qu'en l'associant à celui du Psautier. — Voyez Fétis, *Biograph. des musiciens* ; Haag, *La France prot.* ; Douen, *Clément Marot et le psautier huguenot.* O. Douen.

GOUJON (Jean), « studieux d'architecture, » comme il s'appelle lui-même, et sculpteur de génie, qu'aucun moderne n'a dépassé ni égalé, naquit en France, on ne sait où, et fut l'une des victimes de la Saint-Barthélemy à Paris. Comme Clément Marot, Bernard Palissy, Ambroise Paré, Ramus, Jean Cousin, Bullant, Goudimel, Du Cerceau, Salomon de Brosse, etc., Goujon avait embrassé la Réforme avec ardeur. Il a publié, en 1547, avec Jean Martin, une traduction de Vitruve qui décèle de fortes études. En 1541, il travaillait à l'intérieur de l'église Saint-Maclou à Rouen ; de 1542 à 1544, au jubé de l'église Saint-Germain-l'Auxerrois. Il fut ensuite appelé par le connétable de Montmorency pour décorer son château d'Ecouen, puis par Henri II, pour aider Pierre Lescot dans la construction du Louvre. Presque toutes les sculptures qu'on voit à l'angle sud-ouest de la cour carrée, entre le pavillon de l'Horloge et la porte qui correspond au pont des Arts, sont l'œuvre de Goujon. Sa tribune des Cariatides, qui date de 1550 et qu'on voit à l'entrée du musée des Antiques, passe pour le plus parfait de ses ouvrages. Ces quatre femmes rappellent, en effet, la sereine majesté des dieux grecs. Vers le même temps, l'artiste achevait les gracieuses figures de sa fontaine des Nymphes, aujourd'hui fontaine des Innocents. Il travailla ensuite au château de Coligny à Châtillon-sur-Loing, et au château d'Anet dont le portail a été transporté dans la cour de l'école des Beaux-Arts. La Diane (portrait de Diane de Poitiers) qui surmontait la fontaine du même château est au musée de la Renaissance, à côté de la Déposition du Christ au tombeau, chef-d'œuvre de vie et de mouvement, qui éclipse tout ce qui se trouve dans la « salle de Jean Goujon. » Les quatre Saisons de l'hôtel Carnavalet sont aussi fort remarquables. — Voyez Reveil, *Œuvre de Jean Goujon*, Paris, 1844, grand in-8° ; *La France prot.*, et *Bullet. de l'hist. du prot.*, IX, 39.

O. Douen.

GOULART (Simon), théologien et poëte, né à Senlis en 1543, fut un des écrivains les plus féconds du seizième siècle. Il avait étudié la jurisprudence ; mais, converti à la Réforme, il embrassa, comme Calvin, la carrière ecclésiastique. Il se fixa, dès le 25 mars 1566, à Genève, où il fut consacré le 20 octobre, et nommé pasteur de Chancy et de Cartigny le 24 novembre de la même année. Appelé à la ville

en 1571, pour la paroisse de Saint-Gervais, il fut gratifié des droits de bourgeoisie. Ses talents, fort appréciés dans sa nouvelle patrie, le furent également au dehors. Son ministère fut souvent réclamé par les Eglises étrangères : le consistoire lui permit d'aller édifier celles du Forez, en 1576 ; de Trémilly, en Champagne, en 1583 ; de Grenoble, en 1605 ; mais celles d'Anvers, d'Orange, de Montpellier, de Nimes essuyèrent un refus, de même que l'académie de Lausanne, qui lui avait offert, en 1586, une place de professeur. Lors de l'expédition des troupes génevoises dans le pays de Gex, en 1589, il les accompagna en qualité d'aumônier, et il a laissé de cette expédition un récit intéressant. En 1600, la princesse Catherine de Navarre ayant demandé un chapelain, Goulart fut désigné pour occuper ce poste. Comme la plupart des prédicateurs de cette époque, il se permettait de critiquer du haut de la chaire les actes de la Seigneurie, et se brouilla quelquefois avec elle ; la brouillerie n'était pas longue en général, tout se passait comme en famille. Mais, un jour, sa liberté de parole eut de plus graves conséquences : le 14 août 1595, prêchant à Saint-Gervais, il injuria grossièrement Gabrielle d'Estrées, maîtresse d'Henri IV. Le conseil, qui avait à ménager le roi, fit mettre en prison le trop hardi prédicateur ; il le relâcha toutefois au bout de huit jours, sur les instances de ses collègues et des cantons protestants. L'ambassadeur de France en Suisse aurait voulu un châtiment plus sévère : il trouvait l'occasion favorable pour faire du zèle, et l'on eut quelque peine à l'apaiser. Après la mort de Théodore de Bèze, Goulart fut élu modérateur de la Compagnie ; jusqu'alors, la présidence avait été hebdomadaire, mais depuis 1605, elle fut annuelle, et elle lui fut confiée pendant sept années consécutives ; il s'en démit le 18 décembre 1612, par motif de santé. Il mourut plus qu'octogénaire, le 3 février 1628. Son érudition était immense, sa réputation sur ce point, universelle. Tronchin nous apprend (*Oratio funebris Sim. Goulartii*) qu'Henri III s'adressa à lui pour connaître le vrai nom de l'auteur qui avait publié, sous le pseudonyme de « Stephanus Junius Brutus, » le terrible pamphlet *Vindiciæ contra tyrannos*. Goulart savait que le livre était de Languet, mais pour ne pas exposer celui-ci à la colère du roi, il refusa de rien dire. Son *Album amicorum* a été mis en vente il y a quelques années, et ce précieux volume a été acheté par un de ses descendants. Si l'on juge de son caractère personnel par les sentences qu'il a écrites de sa main dans l'*Album* de Jean Durant, on comprendra la profondeur de sa piété et l'élévation de sa vie morale ; nous traduisons du latin : « Vis avec les hommes comme si Dieu te voyait ; parle avec Dieu comme si les hommes t'entendaient ; — Dans la vie comme dans une statue, toutes les parties doivent être belles ; — Remets ta vie entre les mains de Dieu ; espère en lui, et lui-même agira. Cet *Album* de J. Durant appartient aujourd'hui à M. Henri Bordier. Il a laissé une multitude d'ouvrages d'histoire, de belles-lettres, de controverse, qu'il signait de son nom ou des simples initiales S. G. S. (Simon Goulart Senlisien). Plusieurs ont été imprimés deux ou trois fois. Citons les principaux : *Imitations chrétiennes*,

douze odes avec suite, contenant deux livres de sonnets, in-8°, 1574; *Mémoires de l'Etat de France sous Charles IX*, 3 vol. in-8°, 1576; 2e éd., 3 vol. in-8°, 1578; *Chronique et hist. universelle*, 2 vol. in-8°, 1579; 2e éd. augm., Gen., 2 vol. in-8°, 1595; *Commentaires et annotations sur la Semaine de la création du monde, de G. de Salluste, sieur du Bartas*, Paris, 1582, in-12; *Recueil des choses mémorables advenues sous la Ligue, qui s'est faite et élevée contre la religion réformée pour l'abolir, par Samuel du Lis* (Sim. Goulart), 3 vol. in-8°, 1587-1590; réimpr. avec additions, Gen., 6 vol. in-8°, 1590-1599; l'abbé Goujet en a publié une édition « revue, corrigée et augmentée de notes critiques et historiques, » sous ce titre : *Mémoires de la Ligue*, Amsterdam (Paris), 6 vol. in-4°, 1758 ; les corrections annoncées consistent dans des notes soi-disant rectificatives que l'abbé éditeur met au bas de quelques pages; il accuse naturellement l'auteur, pourtant si impartial et si véridique, d'être « un religionnaire plein de préventions favorables à son parti, et trop ennemi du pape, du clergé catholique et de la religion qu'ils professent » (note au bas de la première page de la préface du tom. II) ; Goujet reproduit pourtant textuellement la seconde édition; 28 *Discours sur l'état du monde et de l'Eglise de Dieu*, Gen., 1591, in-12; *Apophthegmatum sacrorum loci communes*, Gen., 1592, in-4°; *Morum philosophia historica, ex probatis scriptoribus collecta, juxta alphabeti seriem digesta*, Gen., 1594, in-8°; *Vray discours de la miraculeuse délivrance envoyée de Dieu à la ville de Genève le* 12e *jour de décembre* 1602, Gen., 1603, in-8° ; *Hist. des Pays-Bas*, depuis 1560 jusqu'à la fin de 1602, Saint-Gervais, 1604, 2 vol. in-8°; pour dérouter la douane française, qui arrêtait à la frontière les livres imprimés à Genève comme suspects d'hérésie, Goulart le premier employa le stratagème de mettre sur les siens : *Saint-Gervais*, son quartier paroissial de Genève, ou *Cologny*, *Colonia Allobrogum*, village près de Genève; *Tableaux de la mort représentés* (30 tableaux), Lyon, 1604, in-12; 2e éd. augm. (42 tableaux), Lyon, 1606, in-12 ; *Le sage vieillard*, Lyon, 1605, in-12; trad. en anglais, Lond., 1621, in-4°; *Trésor d'hist. admirables et mémorables de nostre temps*, part. I et II, Paris, 1600, 2 vol. in-12; nouv. éd. sous ce titre : *Hist. admir. de nostre temps*, Paris, 1607, in-8°, part. III et IV, Cologny, 2 vol. in-8°, 1614 ; ces quatre parties ont été réimpr. à Paris, 6 vol. in-12, 1618, puis à Genève, 1620, in-8°; *Anthologie chrestienne et morale, contenant divers opuscules, discours ou traités recueillis de divers auteurs anciens et modernes, pour l'instruction et consolation des âmes fidèles*, Gen., 1618, in-8°; réimpr. sous ce titre : 5 *décades de traités et discours pour l'instruction des enfans de Dieu*, Gen., 1626, in-8°; *Passe-temps de Jean Le Blanc*, mss, 1574; le conseil défendit l'impression de cet ouvrage; *Pastorale*, mss, 1584; *Ample discours de l'entreprise des Savoyards sur la cité de Genève*, poëme mss. Goulart a traduit en français ou enrichi de notes les ouvrages suivants : *La Gaule française*, du lat. de Fr. Hotman, Cologny, 1574, 8°; *Discours de Grégoire Nazienzène contre les dissolutions des femmes fardées et trop pompeusement attifées*, 1574; *Dix livres de Théodoret, évêque de Cyr* (en Syrie), *touchant la Providence de Dieu*,

contre les Epicures et les athéistes, Lausanne, 1578, in-8°; *Hist. du Portugal*, depuis 1496 jusqu'à 1578, 20 livres, dont 12 trad. du latin d'Osorius et les 8 autres de Lopez de Castanède et d'autres historiens, Saint-Gervais, 1581, in-f°; *Les vrais Pourtraicts des hommes illustres en piété et en doctrine*, du latin de Th. de Bèze, Gen., 1581, in-4°; le traducteur a ajouté quelquefois des quatrains de sa façon; *Œuvres morales de Plutarque*, revues et corrigées par le translateur (Amyot), avec des remarques et annotations, Paris, 2 vol. in-8°, 1584; *Les Politiques de Juste Lipse*, trad. du latin, 1594, in-12; nouv. éd., 1613, in-12; réimpr. sous ce titre : *Maximes politiques de Juste Lipse*, Cologny, 1682, in-12; *Traité théologique et scolastique de l'unique sacrificature et sacrifice de J.-C., contre le sacrifice de la messe*, trad. du latin d'A. de Chandieu, Paris, 1595, in-8°; *Œuvres de Sénèque*, trad. en français, Paris, 3 vol. in-4°, 1595; *Hist. des martyrs persécutez et mis à mort pour la vérité de l'Evangile, comprinse en 12 livres* (il n'y en a que 10 en réalité), trad. d'une édition latine antérieure de Crespin et continuée (jusqu'à la fin de 1572), Gen., 1608, in-f°; nouv. éd., Gen., 1619, in-f°; c'est le plus lu de ses ouvrages, on songe à le réimprimer; Goulart a aussi travaillé à l'édition de la Bible publiée à Genève en 1588. — Voyez Nicéron, t. XXIX; Haag, *Fr. prot.*; Sénebier, *Hist. litt. de Genève*; Bayle, *Dict.*; *Biographie universelle; Nouvelle Biogr. générale*; Gaberel, *Hist. de l'Egl. de Genève*; L. Sordet, *Dict. des familles génevoises*, mss aux archives de la Soc. d'hist. et d'archéol. de Genève; Albert de Montet, *Dict. biograph. des Génevois et des Vaudois*, t. I, Lausanne, 1877, in-8°; *Bulletin, passim*. CHARLES DARDIER.

GOULART (Simon), fils du précédent, moins célèbre que son père, mérite pourtant une mention honorable, car il eut à souffrir pour la cause de la tolérance et de la largeur chrétienne. Pasteur de l'Eglise française de Wesel, puis de l'Eglise wallonne d'Amsterdam (1601), il remplit, en 1606, les fonctions de secrétaire au synode de Dordrecht. Il embrassa avec chaleur les opinions religieuses d'Arminius. En réponse à un sermon de l'un de ses collègues (Maurois) contre la grâce universelle, il publia un *Brief Traité de la grâce de Dieu envers les hommes et de l'éternelle élection des fidèles et réprobation des infidèles* (Amsterd., 1616, in-8°). Ce traité ayant été attaqué, il riposta vivement dans son *Examen des opinions de M. Fabrice Bassecourt, contenues en son livre de disputes intitulé : « Election éternelle et ses dépendances, »* 1618. Le consistoire lui enleva momentanément sa place, sans toutefois le priver de son traitement. La même année, les arminiens le choisirent pour les représenter au synode de Dordrecht. Ne pouvant y paraître parce qu'il était frappé de suspension, il refusa de défendre sa cause par écrit et de signer la confession calviniste du synode. Banni de la Hollande, il se retira d'abord à Anvers, d'où il écrivit quelques lettres qu'on a imprimées dans les *Epistolæ ecclesiasticæ et theologicæ*, Amst., 1684, in-f°. Il se rendit ensuite à Calais, où ses ennemis le poursuivirent et l'accusèrent d'avoir trempé dans un complot contre le prince d'Orange. Il n'eut pas de peine à se justifier. Mais, pour échapper à de nouvelles tracasseries, il se réfugia dans le

Holstein et s'établit à Frederickstadt, où il mourut le 19 mars 1628, à l'âge de cinquante-quatre ans. Il a aussi publié, outre quelques écrits politiques, un *Traité de la Providence de Dieu et autres points en dépendant, avec une réfutation du sermon de Joseph Poujade contre les cinq articles des Remontrants*, Frederickstadt, 1627, in-12.

CHARLES DARDIER.

GOURLIN (Pierre-Sébastien) [1695-1775], théologien janséniste, devenu célèbre par son opposition à la bulle *Unigenitus*. Il vécut caché, ne s'occupant qu'à écrire en faveur de son parti. Ses *Mémoires* sur les affaires du temps sont curieux. On a aussi de lui une *Institution et instruction chrétiennes*, Naples (Paris), 1776, 3 vol. in-12, ouvrage réimprimé plusieurs fois depuis sous le titre de *Catéchisme de Naples*, qui contient une exposition exacte de la doctrine janséniste. Il en est de même de son *Tractatus de gratia Christi salvatoris ac de prædestinatione sanctorum, in sex libros distributus*, 1781, 3 vol. in-4°.

GRAAL (Saint). Le mot *graal* ou *greal*, en prov. *grazal*, en esp. *grial*, signifie un plat. L'étymologie de ce mot est incertaine. M. Paulus Cassel a rattaché bien à tort le *grâl* allemand à l'expression latine de *panis graditis;* le moyen âge tirait naïvement le mot de *gratus*, parce que les viandes que contient un plat sont agréables à manger; l'analyse de *san greal* en *sang real* est un jeu de mots moderne; le plus probable est de voir dans *graal*, avec Diez, la forme française d'un bas-latin *cratalis*, dérivé de *crater :* malheureusement ce bas-latin ne se trouve pas. Hélinand (voy. ci-dessous) le définit très-exactement ainsi : *gradalis vel gradale dicitur Gallice scutella lata et aliquantulum profunda in qua pretiosæ dapes cum suo jure divitibus solent apponi*. Le *saint Graal* est le plat dans lequel fut servi, à la cène, l'agneau que Jésus mangea avec ses disciples. Conservé par Joseph d'Arimathie, ce plat lui aurait servi plus tard à recueillir le sang qui dégouttait des plaies du Sauveur, quand il le lava après l'avoir détaché de la croix. Peut-être s'était-il formé sur ce sujet une ancienne légende, qui attachait surtout de l'importance au *Graal* parce qu'elle y voyait le symbole du calice où se reproduisait tous les jours à la messe l'effusion du sang divin. On peut croire qu'elle avait d'abord existé en grec. Nous n'en avons toutefois aucune trace avant la fin du douzième siècle. A cette époque, un chevalier, appelé Robert de Boron, composa, sous le titre de *Roman du Graal*, un poème français en vers de huit syllabes, probablement divisé en trois parties (*Joseph*, *Merlin*, *Perceval*), dans lequel la légende du plat sacré était rattachée aux aventures de la Table ronde. Porté en Angleterre par le fils de Joseph, le *graal* y restait caché pendant des siècles; mais enfin un chevalier gallois, Perceval, méritait par sa vertu, à la suite de longues épreuves, de le retrouver et d'en être constitué le gardien. Ce qu'étaient ensuite devenus le *Graal* et son gardien, le poète ne le disait pas. Avec le succès de Perceval étaient terminées les « aventures » ou les « peines » qui depuis longtemps agitaient l'Angleterre; Merlin disparaissait pour toujours, comme Perceval, et Artur marchait à la conquête du monde, pour finir par disparaître à son tour à la suite

d'une sanglante bataille contre son neveu. Le poème de Robert de Boron ne nous est pas parvenu en entier ; nous n'avons que la première partie (*Joseph*) et le commencement de la seconde (*Merlin*) ; mais nous possédons des trois parties une rédaction en prose, encore fort ancienne, et qui, à en juger par ce que nous pouvons en comparer avec l'original, est suffisamment fidèle. — Le *Roman du Graal* paraît avoir été la base de tous les développements postérieurs de cette légende : Chrétien de Troyes (vers 1188) l'a sans doute eu sous les yeux en composant son *Conte du Graal*, qu'il n'a malheureusement pas achevé, et dont ses trois continuateurs (Gautier de Doulens, Manessier et Gilbert de Montreuil, entre 1190 et 1225) ne nous ont sans doute pas conservé le plan primitif. L'œuvre de Chrétien s'éloigne toutefois considérablement de celle de Robert de Boron ; Chrétien se renferme dans l'histoire de Perceval ; le *Graal* y fait une apparition mystérieuse, sans que rien nous éclaire sur son histoire et sa signification ; le poète réservait pour la fin des explications qu'il n'a pas données. C'est ce qui a trompé le poète allemand Wolfram d'Eschenbach, dont le *Parzival*, commencé avant 1205 et terminé vers 1215, repose en partie sur le poème de Chrétien. Wolfram, qui savait médiocrement le français, n'a pas deviné ce qu'était le *Graal*, que Chrétien ne définit en effet et ne décrit nulle part ; il en fait une pierre merveilleuse, et cette circonstance semble bien prouver qu'il n'a pas eu d'autre source que le *Conte du Graal*, car si le provençal Kyot, auquel il se réfère, était autre chose qu'un garant imaginaire de ses propres inventions, il n'aurait sans doute pas commis l'erreur du Minnesinger en lisant dans Chrétien « un graal », mot compréhensible à tout Français ou Provençal. Sur cette donnée imparfaite, Wolfram d'abord, puis son continuateur Albert de Scharffenberg, auteur de *Titurel*, ont édifié des constructions de plus en plus compliquées et merveilleuses : le *Grâl* avait été créé par Dieu à l'origine du monde, il avait été d'abord confié aux anges qui étaient restés neutres dans le combat entre Dieu et Lucifer, puis il avait passé à des hommes successivement désignés par Dieu. Pour le garder s'était constitué l'ordre mystique des *Templeisen*, qui menaient une vie surnaturelle dans le temple du *Grâl*, etc. Rien de pareil ne se trouve dans les romans français. — Les romans en prose de la *Queste du saint Graal* et du *Grand saint Graal* paraissent aussi être des amplifications et des variations du récit de Robert de Boron : ce furent eux qui répandirent surtout la renommée de cette relique fantastique. Le chroniqueur Hélinand, qui écrivait au commencement du treizième siècle, mentionne déjà ces derniers romans, qu'il avait vus et qu'il croyait, d'après la prétention de leurs auteurs, traduits du latin ; mais il déclare qu'il n'a pu les lire à loisir, et qu'on ne les trouve que chez quelques grands seigneurs. En effet, leur énorme étendue les rendait d'un prix fort élevé, et en a beaucoup retardé, de nos jours, la publication. Les romans en prose ne font plus de Perceval, mais bien de Galaad, fils de Lancelot, le héros prédestiné à trouver le *graal*. Perceval et Boort lui sont associés, mais inférieurs. La

Queste se termine par la disparition du *saint graal*, transporté définitivement au ciel par une main divine ; Galaad meurt aussitôt, Perceval finit ses jours dans la solitude, Boort revient à la cour d'Artur, où il raconte le dénouement des « aventures du *graal;* » Artur fait écrire son récit et le conserve ainsi à la postérité. — Ces romans, traduits en diverses langues, répandirent la célébrité du *graal* dans toutes les littératures de l'Europe. Mais cette célébrité fut toujours purement littéraire ; il serait vain de chercher dans ces immenses compositions en prose ou en vers des conceptions proprement théologiques, et les quelques idées hétérodoxes qu'on y a relevées le sont sans doute à l'insu de leurs auteurs. L'Eglise n'a jamais attaché la moindre importance à ces récits destinés à l'amusement, et n'a pas pris la peine de condamner ce qu'il pouvait y avoir de téméraire dans l'attribution à Joseph d'Arimathie ou à son fils de la conversion de l'Angleterre, ou de dangereux dans la doctrine de la sanctification par le *graal*. — En 1101, à la prise de Césarée, les Génois eurent dans leur part de butin un plat en verre vert, probablement de fabrication antique, qu'ils emportèrent à Gênes, le croyant fait d'une seule émeraude colossale. Guillaume de Tyr, l'historien des croisades (mort en 1187), se moque déjà de leur simplicité. Déposé dans l'église de Saint-Laurent, le plat en question acquit bientôt aux yeux des croyants une nouvelle valeur : on le regarda comme celui qui avait servi au dernier repas du Christ, et il reçut le nom de *sacro catino*. La vraie constitution du *sacro catino* avait été soupçonnée, mais comme on ne le montrait qu'aux grandes fêtes et avec des précautions infinies, il était difficile de la constater. La Condamine, poussé par la curiosité scientifique, osa, au péril de sa vie, le frotter avec un diamant, en s'agenouillant pour le baiser, et reconnut qu'il l'avait rayé. Transporté à Paris sous l'empire, on l'examina avec soin et il fut établi qu'il était en verre. Cette légende génoise s'est d'ailleurs développée tout à fait indépendamment de celle du *graal*, qui représente le saint vase comme hors de la portée des mortels. Ce n'est qu'à la fin du moyen âge qu'on rencontre quelques vagues tentatives pour rapprocher les deux légendes. On peut voir dans Græsse, *Die grossen Sagenkreise des Mittelalters* (Dresde, 1842), p. 148 ss., toute la *littérature* du *sacro catino*. — On trouvera des renseignements sur les écrits relatifs à la légende du *saint graal*, ainsi qu'une théorie de la formation successive et des relations des différentes compositions qui s'y rapportent, dans l'ouvrage de M. Birch-Hirschfeld : *Die Sage vom Gral* (Leipzig, 1877). Nous avons résumé ici les résultats des recherches de l'auteur, qui nous paraissent vraisemblables jusqu'à plus ample informé, et qui ont en tout cas le mérite de s'appuyer sur une étude comparative fort intelligente de tous les monuments en question. Ces résultats avaient été indiqués par M. Zarncke, dont M. Birch-Hirschfeld a développé les idées. Ces deux savants refusent à la légende du *graal* toute origine celtique ; mais ils n'expliquent pas comment Robert de Boron a été amené à mettre cette légende en rapport avec l'Angleterre, Artur, Merlin et Perceval. G. Paris.

GRABE (Jean-Ernest) [1666-1771], théologien protestant, né à Kœnigsberg où son père professait l'histoire et la théologie, fut amené par la lecture des Pères de l'Eglise à pencher vers le catholicisme, reprochant à la Réforme d'avoir rompu la continuité du sacerdoce. Ses vues furent combattues par Spener, Sanden et Baier, qui lui conseillèrent de se rendre en Angleterre où il retrouverait une succession épiscopale ininterrompue. Grabe y alla, en effet, et embrassa l'anglicanisme, en vivant de sa plume et d'une pension de cent livres sterling que lui faisait la reine Anne. Parmi ses écrits nous citerons : *Spicilegium S. Patrum et hæreticorum sæculi I-III*, Oxf., 1698, 2 vol. in-8° ; *Vet. Testam. juxta LXX interpretes*, 1707-09, 4 vol. in-f°; *Justini martyris apologia prima cum notis variorum*, 1780, in-8° ; *Irenæi libri adversus hæreses cum notis*, 1702 ; *Georgii Bulli opera omnia cum notis*, Londres, 1703, in-f° ; etc., etc. — Voyez Le Long, *Biblioth. sacrée*, p. 749 ; Nicéron, *Mémoires*, XXXV.

GRACE DIVINE. — Le mot de grâce est un des plus usités dans le langage religieux des chrétiens : il exprime, en effet, le caractère fondamental de la révélation évangélique. Il désigne d'abord une perfection de Dieu, son amour en tant qu'il a pour objet un être coupable et qu'il accorde ses dons à celui qui ne mériterait que ses châtiments. Ensuite ces dons eux-mêmes sont appelés des grâces ; et dès lors, il n'est aucune des dispensations favorables de Dieu à l'égard de l'homme, même celles qui ont pour objet des avantages temporels, qui ne puisse être ainsi nommée, car toutes peuvent être considérées comme des dons immérités. De là, le contenu complexe et divers de ce terme religieux : tantôt c'est d'une manière générale la bienveillance et la faveur de Dieu ; tantôt ce sont tels ou tels dons particuliers, temporels ou spirituels ; tantôt, c'est le pardon accordé au pécheur ; tantôt c'est l'ensemble des actions par lesquelles Dieu agit sur l'homme et dans l'homme pour le sauver, pour le sanctifier ; tantôt c'est comme un autre nom du Saint-Esprit, etc. Mais, l'idée fondamentale, commune à ces diverses acceptions, c'est toujours celle d'un bien qui n'est pas dû à celui auquel il est accordé, celle d'un don qui est de la part de Dieu un acte tout à fait libre et de pure bonté. — I. Ancien Testament. La religion de l'Ancien Testament, que l'on se représente d'ordinaire comme fondée uniquement sur l'idée de loi, de rétribution, et par conséquent de mérite, est en réalité toute pénétrée de l'idée de grâce (cf. Gal. III, 19-24). Le Dieu de Moïse, quand il veut faire paraître sa gloire, se révèle surtout comme le Dieu qui fait grâce (Exode XXXIII, 19 ; XXXIV, 6 ; cf. XXII, 26). Dès la chute, il mêle les paroles de promesse aux paroles de condamnation, et les marques de sa sollicitude à celles de sa colère (Gen. III, 15.21). C'est par grâce que Noé échappe au déluge avec tous les siens (Gen. VI, 8); que Abraham est choisi pour être le père d'un grand peuple (Gen. XII, XV), et que les promesses magnifiques sont répétées successivement à ses descendants (Gen. XXVI, XXVIII). C'est par grâce que le peuple issu de ces patriarches est élu peuple de Dieu. Le grand acte qui

réalise et manifeste cette élection est la délivrance de la servitude d'Egypte. En déployant sa puissance d'une façon si signalée en faveur d'Israël, Jahveh a montré avec éclat qu'il avait fait de ce peuple son peuple (Ex. XV, 13.16). La terre entière est à Jahveh ; mais parmi toutes les nations, il a choisi Israël (Ex. XIX, 5 ; cf. Deut. X, 14), qui ne méritait pas cet honneur, sa conduite le montre assez (Nomb. XI, XII, XIV, XXI, etc.; cf. Deut. IX, 7, etc.). Cette élection est donc une pure grâce du Tout-Puissant (Deut. VII, 7 ; VIII, 14-18; IX, 4-6). Ce point de vue est développé par les prophètes : Le Dieu au nom duquel ils parlent est plein de grâce, et se plaît à pardonner (Michée VII, 18.19; Es. LV, 6 ; LXIII, 9; LXV, 1 ; Jonas IV, 11); même en sa colère, il n'oublie pas d'avoir pitié (Hab. III, 2 ; Joël, II, 13; Lam. III, 31). Sous les formes les plus diverses, les prophètes rappellent les soins tendres et paternels, les merveilleuses délivrances et les compassions infinies de Dieu dans le passé ; sa patience, ses appels miséricordieux et ses offres généreuses dans le présent ; ses glorieux desseins pour l'avenir; et, tout cela pour un peuple rebelle et ingrat. (Ezéch. XVI, 1 ss.; Os. XI, 1-3 ; Es. XLVIII, 8-11 ; XLIII, 21-25 ; XLIV, 1-5 ; Jér. XVIII, 8.11 ; cf. Ps. LXXVIII). L'Israélite, en sa qualité de membre du peuple élu, est élu lui-même ; il peut donc compter pour sa personne et pour sa famille, sur la grâce du Dieu national. Les Psaumes expriment de mille manières cette assurance du fidèle, ses prières dans la détresse, sa reconnaissance dans la délivrance (Ps. III, 4.7 ; IV, 9 ; VII, 11 ; XI, 7 ; XVI ; XVII, 7-9 ; XVIII, XXXII, LI, CIII, etc.). Toutefois, il ne faut rien exagérer : l'idée de justice et de rétribution pèse sur toute l'ancienne alliance et y domine le sentiment de la grâce. On n'y peut jamais oublier que c'est une loi qui a formulé le contrat institué entre Dieu et son peuple. Cette loi est assurément un honneur et un privilège qui distinguent Israël du reste des peuples de la terre. (Exod. XIX, 4-5; Deut. XXXIII, 2-5. 26-29) ; et le Dieu qui la promulgue a soin de rappeler qu'il est « Jahveh, le Dieu d'Israël, qui l'a retiré de la maison de servitude » (Exode XX, 2) ; mais c'est une Loi, et de l'obéissance à cette loi dépendent les bénédictions divines. Aussi quand on compare l'ancienne économie à la nouvelle, c'est le nom de Loi qui convient à la première, tandis que celui de grâce est réservé pour la seconde (Jean I, 12 ; Rom. VI, 14-15 ; cf. Rom. IV, 16). Voyez *Théologie de l'Ancien Testament*, de Oehler, trad. de Rougemont, 1876; *Alttestamentliche Theologie*, de H. Schultz, 1869, *passim*. — II. Nouveau Testament. La nouvelle alliance est, en effet, appelée la grâce du Dieu sauveur (Tite II, 11), la grâce de notre Seigneur Jésus-Christ ou en Jésus-Christ (2 Cor. VIII, 9 ; 1 Cor. I, 4 ; 2 Tim. II, 1); enfin, simplement la grâce (Rom. V, 2 ; Gal. II, 21; V, 4 ; Col. I, 6 ; cf. 1 Pierre I, 10 ; V, 12). En effet, Dieu a aimé le premier (1 Jean IV, 10) ; il a conçu avant la fondation du monde, le plan de la Rédemption (Eph. I, 3-6) ; et il l'a réalisé par le don et le sacrifice de son fils (Jean III, 16 ; Eph. I, 7-10 ; Rom. V, 6-8 ; etc.). Ce n'est donc point à cause de leurs mérites (Tite III, 5 ; 2 Tim. I, 9), c'est par

grâce que les hommes sont sauvés (Eph. II, 5.8.9 ; Rom. III, 24; XI, 6 ; cf. IV, 4). Dieu ne s'est pas contenté de faire une fois pour toutes le don de son Fils ; il ne cesse d'agir pour que ce don soit accepté des hommes, et pour que ce salut, accompli hors d'eux en Christ, se réalise en chacun d'eux. C'est lui qui, dans sa grâce, fait parvenir aux individus l'appel de l'Evangile (1 Thess. II, 13; Gal. I, 15) ; c'est lui qui les dispose à y répondre; il attire (Jean VI, 44-45) ; il ouvre le cœur (Act. XVI, 14) ; il donne la repentance (Act. V, 31 ; XI, 18 ; 2 Tim. II, 25; Hébr. VI, 6); il donne la foi (Phil. I, 29 ; Eph. I, 19; cf. Luc XVII, 5) ; il donne l'assurance d'être aimé de Dieu (Rom. V, 5 ; VIII, 15-16) ; il donne l'espérance (2 Thess. II, 16 ; 1 Pierre I, 3-5) ; il donne l'amour pour Dieu (2 Thess. III, 5) et pour les frères (1 Thess. IV, 9) ; il donne la force pour faire le bien et garde de tout mal (2 Thess. II, 17 ; III, 3) ; il achève la sanctifiation (1 Thess. V, 23-24) ; joie et paix viennent de sa grâce comme toute bonne œuvre (Rom. XV, 13; 2 Cor. IX, 8). De là, ces images de nouvelle naissance (Jean III, 3-7), de nouvelle créature (Eph. II, 10; 2 Cor. V, 17), de résurrection (Eph. II, 5 ; Col. III, 1), qui font assez voir que l'œuvre du renouvellement moral est accomplie par la puissance, par la grâce de Dieu : on ne se fait pas naître, on ne se ressuscite pas soi-même. (Eph. II, 5 : συνεζωοποίησεν, το αὐτου ποίημα, κτίσθεντες; cf. Jean I, 13). Ainsi tout vient de Dieu et de sa grâce (2 Cor. V, 18; cf. 1 Cor. I, 30) ; le chrétien est ce qu'il est par la grâce de Dieu (1 Cor, XV. 10; IV, 7). Il doit donc sans cesse prier (1 Thess. V, 17; cf. 2 Tim. II, 21 ; Matth. VII, 7-11 ; Luc XVIII, 1) celui de qui descend tout don excellent (Jacq. I, 13), et attribuer à Lui seul l'honneur de tout bien (1 Thess. I, 2; II, 13; III, 9 ; Rom. VI, 17; 1 Cor. I, 4). Du reste, la grâce est aussi représentée comme provenant de Jésus-Christ (Rom. XVI, 20 ; 1 Cor. XVI, 23 ss.; Apoc. XXII, 21) ; et ailleurs, de Dieu notre père et de notre Seigneur Jésus-Christ (salutations en tête des épitres de Paul). L'enseignement biblique sur la corruption et l'impuissance de l'homme viendrait corroborer cet enseignement sur la grâce divine, en montrant la nécessité d'une action souveraine de Dieu. — A ces déclarations scripturaires, on peut en opposer d'autres fort nombreuses, d'une portée, ce semble, tout à fait contraire. Telles sont celles qui font dépendre l'attitude de Dieu de l'attitude de l'homme, non seulement en saint Jacques qui dit (IV, 7-10) : Approchez-vous de Dieu et il s'approchera de vous ; mais encore en saint Paul (2 Tim. II, 12; cf. Matth. VII, 7-8). Telles sont les exhortations à se repentir (Act. II, 38 ; VIII, 22 ; Apoc. II, 5.16.21 ; III, 3, etc.; cf. Matth. XXI, 32) ; à se convertir (Act. III, 19 ; XIV, 15 ; XXVI, 20 ; cf. 2 Cor. III, 16), à croire (Marc I, 15 ; V, 36 ; Jean VI, 29 ; X, 38 ; XII, 36 ; XIV, 1.11 ; XX, 27 ; Act. XVI, 31), à persévérer dans la foi (Act. XIV, 22 ; 1 Thess. III, 2 ; 1 Cor. XVI, 13), à veiller (Matth. XXIV, 42 ; Marc XIII, 36 ; 1 Cor. XVI, 13 ; 1 Pierre V, 8 ; Apoc. III, 3 ; XVI, 15), à combattre (2 Tim. II, 5 ; IV, 7 ; 1 Cor. IX, 24-27) ; à travailler à l'édification des frères (Rom. XIV, 19 ; XV, 2.14 ; Gal. VI, 1), et en général à réaliser tous les devoirs de la vie chrétienne, comme si la repentance, la con-

version, la foi, la persévérance, la force de combattre, l'édification des âmes, etc., n'étaient pas ailleurs représentées comme des dons de Dieu, et devaient être l'œuvre de l'homme. Il n'est, en fait, aucune des parties de la vie nouvelle, depuis la simple audition de la parole sainte (Matth. XIII, 9 ; cf. Rom. X, 17), jusqu'à la perfection (Matth. V, 48 ; cf. Phil. III, 12) ; qui ne soit présentée à l'homme comme l'objet de ses efforts. Et cette vie nouvelle elle-même est souvent décrite comme un viril combat où doivent se porter toutes les énergies de l'âme (Luc XIII, 24; Eph. VI, 16-20 ; 1 Cor. IX, 24-27 ; 2 Tim. II, 5). Ajoutez les promesses faites à la fidélité et les menaces terribles adressées à l'infidélité, elles supposent que l'homme est l'auteur responsable de l'une et de l'autre. Enfin, la prière elle-même qui marque la dépendance du chrétien, n'est-elle pas un acte réel et très-énergique de l'âme (Luc XVIII, 1; Col. IV, 2; 1 Thess. III, 10; Jacq. V, 16: δέησις ἐνεργουμένη). Elle aussi est un combat (Rom. XV, 30 ; Col. IV, 12). Ainsi, l'œuvre spirituelle est attribuée tantôt à la grâce divine, tantôt à la volonté humaine. Nulle part, l'antithèse ne s'accuse avec plus de netteté que chez l'apôtre qui, dans le même temps qu'il était le prédicateur de la grâce *toute gratuite* de Dieu adressait à la liberté humaine les appels les plus énergiques et la rendait responsable de la condamnation du pécheur (Rom. II, 3-10 ; Phil. III, 18-19). Mais ni saint Paul ni les autres écrivains sacrés ne paraissent avoir eu le sentiment qu'il pût y avoir là une contradiction. Saint Paul réunit dans une même phrase les deux termes antinomiques, et il est si loin de les juger contradictoires, qu'il donne l'un (l'activité divine) pour motif à l'autre (l'activité humaine). Il dit : θεὸς ἐστιν ὁ ἐνεργῶν ἐν ὑμῖν τὸ θέλειν καὶ τὸ ἐνεργεῖν ὑπὲρ τῆς εὐδοκίας, pour conclure : τὴν ἑαυτων σωτήριαν κατεργάζεσθε (Phil. II, 12.13). Le Nouveau Testament n'enseigne donc pas expressément la solution de l'antinomie. Voyez Reuss, *Histoire de la théologie chrétienne*, *passim* ; Weiss, *Lehrbuch d. biblischen Theologie des N. T.*, *passim;* J. P. Lange, *Die Lehre d. heil. Schrift v. d. freien u. allg. Gnade.* — III. Eglise chrétienne. Le problème n'a cessé d'être agité et diversement résolu dans l'Eglise chrétienne. On a tour à tour été entraîné, par logique ou par tempérament, à sacrifier l'un des deux termes à l'autre, tantôt la liberté à la grâce, tantôt la grâce à la liberté. L'Eglise grecque et, quoique à un moindre degré, l'Eglise latine jusqu'à Augustin avaient une tendance à mettre l'accent sur l'activité humaine, tout en prétendant maintenir l'action souveraine et nécessaire de la grâce. Pélage poussa cette tendance à l'extrême, et ne laissa plus à la grâce divine qu'un rôle accessoire. Augustin, voulant enlever tout prétexte à l'orgueil humain et réserver la gloire entière à Dieu seul, se jeta dans l'extrême contraire. Le semipélagianisme fut, entre les deux points de vue, une sorte de compromis qui devint la doctrine dominante dans l'Eglise catholique, mais avec une inclination de plus en plus marquée du côté du pélagianisme. Pélage était toujours l'hérétique condamné, objet d'horreur, mais ses idées, avec quelque mélange et quelque déguisement, régnaient

dans les esprits. L'augustinianisme ne laissa pas néanmoins d'avoir dans chaque siècle ses représentants (voyez art. *Gottescalc*, *Bonaventure*, *Goch*, etc.; Walch, *Entwurf einer vollstænd. Historie der Ketzereien*, etc., 1762 ss.). Le concile de Trente rédigea habilement une formule équivoque qui n'exclut à la rigueur ni l'augustinianisme ni le semi-pélagianisme. Mais plus d'un article du concile, et plus d'une des décisions postérieures du saint-siège, prouvent que l'Eglise catholique est très décidément semi-pelagienne. Dans le temps même où le concile délibérait, Baïus enseignait à Louvain un augustinianisme modéré qui souleva des oppositions violentes et fut condamné. Il se continua dans le jansénisme, qui, malgré ses saints et son avocat de génie, ne put échapper à la condamnation du pape et aux persécutions du grand roi. De nos jours, l'uniformité et le calme se font dans l'Eglise catholique absolument soumise à la curie romaine. Toutefois une discussion s'est élevée sur la matière, il y a quelques années, entre des théologiens de cette Eglise en Allemagne, mais sans grandes conséquences (voyez d'un côté Joh. v. Kuhn, *Das Natürliche und Uebernatürliche*, 1864; et de l'autre, Constantin v. Schætzler, *Natur und Uebernatur, das Dogma v. d. Gnade*, etc., 1865). — Les Réformateurs relevèrent le point de vue de saint Augustin, et ce fut leur grande force de prêcher comme autrefois saint Paul, le salut par grâce en opposition au salut par les œuvres enseigné par l'ancienne Eglise. Luther et Calvin ne ménagèrent pas leurs coups à la liberté humaine, à laquelle ils ne cessaient pourtant, encore comme saint Paul et comme saint Augustin, d'adresser les appels les plus véhéments. Ni l'un ni l'autre ne cherchèrent la solution d'une contradiction dont ils n'avaient pas conscience et qui existait plutôt entre leur doctrine et leur pratique que dans leur doctrine même. Mélanchthon s'en préoccupa davantage; il exprima, après la mort de Luther, des vues qui parurent suspectes de semipélagianisme. Elles soulevèrent une controverse passionnée qui aboutit à la formule de concorde où le synergisme fut condamné. Consulter, outre les articles de cette Encyclopédie sur *Melanchthon*, *Flacius*, *Strigelius*, etc., Walch, *Histor. und theolog. Einleitung in d. Religionsstreitigkeiten der lutherisch. Kirche*, 1730-1739; Chr. Ernst Luthardt, *Die Lehre v. freien Willen u. seinem Verhæltniss zur Gnade in ihrer geschichtl. Entwickelung dargestellt*, 1863. La question fut introduite et discutée dans les Eglises réformées à propos de la prédestination. En Hollande l'arminianisme, dans sa réaction contre ce dogme calviniste, fit dépendre de l'homme et non du décret divin ou de la grâce, l'acceptation et le rejet du salut. Il fut condamné mais non détruit au synode de Dordrecht. Amyraut fut sur le point de commencer dans les Eglises réformées de France une grande querelle avec son universalisme hypothétique, sa grâce universelle ou objective et sa grâce particulière ou subjective; mais la sagesse des synodes français apaisa les esprits et arrêta le débat. Le réveil religieux du commencement de ce siècle trouva la plupart

des Eglises réformées gagnées depuis longtemps par les idées arminiennes. Il insista sur la grâce souveraine et toute gratuite de Dieu tandis qu'il appelait énergiquement les âmes à rompre avec le monde et à se convertir. Vinet sans vouloir rien ôter à l'action divine, se préoccupa de relever l'élément humain de la liberté et de la responsabilité individuelles qui lui sembla mis en péril. Il ne formula pas de système, et n'essaya pas de solution. La grande majorité des théologiens dits orthodoxes de notre temps, réformés ou luthériens, mettent autant de prix à maintenir la liberté humaine qu'à proclamer la souveraineté de la grâce divine ; ils affirment à la fois les deux termes de l'antinomie sans qu'on puisse dire qu'ils soient parvenus à la résoudre (voyez leurs opinions résumées en Luthardt, op. cit., p. 337-338). La partie la plus considérable du protestantisme dit libéral semble, par sa négation de la chute et par sa doctrine de la pleine suffisance des forces naturelles de l'homme, donner la main à Pélage ; et par sa conception de l'immanence divine, aller au delà de saint Augustin, mais il n'est pas difficile de voir que la contradiction entre ces deux termes n'est qu'apparente, et que l'unité s'est faite, dans ce point de vue, au dépens de la liberté. — IV. Conclusion dogmatique. Deux intérêts également fondamentaux sont ici en présence, et constituent, par leurs exigences contraires, l'éternel problème. D'un côté, l'intérêt moral exige que rien ne se fasse en l'homme que par l'homme lui-même. Supposez en effet que l'homme ne soit pas la cause de ses actes et l'auteur de son caractère, il n'est plus rien qu'une chose que Dieu meut et façonne à son gré ; perdu ou sauvé, pécheur ou saint, par la seule volonté de Dieu. Il n'y a plus pour lui de responsabilité ni même de devoir ; il a perdu tout caractère moral. D'un autre côté, l'intérêt religieux exige que tout bien et tout honneur soit rapporté à Dieu ; on est religieux dans la mesure où l'on se sent, dans son être et dans son activité, dépendant de Dieu et déterminé par lui. Ces deux exigences semblent se nier logiquement l'une l'autre et ne nous laisser d'autre alternative que de choisir l'une à l'exclusion de l'autre ; mais un tel choix est impossible ; il entraînerait la négation ou de la morale ou de la religion, c'est-à-dire la négation d'une partie essentielle de l'être humain, pour ne pas dire de l'être humain lui-même. Il faut de plus remarquer que chacun de ces intérêts, pris tout seul, et développé à part, aboutit logiquement à se nier lui-même ; ainsi, la prétention de ne devoir sa vertu qu'à soi-même aboutit à l'orgueil qui est le fond de l'égoïsme, la négation de la vertu ; et, comme, en fait, nous sommes très faibles, elle se résout en stérilité morale puisqu'elle nous porte à dédaigner les secours divins ; d'autre part, l'affirmation que Dieu fait tout à lui seul, le rend responsable du mal autant que du bien, lui attribue l'éternelle perdition des réprouvés aussi bien que le salut des élus ; et au lieu de la justice et de la bonté parfaites, elle met sur le trône de l'univers l'arbitraire le plus absolu et le plus impitoyable, c'est-à-dire un Dieu peu digne d'être aimé et adoré. En réalité, ici comme partout, l'intérêt moral et l'intérêt religieux ne se

peuvent soutenir et satisfaire qu'à la condition de rester unis. Il faut donc affirmer à la fois que Dieu est l'auteur de tout bien en l'homme, et qu'aucun bien en l'homme ne se fait qu'avec la volonté de l'homme. C'est justement la double affirmation que nous venons de recueillir dans l'Ecriture. Mais, comment l'entendre sans contradiction ? Comment se représenter ce concours d'actions où tout est attribué, tour à tour et à la fois, à l'homme et à Dieu ? Nous ne prétendons pas donner la solution de ce difficile problème, mais seulement indiquer la direction où il nous semble qu'on la trouvera. L'homme a été créé pour participer à la vie de Dieu en s'unissant à Lui. C'est pourquoi il a été fait semblable à Dieu, intelligent, conscient, libre, maître de soi. Son union avec Dieu ne doit pas être un fait de nature et de nécessité, mais un fait moral, c'est-à-dire conscient et voulu, tout ensemble chez Dieu et chez l'homme avec cette différence que Dieu, dans cette alliance, a l'initiative : Il se propose, il se donne ; à l'homme d'accepter, de recevoir ; Dieu veut remplir l'homme de son esprit et de sa vie, à l'homme de vouloir que cette volonté de Dieu se réalise en lui. Ainsi, vouloir Dieu, et le vouloir d'une volonté unie à la volonté de Dieu, c'est le bien suprême, le seul vrai bien de l'homme. Dès lors, on comprend que ni Dieu ni l'homme ne sauraient réaliser à un degré quelconque le bien en l'homme par une volonté séparée ; un tel bien, dû à la seule action de Dieu ou à la seule action de l'homme, est une contradiction et une impossibilité. Si l'homme avait accepté dès le premier jour la pensée de Dieu à son égard, il eût été, du commencement à la fin de son développement, déterminé par l'action divine, mais jamais à son insu ou malgré lui ; tout se fût accompli par la grâce de Dieu et par la volonté de l'homme, de telle sorte que l'homme aurait fait honneur à Dieu seul de sa perfection, tout étant lui-même, en un sens très-réel, l'auteur de cette perfection. Mais l'humanité n'est pas entrée dans le plan de Dieu ; elle a voulu vivre pour elle-même et par elle-même. Cette séparation d'avec Dieu qui devient tôt ou tard de l'inimitié, c'est le péché, c'est le mal en son principe. Par suite de la solidarité qui unit ensemble tous les individus de l'espèce humaine, chacun d'eux vient au monde avec une inclination héréditaire au mal, qui se développe en des sens divers et se manifeste sous des formes multiples selon les milieux et selon les décisions de la volonté. Dans cette sphère de la vie séparée, les positions les plus variées peuvent être occupées à des distances diverses de Dieu et dans des directions différentes ; l'homme possède donc une grande liberté de choix en ce domaine ; mais quand il s'agit d'en sortir pour rentrer dans la vie en Dieu, la volonté se trouve enchaînée par la nature, fruit des décisions antérieures de la race et de l'individu ; le libre arbitre est devenu, dans ce domaine-là, un serf arbitre. Il faut, pour affranchir l'homme, et le ramener au bien, une intervention de la grâce divine. Dieu est intervenu dans la constitution même de ce monde qu'il a organisé après la chute, de façon à imposer des barrières et des limites au développement du mal, dans la marche de l'histoire qu'il dirige en vue du

relèvement de l'humanité; il est intervenu surtout en préparant et en accomplissant l'œuvre de rédemption par Jésus-Christ. Il a jeté dans la masse le levain qui fermente et transforme. Non seulement dans la chrétienté, mais sur la terre entière, l'humanité est enveloppée d'une influence divine plus ou moins intense et plus ou moins directe, mais partout réelle; d'où il suit qu'aucun individu n'existe sous le ciel qui n'ait été dans une certaine mesure l'objet des prévenances de l'amour éternel. L'antithèse si souvent formulée entre la nature et la grâce n'existait pas avant la chute; elle n'est pas absolue depuis la chute, tant que celle-ci n'a pas détruit tout l'homme tel que Dieu l'avait primitivement conçu; elle ne saurait, en tout cas, être saisie aujourd'hui dans sa pleine pureté en aucun homme, parce que chez tous, la nature est plus ou moins mélangée de grâce. L'homme naturel, dans le sens strict du mot, est une abstraction; il n'existe en réalité nulle part. On peut donc constater chez l'homme, en dehors de Jésus-Christ, des aspirations et de nobles repentirs, des élans et de saintes souffrances, des volontés, des victoires, qui sont des commencements ou des restes de la vie divine, des marques de la primitive nature de l'homme, et dans le même temps, des marques de l'action de la grâce. Un jour vient où Dieu fait parvenir l'appel de l'Evangile à un de ces individus préparés par les influences générales que nous venons d'indiquer, et par les expériences particulières qu'il a dû traverser. Cet appel pose devant lui la question décisive; il est soumis, à son tour, à l'épreuve suprême d'Adam. A tout le passé qui pèse sur lui, Dieu oppose la puissance de son amour en Jésus-Christ, toutes les actions de sa grâce éveillant la conscience, sollicitant la volonté, touchant le cœur, attirant enfin l'être tout entier vers sa vraie destination. La solidarité en Christ contrebalance la solidarité en Adam; je retrouve ma liberté et je reprends possession de moi-même. Si, dans cette pleine lumière, en présence de l'amour de Dieu et de la croix de Jésus-Christ, en dépit des supplications du Père céleste, je refuse la réconciliation qui m'est offerte, je déclare par là que j'accepte l'héritage de la chute, que je ratifie la faute de ma race et que je la prends à mon compte personnel; ma condamnation est bien mon fait, et je n'aurai de reproche à adresser qu'à moi-même. Si j'accepte, au contraire, la grâce qui m'est offerte, cela veut dire que je répudie l'héritage de la chute, et que, mis en demeure de me prononcer pour mon propre compte, je me décide pour Dieu. La résolution qui me sauve est de moi assurément, mais je n'aurai pas un moment la pensée de m'en faire un mérite. C'est Dieu qui, dès avant la fondation du monde, a décidé l'œuvre de la rédemption et qui l'a accomplie en Christ bien des siècles avant que j'arrivasse à l'existence; c'est lui qui m'a fait naître dans un pays chrétien, qui m'a entouré dès le sein de ma mère des actions de sa grâce, qui m'a préparé à recevoir l'appel de l'Evangile, qui me l'a fait adresser, qui m'a donné la liberté de me prononcer; bref, c'est une grâce de Dieu que j'aie pu vouloir ma libération et que je l'ai voulue. — Une fois l'âme entrée dans la vie nouvelle, elle est unie à Dieu et n'a pas la pensée de faire

rien de bon sans lui. Le Christ a pris la direction; c'est de plus en plus lui qui vit dans l'âme rachetée; mais elle n'est point purement passive; elle aussi vit en lui. La liberté renouvelée et la grâce se pénètrent et se confondent chaque jour davantage dans une action commune. — On pourrait objecter que la plus grande partie des hommes vivent et meurent sans avoir jamais été véritablement appelés à se prononcer. Pourquoi ce choix de quelques-uns et cette réjection de la masse (voyez art. *Prédestination*)? Nouvelle antinomie entre la justice et la grâce, et même entre l'amour divin, qui doit être universel, et la grâce qui se montre en fait particulière et exclusive. Mais de quel droit enfermer l'action rédemptrice de Dieu dans l'étroite durée d'une vie d'homme sur la terre? Il a l'éternité à sa disposition. Sans prétendre percer le mystère de l'avenir, nous affirmons que Dieu saura dégager, si l'on peut ainsi parler, sa responsabilité vis-à-vis de chaque homme, et faire éclater tout ensemble la perfection de sa justice et l'infinité de son amour.—Après ces considérations, on peut juger de la valeur et de la signification qu'il convient de donner aux distinctions de l'école (cf. Bretschneider, *Dogmatik*, 2e éd., p. 644-649, 665-669). La grâce est universelle, en ce sens qu'elle enveloppe tous les hommes ou leur est destinée à tous; elle est particulière, en ce sens qu'elle s'exerce d'une façon spéciale à l'égard de certains peuples et de certains individus. La grâce est prévenante quand elle cherche l'homme qui ne cherche pas Dieu, préparante quand elle conduit pas à pas l'homme aux décisions suprêmes, coopérante quand, ayant affranchi et comme créé de nouveau la libre volonté, elle s'associe avec elle pour accomplir le bien. Nous n'acceptons pas plus que Pascal (*deuxième Provinciale*) une grâce suffisante à laquelle il manquerait quelque chose pour être une grâce efficace. Ce qui fait qu'une grâce suffisante n'est pas toujours efficace, c'est que l'homme ne l'a pas acceptée; la grâce, en effet, n'est pas irrésistible, car elle détruirait l'être moral en prétendant le sauver; elle peut cependant produire sur nous des impressions indépendantes de notre volonté (*motus inevitabiles*), qui sont stériles tant que nous n'y consentons pas. Enfin, la grâce n'est pas inamissible, mais elle tend à le devenir, et il vient un moment où le chrétien fidèle peut s'écrier comme saint Paul : Je suis assuré que rien ne pourra me séparer de l'amour de Dieu (Rom. VIII, 38-39). — Voyez, outre les ouvrages déjà cités, les indications données par Danz, *Univ. Wœrterb. der theol. Litt.*, art. *Gnade* (p. 337; supplément, p. 41); par Winer, *Handb. d. theol. Litter.*, I, 442, supplém. p. 72; Ed. Scherer, *Histoire du dogme de la liberté morale*, Strasb., 1839; Wörter Fr., *Christliche Lehre v. d. Verhæltniss d. Gnade u. Freiheit, v. d. Apost. Zeiten bis auf Augustinus*, 1856-60; *Der Pelagianismus. Ein Beitrag zur Geschichte des Dogmas v. d. Gnade u. Freiheit*, 2e éd., 1874; Winer, *Exposition comparative*, etc., trad. par Agulhon, 1844, p. 69-113, etc. CHARLES BOIS.

GRACE (Moyens de). D'après la doctrine catholique, les fidèles ne peuvent participer à la grâce divine que par l'intermédiaire de l'Église visible et de ses organes naturels, les membres du clergé. La Réfor-

mation, en proclamant les doctrines de la justification par la foi et du sacerdoce universel, rouvrit directement à chaque fidèle l'accès de la grâce divine, et s'éleva avec force contre toute action magique des sacrements et tout salut opéré par des œuvres purement extérieures (*ex opere operato*). Toutefois, pour prévenir les écarts des anabaptistes et autres sectaires, les réformateurs combattirent la croyance en une action directe de la grâce sur l'homme (le *lumen internum* des mystiques), comme conduisant à l'illuminisme et au séparatisme. Ils insistèrent sur la nécessité d'admettre des intermédiaires visibles du salut, et les trouvèrent dans la Parole de Dieu et dans les deux sacrements du baptême et de la sainte cène.— C'est dans la théologie luthérienne que cette doctrine des moyens de grâce fut surtout développée. *Deus non dat interna*, disait Luther, *nisi per externa, spiritum sanctum non mittit absque verbo*. La Parole et les sacrements sont « l'échelle par laquelle la grâce divine descend jusqu'à nous, » « les vêtements dans lesquels elle s'enveloppe, » « le pont sur lequel elle passe ; » *Media gratiæ sunt instrumenta, quibus solis spiritus sanctus ad gratiam applicandam utitur* (Hollaz), ou comme s'exprime la Confession d'Augsbourg : *Per verbum et sacramenta, tanquam per instrumenta donatur spiritus sanctus* (art. 5). Dieu n'agit point par d'autres moyens : *Visum est Deo, per hoc medium, et non alio modo, nimirum per verbum suum et per sacramentorum legitimum usum homines ad æternam salutem vocare* (Formule de Concorde, 670). Les Articles de Smalkalde polémisent contre les « enthousiastes » qui prétendent posséder l'Esprit de Dieu *ante verbum et sine verbo*, jugent l'Ecriture, en sollicitent doucement ou en tordent violemment les textes, *ut faciebat monetarius*, et inventent la distinction pernicieuse entre la lettre et l'esprit. Leur père est Satan, *qui etiam Adamum in enthusiasmum conjiciebat, et ab externo verbo Dei ad spiritualitates et proprias opiniones abducebat*. Ce faux spiritualisme est l'auteur de la chute d'Adam et de celle de ses descendants, depuis le commencement jusqu'à la fin du monde (Art. Smalk., VIII, 3). La dogmatique luthérienne, faisant également front contre l'illuminisme et le catholicisme, admet, au fond, deux intermédiaires de la grâce divine, à savoir : 1° le *Verbum Dei et sacramenta* qui sont les *media salutis exhibitiva*, c'est-à-dire objectifs, et 2° la *fides* qui est *le medium salutis receptivum*, c'est-à-dire subjectif. — Les théologiens réformés, par contre, pour éviter de retomber dans l'erreur de l'*opus operatum*, distinguent plus nettement entre la Parole de Dieu et les sacrements, et, en thèse générale, n'accordent qu'à la première le titre de *medium, instrumentum, adminiculum gratiæ divinæ*. D'autre part, pour sauvegarder les droits de la majesté divine, ils ne limitent pas d'une manière aussi absolue que les luthériens l'action de la grâce à la Parole de Dieu et aux sacrements. Ils admettent, bien que timidement et comme se laissant arracher à regret cette concession, d'ailleurs capitale, que Dieu peut éclairer et sauver les hommes, *etiam sine externo ministerio, quos et quando velit* (2e Conf. helv., c. 1).

GRADUEL (*gradualis, graduale*), nom donné : 1° à un certain verset

que l'on chante à la messe après l'Epître, et qui s'appelle graduel parce qu'on le chantait autrefois sur le degré ou lieu élevé nommé depuis tribune, pupitre, lutrin, jubé, où se plaçaient les lecteurs et les chantres ; 2° à un livre d'église et aux prières qu'il contenait, et que l'on chantait après l'Epître ; 3° aux psaumes CXX-CXXXIV, appelés chants des degrés (*psalmi graduum*, saint Jérôme), suivant les rabbins, parce qu'ils étaient destinés à être chantés pendant que la communauté montait en procession de la cour inférieure à la cour supérieure du Temple par un escalier de quinze marches ; ou bien encore, d'après Luther, dans le chœur, par des personnes placées plus haut que les fidèles. D'autres ont pensé, avec Chrysostôme et un grand nombre d'interprètes, que ces psaumes étaient chantés par les colons juifs revenant de Babylone, parce que le terme *monter* (mahalâh) est employé généralement pour désigner le retour de l'exil. L'explication la plus naturelle est de voir dans ces psaumes des cantiques composés pour les pèlerinages annuels à Jérusalem. — Voyez Calmet, *Diction. de la Bible*, art. *Graduel ;* Reuss, *La Bible*, V, p. 32 ss.

GRANCOLAS (Jean) [1660-1732], docteur de la Sorbonne et écrivain fécond, fut chapelain de Monsieur, frère de Louis XIV. Il avait une connaissance profonde des antiquités ecclésiastiques et publia un grand nombre d'écrits sur les matières liturgiques et disciplinaires. Adversaire du quiétisme, il chercha à démontrer que cette doctrine était contraire à celle des sacrements et en amoindrissait la valeur. Parmi ses ouvrages, nous citerons : 1° *Traité de l'antiquité des cérémonies des sacrements*, 1692 ; 2° *Instructions sur la religion, tirées de l'Ecriture sainte*, 1693 ; 3° *La Science des confesseurs*, 1696 ; 4° *L'ancienne Discipline de l'Eglise sur la confession et sur les pratiques les plus importantes de la pénitence*, 1697 ; 5° *Heures sacrées*, 1697 ; 6° *Traité des liturgies*, 1698 ; 7° *Histoire abrégée de l'Eglise, de la ville et de l'université de Paris*, 1728, 2 vol., etc.

GRANDIDIER (Philippe-André), né à Strasbourg en 1752, mort au couvent de Lucelles en 1787, à peine âgé de trente-cinq ans, après avoir publié quelques ouvrages qui encore aujourd'hui jouissent d'une autorité légitime chez tous ceux qui s'occupent de l'histoire ecclésiastique de l'Alsace. Fils d'un ancien avocat au parlement de Metz, il entra jeune dans le sacerdoce ; dès l'âge de dix-neuf ans il fut nommé archiviste de l'évêché, dont les archives se trouvaient alors à Saverne ; il méritait ces fonctions par son érudition et il en profita pour entreprendre une *Histoire de l'Eglise et des princes-évêques de Strasbourg*, et une *Histoire ecclésiastique, militaire, civile et littéraire de la province d'Alsace*. Malheureusement ces deux ouvrages sont restés inachevés ; du premier il ne parut, en 1776 et 1778, que les deux premiers volumes ; du second on n'a que le premier volume, 1787, et les ébauches du deuxième. Grandidier pensait que pour l'ancienne Alsace qui, partagée entre une foule de seigneuries, n'a pas eu d'unité politique, le fil que l'historien devait suivre dans le récit des événements, était la série des évêques. C'était la première fois qu'on essayait ainsi de tout rattacher à un point central. Quelle

que soit la valeur de cette méthode, Grandidier n'y est pas même resté fidèle; son plan était trop vaste, il ne comprenait pas seulement l'histoire des évêques, mais aussi celle des églises, des monastères, de la noblesse, des mœurs, de la littérature, etc. Grandidier, du reste, ne procède pas toujours avec la critique nécessaire, il démontre, il est vrai, avec une sagacité impartiale, la fausseté de certaines légendes miraculeuses et l'inauthenticité de certains documents, mais il admet encore comme vraies des traditions qui déjà de son temps auraient dû lui paraître suspectes, et il lui arrive de faire des combinaisons de fantaisie. L'importance capitale de ses deux grands ouvrages consiste dans les chartes qu'il y a annexées. Un *Essai historique sur la cathédrale de Strasbourg*, qui parut en 1782, est encore utile dans quelques-unes de ses parties. Après la mort de l'auteur, on trouva les matériaux, en partie rédigés, en partie préparés, de la continuation de son histoire de l'Eglise de Strasbourg; ils ont été publiés, en 1865, par M. Liblin, sous le titre d'*Œuvres historiques inédites* de Grandidier, 6 vol., Colmar. CH. SCHMIDT.

GRANDIER (Urbain), né à Rovère près Sablé, dans la province du Maine, vers le commencement du dix-septième siècle, mort à Loudun le 18 août 1634, en exécution d'un jugement qui le condamnait à être brûlé pour crime de magie, maléfices et possession sur des religieuses, fut placé par son père, notaire royal, chez les jésuites de Bordeaux, qui le comptèrent parmi leurs meilleurs élèves et lui prêtèrent leur appui quand il voulut obtenir d'abord la cure de Saint-Pierre de Loudun, puis devenir chanoine de l'église de Sainte-Croix, dans la même ville. Bien qu'il eût, disent ses adversaires eux-mêmes, une grande instruction et un talent de parole attesté par le succès toujours croissant de sa prédication, il n'écrivit guère qu'un *Traité contre le célibat des prêtres*, joint aux pièces du procès et détruit après le jugement de condamnation, sans avoir été imprimé, *l'Oraison funèbre du poète érudit Scévole de Sainte-Marthe*, et un *Factum* pour sa défense, clair, bien fait, mais assez court. Son nom n'est donc célèbre, après bientôt trois siècles, et l'histoire, le roman même, ne l'ont rendu populaire qu'à cause du rôle important qu'il eut dans la déplorable affaire des ursulines de Loudun comme victime de l'ignorance et des superstitions d'un autre âge. Malgré des avis fort divers et des renseignements contradictoires, il n'est certainement pas impossible, ainsi qu'on serait tenté de le croire au premier abord, d'expliquer, en se servant des manuscrits et des documents originaux, tout ce qui se passa dans cette circonstance, du moins historiquement, sinon peut-être d'une manière complète au point de vue scientifique. En 1626, étaient venues s'établir à Loudun des sœurs ursulines qui donnaient, dit *le Mercure*, une partie de leur temps à l'oraison et l'autre à l'instruction de la jeunesse. Le premier directeur de leurs consciences, le vénérable Moussault, mourut en 1632. L'austérité, l'éloignement pour les jeux et les distractions, ne pouvaient pas être poussés fort loin dans une maison qui recevait principalement des pensionnaires destinées à entrer bientôt dans le

monde ; les plus gaies de ces dames, raconte le protestant Aubin, prirent donc l'occasion de cette mort pour se lever la nuit, jouer au revenant, et faire peur soit aux enfants, soit aux vieilles religieuses. Que la première agitation se soit produite à cette occasion et de cette manière, ou qu'elle ait eu d'autres causes, comme en Provence avec Gauffridi, à Chinon et à Louviers, il est certain que ce fut juste à cette époque, dans cette même année, que se manifestèrent, chose effrayante et terrible alors, les premiers symptômes de ce qu'on appelait *la Possession*. Comment le milieu dans lequel commençaient à se produire ces faits étranges était-il préparé à les comprendre et à les juger? Depuis la mort du dernier supérieur de la communauté, Moussault, deux prêtres aspiraient au plaisir de lui succéder dans les fonctions de directeur spirituel, Grandier et un autre, attaché à la même paroisse, Mignon, son collègue dans le canonicat. Ce Mignon, le fanatique méchant, implacable, bien connu partout des gens d'église, capable pour acquérir une réputation de sainteté et pour l'emporter sur les adversaires qui essaient de traverser ses projets, d'autant de mauvaises actions pour la gloire de Dieu qu'un Grandier peut commettre de fautes par légèreté et pour son plaisir, devint en même temps le concurrent jaloux de son voisin brillant et admiré, et le chef, dirait-on, s'il ne s'agissait pas au début de l'affaire d'une simple querelle de clocher dans une petite ville, d'un dangereux parti de mécontents qui commençait à se former. Malheureusement, l'orgueil, le libertinage et les imprudences continuelles du curé de Saint-Pierre, rendaient la tâche de ses adversaires trop facile. Son esprit, sa bonne mine, ses succès de prédicateur, les deux riches bénéfices qu'il avait déjà su acquérir, excitaient autour de lui l'envie des autres membres du clergé. Il vivait ou avait vécu, on ne l'ignorait pas, et c'était alors bien fréquent, en relations intimes avec telle de ses pénitentes qui plus tard en effet, appelée en témoignage, fit des aveux complets. Il attirait sur lui la haine des moines, en prêchant contre leurs privilèges, et la colère de l'évêque en se passant de ses dispenses. Il venait même une première fois, pour ces faits, d'être jugé, frappé d'interdiction, et l'appel comme d'abus seul avait empêché la dure sentence d'être exécutée. Enfin, comme pour pousser aux dernières violences ses ennemis, en leur échappant toujours, renvoyé par arrêt du Parlement de Paris au présidial de Poitiers, absous, et par bonheur ayant vu cette absolution confirmée par son métropolitain, l'archevêque de Bordeaux d'Escoubleau de Sourdis, il avait osé reparaître, sans peur, sans regrets, et il venait de rentrer à Loudun, rayonnant, vainqueur, portant à la main en signe de triomphe une branche de laurier! Quand Mignon, qui l'emporta définitivement, prêcha chez les ursulines, reçut leurs confessions, il dut, tout l'indique, ces intrigues, ces combats, ces colères qui eussent d'abord tenté l'auteur du Lutrin mais qui prenaient avec le temps et les circonstances une gravité exceptionnelle, peindre en se servant des plus noires couleurs l'odieux rival qui avait failli être préféré, conter partout ce qu'il ne manqua pas d'appeler ses crimes, et signa-

ler aux religieuses le malheureux Grandier qui avait tout contre lui, jusqu'à sa célébrité, son succès prodigieux et ses qualités brillantes, comme une incarnation du diable et de l'Antechrist. Il n'y avait pas loin, on le voit, de la disposition d'esprit des religieuses après les premières prédications de leur nouveau directeur, aux prétendus aveux jetés plus tard aux exorcistes, quand elles déclarèrent que le curé maudit dont chacun parlait alors, avait fait tout le mal en leur envoyant des diables dans le corps. Dès l'origine, Grandier comprit la gravité de l'accusation ; il porta plainte en calomnie par devant les juges et l'évêque de Poitiers, Chastegner de la Rochepozai. Puis, parce que la chose était grave, assez nouvelle ; ou selon Bayle, parce que les capucins, pour faire réussir l'accusation, jugèrent à propos d'obtenir, par l'entremise du Père Joseph, l'autorisation du cardinal de Richelieu, pendant quelque temps on parut vouloir en rester là. Mais les circonstances servaient à merveille les ennemis du malheureux curé. Le trop fameux exécuteur des vengeances du premier ministre, Jean Martin de Laubardemont, arrive à Loudun sur ces entrefaites; il était chargé de détruire, pour rendre impossible à l'avenir toute résistance des habitants, et surtout des protestants nombreux en cet endroit, au cardinal, les fortifications et le château de la ville. Les fanatiques lui racontent, suivant leur version, ce qui s'est passé. Ils ajoutent que l'adversaire est non seulement un mauvais prêtre, magicien et voué au diable (l'un d'eux a gardé copie pour la postérité du pacte fait avec Satan), mais encore un factieux, un rebelle, auteur d'une violente satire contre le cardinal, *la Cordonnière de Loudun*. Laubardemont se hâte d'apprendre toute l'affaire à Richelieu qui ne paraît pas, quoi qu'on ait écrit, en avoir eu connaissance auparavant, et bientôt après, muni des plus larges pouvoirs, il fait arrêter dans la maison où il vivait seul avec sa mère, puis conduire à la prison d'Angers, le 7 novembre 1633, le prêtre Urbain Grandier, sur les prétendus crimes duquel commence aussitôt l'information. Le cardinal, son perfide agent et les accusateurs croyaient-ils eux-mêmes à la magie? Peut-être oui. Ce qui n'est pas douteux d'ailleurs, c'est qu'à cette époque presque tout le monde y croyait. La supérieure, Jeanne de Belciel, dans sa folie, et les sœurs qui, par contagion, tombaient en délire, n'eurent pas de peine, préparées à l'avance et travaillées, comme on l'a vu, par Mignon, à déclarer que ce Grandier inconnu pour plusieurs d'entre elles à la vérité, mais déjà célèbre dans le pays, avait fait entrer par maléfice dans leur corps Asmodée, Easas, Celsus, Astaroth, Zabulon, Cedon, Uriel, et tous les démons dont on savait, aussi bien que des saints, par les légendes du moyen âge, les noms et l'histoire. La procédure est trop curieuse et heureusement elle a été trop bien conservée dans les manuscrits de nos bibliothèques (*Les Possédées de Loudun* à la Bibliothèque nationale, et *Les Possédées de Louviers* à la Bibliothèque Sainte-Geneviève), pour qu'il soit possible de terminer ce récit sans la faire sommairement connaître. Il y eut d'innombrables séances d'exorcisme ; mais on voit dès la troisième les possédées, répondant aux

questions des curés Mignon et Barré, en présence des autorités et des magistrats, accuser du maléfice le malheureux Grandier. C'est de leur part, quand ces scènes ont lieu, un débordement d'injures, de blasphèmes, de phrases n'ayant aucun sens, de paroles obscènes, dont il est impossible non-seulement de reproduire la lettre, mais encore de donner l'idée. Qu'on se figure, au lieu du diable, un homme de la lie du peuple, interpellant un prêtre, un évêque, et leur prodiguant tous les outrages dans la langue des tavernes. *Delirant, vociferantur, rident, plorant, ejulant, prælongam aggerunt linguam, exsecranda edunt, humi volutantur, immotæ rigent*, etc., etc..., dit heureument en latin un témoin oculaire, le médecin Pidoux. Les prêtres, cependant, qui ne laissent qu'un rôle secondaire aux magistrats instructeurs, cherchent s'il y a bien dans tout ce qu'ils voient l'un des quatre signes caractéristiques de la possession, qui sont d'après l'Eglise : 1° l'usage d'une langue qu'on ignorait; 2° la vue actuelle de ce qui se passe en d'autres lieux; 3° une force surhumaine; 4° le pouvoir diabolique de se tenir suspendu en l'air pendant quelques instants. Mais, chose remarquable et qui prouve que le bon sens, même au milieu des plus grands égarements de la superstition et du fanatisme, ne perd pas tout à fait ses droits, tandis que le juge et le prêtre semblent faire assaut d'absurdité dans cette curieuse affaire et déraisonnent à l'envi, se surpassant l'un l'autre, une sorte d'enquête semblable à celles qui ont lieu aujourd'hui quand les successeurs des Mignon et des Barré proposent à la crédulité quelque nouveau miracle de Lourdes ou de la Salette, se poursuit autour du couvent désormais célèbre et jusqu'au milieu des scènes d'exorcisme. C'est le bailli, avec le lieutenant civil, appelé à tout voir par les fonctions de sa charge, qui prend à tâche de contredire ces prétendues révélations, et de jeter un peu de lumière sur ces faits dans la préparation et l'exécution desquels la fourberie n'a pas moins de part que l'ignorance du temps. Il manquerait en effet de pénétration s'il n'entrevoyait pas le parti qu'on espère tirer dans l'avenir de ces événements, la canonisation inévitable de la supérieure enfin délivrée, et le gros bénéfice que fera la maison des ursulines, choisie par Dieu, qui veut faire éclater sa gloire en remportant sur le diable une victoire mémorable. Il faut lire les discussions, risibles malgré tout, du bon bailli et des exorcistes. « *Quem adoras?* demande Barré à la supérieure. — *Jesus-Christe.* — Voilà, dit aussitôt le bailli, un diable qui ne sait pas le latin. Il devait dire *Christus.* » Mais Barré reprend : « C'est le vocatif. Je t'adore, ô Jésus-Christ. » Aussitôt le bailli, qui n'est pas convaincu, veut, s'il est vrai qu'on se trouve en présence du premier signe de la possession, les langues étrangères, que le diable réponde en écossais, en grec même. « — Non, certes, dit aussitôt avec assez d'à-propos le malin esprit. Le pacte que Grandier a fait avec moi me défend précisément d'employer cette langue. Et d'ailleurs, *Deus non volo.* — Allons, dit en se retirant le bailli, nous avons à faire à un diable qui n'a pas fait sa quatrième. » Les protestants, de leur côté, sachant tout ce qui se passe, se gardent bien

d'intervenir, ainsi que Laubardemont le leur proposait. « Avons mandé et faict venir, » ainsi s'exprime le procès-verbal de la séance du « vendredy 19me may, » signé Laubardemont, et plus bas Daniel Couppé, pasteur, J. de Brissac, « deux ministres de la religion prétendue réformée..., auxquels parlant, avons offert place commode pour voir sortir les malins esprits; ont dit qu'ils sont très humbles et très obéissants serviteurs de Sa Majesté, mais qu'il est question d'un fait auquel leur conscience et leur religion ne leur permettent point d'assister » (*Les Possédées de Loudun*, manuscrit de la Bibliothèque nat., t. I, p. 25). Et, en effet, avaient-ils rien de mieux à faire que de laisser leurs constants ennemis se couvrir d'infamie et de ridicule? Si l'Eglise perdait son encre à définir les magiciens, « capables de sacrifier les biens, la santé, la vie des hommes, allumer les passions des gens, faire périr leurs bestiaux, corrompre les fruits de la terre, multiplier les animaux nuisibles; » s'il y avait pour elle grand embarras à décider, entre l'Epître aux Ephésiens, VI, 12 et 2 Pierre II, 4, que les démons sont libres ou bien qu'ils sont retenus dans les enfers *par des chaînes de ténèbres*; si Bossuet devait bientôt laisser voir une pareille crédulité, dans son sermon *sur les démons* notamment et sa cinquième *Elévation* sur les mystères; qu'importait pour eux tout cela? Ils n'avaient rien à gagner (et il y avait tout à perdre pour leur cause), en intervenant sur l'invitation du rusé procureur. Leur opinion était déjà arrêtée, comme on peut s'en convaincre en lisant deux des livres intéressants qui furent alors écrits sur cette curieuse affaire, l'*Histoire* du protestant Aubin, et la *Réponse* du prêtre La Menardaye. L'information dura près de neuf mois. Si l'on crut pouvoir condamner l'accusé sur le seul témoignage des diables, ainsi qu'on le fit fort bien observer dans le public, du moins Grandier, malgré les pressants interrogatoires, la question ordinaire et extraordinaire, les horribles sondages pratiqués sur son corps entièrement rasé avec des aiguilles qu'on enfonçait dans la chair pour voir si la complète insensibilité ne révèlerait pas ici où là la présence du diable, ne se laissa pas arracher d'autre aveu que celui de fautes dues à la fragilité humaine. On ne put, quant à lui, faire sortir des diables de son corps, même en les menaçant de cette manière : « *Nisi vos exeatis, vos relego et confino in infernum, centum annos magis quam Deus ordinavit.* » On n'obtint rien non plus par la douceur. Mais quelle douceur! C'est le Père Tranquille qui montre à ses lecteurs Laubardemont parlant à l'accusé, avec des paroles tendres, les larmes aux yeux, et « *le faisant soubvenir de l'inclination qu'il avoit toujours eüe pour luy.* » Le 18 août 1634, Urbain Grandier fut condamné, quoiqu'il eût persisté dans ses dénégations, « à faire amende honorable, nûe-teste, et estre son corps bruslé vif, avec les caractères magiques estant au greffe, ensemble le livre manuscrit sur le célibat des prestres. » La sentence fut exécutée le même jour. Il est facile après cette exposition, qu'on s'est efforcé de rendre exacte en puisant aux sources mêmes, de concilier les opinions au premier abord divergentes des écrivains. Aubin et Bayle n'ont voulu voir en tout ceci que

supercherie et cruels effets de la vengeance de Richelieu. La Menardaye, le Père Tranquille et tous les catholiques n'ont su trouver au contraire dans les faits qu'ils avaient sous les yeux que magie et possession, phénomènes sur lesquels l'Eglise avait déjà sa doctrine orthodoxe, au lieu d'une maladie comme une autre. Surtout, ils se sont bien gardés de dévoiler des desseins secrets, une ruse, une mise en scène dont ils étaient les premiers complices. Le cardinal a approuvé son fidèle agent, sûr que Laubardemont le débarrasserait d'un adversaire, et saurait conduire au dénouement, pour le plus grand profit de l'Eglise, un drame qui passionnait la ville et la cour. Michelet, de nos jours, a fort bien expliqué un point laissé dans l'ombre, l'intervention du moine à Loudun, à Aix, à Louviers, rappelant à propos qu'il faut tenir grand compte du vieil antagonisme des deux clergés, séculier et régulier, pour voir clair dans cette trilogie diabolique. Enfin, M. Louis Figuier, d'après l'étude générale d'Esquirol et un travail spécial de M. Charles Sauzé sur *La folie religieuse*, paraît avoir donné la réponse attendue au point de vue scientifique, en démontrant qu'il y avait dans le cas des possédées de Loudun tous les caractères de ce qu'on appelle aujourd'hui l'état magnétique ou hypnotique. Il est curieux qu'après tant d'explications diverses, on soit revenu précisément à l'opinion des contemporains, de Ménage, cité déjà par Bayle, et que le court jugement porté par cet auteur se se trouve vrai à la lettre : « *In anno* 1632, *accidit ut aliquot virgines Lodunensis cœnobii, uteris suffocationibus, ut verosimile est laborantes, adeo vexarentur, ut eas, a dæmone correptas crederent homines superstitiosi.* » C'est à l'avis de cet écrivain que se sont rangés depuis lors ceux qui ont voulu voir dans Urbain Grandier une victime. Ils ont eu raison. Ce fut une victime de la superstition : non pas un innocent, mais un libertin même pour son époque, un orgueilleux malavisé, que ses adversaires implacables, profitant de la crédulité grossière du temps, eurent l'adresse de faire condamner, avec apparence de justice, par ceux qui auraient dû être ses défenseurs, les magistrats et le peuple. Il fut définitivement vaincu dans la lutte qu'il avait cru pouvoir engager avec ses collègues du clergé, devenus ses ennemis. Ceux-ci, d'ailleurs, ne profitèrent pas de la victoire. Plusieurs furent atteints de folie, par contagion, et le dernier frappé ne lui survécut que quelques années. — Voyez Aubin, *Histoire des Diables de Loudun* ou cruels effets de la vengeance du cardinal de Richelieu, Amsterdam, 1716, 1 vol. in-12; La Ménardaye, *Examen et discussion critique de l'Histoire des Diables de Loudun*, Paris, Debure, 1747, 1 vol. in-12; le *Mercure français*, t. XX, p. 746; *Les Possédées de Loudun*, 1636, manuscrit de la Bibliothèque nationale, 2 vol in-f°; *Les Possédées de Louviers*, copie en forme de ce qui s'est fait dans le monastère des filles religieuses Saint-Louis, 1643, 1 vol. in-f°, manuscrit *ex libris Bibliothecæ sanctæ genovefæ*; *Factum pour la défense d'Urbain Grandier*, 1634, in-8°; Le Père Tranquille, *Véritable relation de la juste procédure de l'affaire des Ursulines de Loudun*, La Flèche, 1634, in-12; Le Père Surin, *Triomphe de l'Amour divin sur les puissances de*

l'enfer, Avignon, 1639, in-12; Louis Figuier, *Histoire du Merveilleux*, 4 vol. in-12, Paris, 1860; Michelet, *La Sorcière*, Paris, 1865, 1 vol. in-12; Bazin, *Histoire de France sous Louis XIII*, Paris, 1840, 4 vol. in-8°. JULES ARBOUX.

GRANDPIERRE (Henri), originaire de Neuchâtel (Suisse), débuta, en 1823, comme pasteur de l'Eglise française de Bâle, où le souvenir du ministère qu'il y exerça a laissé des traces profondes. Appelé à la direction de l'institut des missions évangéliques de Paris, il y déploya une supériorité de vues et un dévouement qui firent de lui l'un des plus fermes serviteurs de la cause du christianisme au sein des populations païennes. Doué d'un zèle à toute épreuve, M. Grandpierre allia bientôt aux fonctions de directeur de l'institut dont il s'agit les fonctions, non moins importantes, de pasteur de l'Eglise Taitbout, qui, par sa formation récente, venait de réaliser en France l'une des plus vaillantes applications du principe de la liberté religieuse, et de se constituer comme un centre chrétien, duquel devaient rayonner au dehors, dans des directions diverses, les résultats d'une activité féconde. Ce fut là que se manifesta de suite, avec éclat, le talent du jeune orateur; que, plus tard, il s'affermit dans toute la puissance de sa maturité; et qu'au cours d'un ministère d'autant plus béni qu'il était plus fidèle, se fit sentir la double influence d'une prédication pénétrante et de l'exemple d'une pieuse existence, toujours identique à elle-même. Investi de la confiance d'un troupeau d'élite, dans lequel il comptait de hautes et fortes amitiés, non moins cher aux petits qu'aux grands de ce monde qui, tous unis entre eux, se groupaient autour de lui, dans un commun sentiment d'affection, M. Grandpierre avait vu d'année en année s'accroître l'œuvre de l'Eglise évangélique à laquelle il s'était consacré, lorsque vint le jour où cette Eglise, qui n'aspirait qu'à le conserver indéfiniment à sa tête, dut tout à coup se résigner à le voir se séparer d'elle : il avait cru devoir répondre à un appel que lui adresssait le consistoire de l'Eglise réformée de Paris, dont il devint plus tard le président. Pasteur regretté d'une Eglise dans laquelle régnaient un accord et une paix qui avaient constamment assuré à son ministère une pleine liberté d'action, M. Grandpierre échangea ainsi le rare avantage d'une situation indépendante contre le fardeau d'un ministère officiel qui, quelque respectable qu'il fût en lui-même, n'en devait pas moins demeurer souvent entravé dans l'expansion de ses généreux efforts par les agressions d'un antagonisme tenace et les ardeurs d'une stérile polémique. Quelles que soient au surplus les diverses sphères d'action qu'il ait occupées, M. Grandpierre s'est montré partout orateur éminent, pasteur dévoué, écrivain supérieur. Il dirigea, pendant de nombreuses années, le journal religieux *L'Espérance*, organe de l'orthodoxie réformée nationale. Au premier rang de ses ouvrages se placent ceux qui portent les titres suivants : 1° *Tristesse et consolation*; 2° *Le guide du fidèle à la table sacrée;* 3° *Les Aspirations chrétiennes.* Ce dernier écrit, publié en 1875, après la mort de M. Grandpierre, donne, plus que tout autre peut-être, la mesure exacte de la foi profonde et des

grandes qualités de l'âme qui vivifièrent à un si haut degré son noble ministère. J. Delaborde.

GRAND-PRÊTRE. Voyez *Sacerdoce* (chez les Hébreux).

GRANVELLE (Antonio Perrenot, cardinal de) était fils du célèbre ministre de l'empereur Charles-Quint, Nicolas Perrenot [1486-1550], qui, grâce à ses talents, devint le fondateur de la prospérité et de la célébrité de sa famille, et joua un rôle important dans toutes les affaires politiques et ecclésiastiques de la première moitié du seizième siècle. Sa mère, Nicole Bonvalot, était sœur de François, abbé de Saint-Vincent, dont Charles-Quint dit, en 1545, dans une instruction secrète à son fils Philippe : « Il n'a guère moins de capacité, d'expérience et de dignité que son beau-frère. » Né à Besançon, le 20 août 1517, Antoine Perrenot étudia la philosophie et la théologie à Padoue, à Paris et à Louvain. En 1540, son père l'emmena au colloque de Worms et à la diète de Ratisbonne. Nommé, la même année, évêque d'Arras, il fut député par l'empereur au concile de Trente, où il mérita par son attitude la confiance du prince. Celui-ci lui conféra la charge de conseiller d'Etat et le recommanda à son fils Philippe II. En 1560 il fut promu à l'archevêché de Malines et, l'année suivante, aux honneurs du cardinalat. Mais, appelé à seconder la duchesse de Parme, Marguerite, dans l'administration des Pays-Bas, il s'aliéna l'affection de la noblesse et du peuple et fut obligé de se retirer devant l'impopularité croissante de son nom (1564). Après avoir passé quelques années dans sa patrie, il assista au conclave de Pie V, et bientôt après il fut nommé vice-roi de Naples. Ce n'est qu'à regret qu'il quitta ce poste, pour obéir aux pressants appels de Philippe II, qui avait besoin de son expérience et de l'appui de ses conseils (1575). Granvelle mourut à la cour de ce prince, à Madrid, le 21 septembre 1586, à l'âge de 69 ans.— Comme homme politique, Granvelle a été diversement jugé. On lui a reproché sa perfidie dans les négociations, son esprit servile, son amour du luxe et sa passion de la domination. S'il est incontestable qu'il a servi la politique de la maison d'Autriche avec tout le dévouement d'un serviteur fidèle, on ne peut s'empêcher de reconnaître qu'il a été du nombre de ces ecclésiastiques qui ne se sont pas fait scrupule de jouir des revenus de l'Eglise, sans en supporter les charges, et qu'en toutes choses, il a été avant tout préoccupé de sa propre grandeur et de sa gloire personnelle. On admirera son profond coup d'œil politique, son habileté diplomatique, son activité infatigable, et sa persévérance admirablement exprimée par le mot énergique de sa devise : « *durate.* » On louera sa libéralité envers les savants, parmi lesquels on cite Fr. Richardot, professeur au collège de Besançon, fondé par N. de Granvelle en 1545 et successeur du cardinal sur le siège d'Arras (voyez *Mém. de l'Acad. de Bruxelles*, t. IV), Juste Lipse, les poètes Gambarra et Michel Toxita et Suffride Pétri, éditeur d'auteurs classiques; et on approuvera l'emploi qu'il fit de sa fortune en dotant richement la ville de Besançon, sa patrie, qui lui prouva sa reconnaissance en l'appelant à l'archevêché, devenu vacant deux ans avant sa mort (1584). Mais on regrettera qu'il

n'ait pas imprimé à la politique de Philippe, qu'il a su juger si sévèrement (voyez Ch. Weiss, *Notice prélimin.* dans *Papiers d'Etat du card. de Granvelle*, p. xx) une direction plus haute et des visées élevées au-dessus des préjugés étroits du fanatisme clérical. — La riche collection des papiers du cardinal a été sauvée de la destruction par les soins de Jules Chifflet ; elle a été classée par le savant abbé Jean-Baptiste Boisot (né à Besançon en 1638, mort le 4 décembre 1697), auteur d'un *Projet de la vie de Granvelle*; et analysée par le bénédictin D. Berthod, bibliothécaire de l'abbaye de Saint-Vincent (1762). Elle se compose de 82 volumes manuscrits, qui forment le plus bel ornement de la bibliothèque de Besançon, et est la mine la plus riche pour la biographie du cardinal et l'histoire de son temps. C'est de cette collection que sont puisés les *Mémoires pour servir à l'histoire du card. de Granvelle*, composés par D. Prosper Lévesque, bibliothécaire de Saint-Vincent, Paris, 1753, 2 vol.; et le livre de Luc de Courchetet intitulé : *Histoire du cardinal de Granvelle*, Paris, 1751; Bruxelles, 1784, 2 vol. ; ainsi que la belle publication des papiers d'Etat du cardinal de Granvelle due à l'initiative de M. Guizot, ministre de l'instruction publique en 1834, et éditée avec une savante notice préliminaire sur la famille de Granvelle et sur son legs littéraire par Ch. Weiss, *Collection de documents inédits sur l'histoire de France. Papiers d'Etat du cardinal de Granvelle*, Paris, 1841, in-4°. EUG. STERN.

GRASSE (*Grassa*), évêché suffragant d'Embrun. En 1244, Innocent IV transféra dans cette ville l'évêché d'Antibes, « *ob terræ depopulationem et frequentes piratorum incursiones.* » L'église cathédrale est dédiée à Notre-Dame. L'abbaye de Lérins est située dans le diocèse de Grasse. — Voyez *Gallia*, III.

GRATIEN (Flavius Gratianus), empereur romain d'Occident, fils de Valentinien I et de Valeria Severa, né en 359, Auguste à l'âge de huit ans, fut proclamé empereur à la mort de son père en 375. Il partagea l'Occident avec son jeune frère Valentinien II. Gratien, qui était chrétien, continua d'abord à l'égard du paganisme la politique de tolérance dont son père lui avait donné l'exemple et que Constantin avait mise le premier en pratique. Les rites cruels du paganisme étaient interdits, mais la religion subsistait toujours; la vie même de l'empire y était attachée ; Gratien, empereur chrétien, était *pontifex maximus* du paganisme, et faisait mettre son père au rang des dieux. Valens, empereur d'Orient, mourut en 378, et Gratien commença la fortune du général Théodose en lui confiant le gouvernement de cette partie de l'empire. En 382, Gratien changea entièrement d'attitude vis-à-vis du paganisme; il repoussa le titre et les insignes de souverain pontife, il retira leurs privilèges à tous les prêtres païens et même aux vestales, enfin il fit enlever du Sénat l'autel et la statue de la Victoire. Gratien perdit du coup l'affection du peuple de Rome et des soldats qui n'avaient d'autre culte que celui de la Ville éternelle et dont tous les souvenirs patriotiques se rattachaient à la statue de la Victoire. Il n'avait obéi en cela qu'aux inspirations de saint Ambroise, évêque de Milan; celui-ci qui voulait détruire le paganisme, « comme Josué les

Chananéens, » persuada à Gratien qu'il fallait fonder à tout prix l'unité religieuse et que sans elle il ne vaincrait ni les Barbares, envahissant l'empire, ni les usurpateurs se levant de tous côtés. L'un d'eux, Maximin, fut proclamé empereur en Grande-Bétique par les soldats. Gratien, qui résidait à Paris, s'enfuit jusqu'à Lyon où il fut assassiné (383). Il était âgé de vingt-quatre ans. Saint Ambroise a fait de cet empereur un magnifique éloge. Ses mœurs étaient pures et douces. Il avait eu pour précepteur le poète Ausone.

EDM. STAPFER.

GRATIEN, le canoniste. Voyez *Décrétales*.

GRATRY (Le Père), est une des gloires du catholicisme au dix-neuvième siècle. La postérité marquera sa place à côté de Montalembert, du P. de Ravignan, de Lacordaire; comme ces grands chrétiens, il eut l'éclat du talent, la foi profonde et l'amour de son temps. Il se présente à nous avec quelques traits particuliers qui ne permettent pas de le confondre avec aucun autre. Il y avait comme plusieurs hommes en lui : un mystique, un savant, un philosophe et un socialiste chrétien ; mais un profond amour pour Dieu et pour l'humanité imprima à ces tendances si diverses le cachet d'une constante et admirable unité. Nul n'a aimé plus que le P. Gratry son siècle, n'a mieux connu ses besoins, et ne lui a donné, sauf en un moment de défaillance, de plus salutaires leçons. C'est cet amour ardent, servi par une science consommée, une piété profonde, une imagination splendide et un talent d'écrivain tout particulier, qui donne au P. Gratry sa physionomie et son charme propres. De très bonne heure on voit paraître en lui deux tendances qui iront toujours en se développant : une attention toujours ouverte sur les moindres mouvements de la vie intérieure, religieuse ou morale, et une imagination ardente, toujours active et à ailes déployées, qui travaille sur ces mouvements, les analyse, les grossit, et l'emporte dans des régions élevées où il n'est pas toujours facile de le suivre. Aussi lorsque, plus tard, il parlera de ce qu'il voit et contemple dans ces régions supérieures, on aura parfois quelque peine à le comprendre ; on recevra une impression vague de grandeur et de beauté, une sorte d'éblouissement qui remuera l'âme, plutôt qu'une intelligence claire et une vue exacte des choses. On pourrait appliquer à toute l'œuvre du P. Gratry l'appréciation d'un fin moraliste, M. Caro, sur ses vues relatives à la vie future, et dire : « Il y a là excès de ce symbolisme mystique dont s'enivre parfois cette imagination, une des plus belles de ce temps. Mais abandonnez-vous à ce torrent d'idées et de style ; je ne dis pas que vous arriverez toujours à comprendre, mais vous y recueillerez je ne sais quelle impression d'immensité et de lumière. Ces pages me donnent le frisson de l'infini. Elles auront donné à cette génération positive la sensation de la grandeur » (*L'Idée de Dieu et ses nouveaux critiques*, p. 351). — Le P. Gratry naquit à Lille le 30 mars 1805. Son père, employé d'intendance militaire, s'était marié à une jeune fille des frontières du nord, « âme candide, nature simple, » qui n'avait que dix-sept ans lorsque le jeune Gratry vint au monde. On eût pu

la prendre pour une sœur aînée. M. Saint-René Taillandier, dans l'éloge qu'il a prononcé le jour de sa réception à l'Académie française où il prenait possession du fauteuil du P. Gratry, a trouvé le mot juste, et fort applaudi, pour expliquer l'heureuse influence que subit ce premier-né : « *Fils d'une enfant*, il gardera toujours, au milieu des plus hautes spéculations de la métaphysique, le sourire et l'ingénuité de l'enfance. » « Mes parents, écrivait plus tard le Père Gratry, excellents d'ailleurs, n'avaient aucune habitude religieuse, si ce n'est de religion naturelle; mais ils m'avaient paru deux anges impeccables. Ils me représentaient Dieu, et j'aimais Dieu en eux. Ma mère m'avait appris à prier et à aimer la bonté, la vertu et la véracité. Quand j'étais enfant elle me disait, en me montrant de pauvres mendiants : « Pense, mon fils, ce que ce serait, si cette pauvre femme c'était moi, si ce pauvre enfant c'était toi. » Elle m'apprenait ainsi à me mettre à la place de ceux qui pleurent. Mon père m'avait appris à aimer la justice, l'honneur, la vérité, la science. » Un jour, avant d'avoir atteint ce qu'on appelle l'âge de raison, il dut faire un grand effort pour ouvrir une porte qui donnait sur la cour. Cette lutte, suivie de succès, fit sur l'esprit de l'enfant une impression profonde, et lui donna pour la première fois le sentiment du moi, la conscience de l'être. « Je suis ! » s'écria-t-il avec admiration en s'élançant sur l'escalier pour aller embrasser sa mère. Nous nous trouvons déjà en présence d'un petit Descartes attentif aux mouvements intérieurs et les analysant. L'acte de la première communion produisit sur l'enfant une impression également profonde quoique d'un ordre plus élevé : il eut le sentiment de la présence de Dieu en lui : « Pendant plus d'un an après, tout se passa en moi comme si Dieu y était venu. » Cette présence de Dieu en lui se manifesta par un amour plus profond pour sa mère « qui était devenue son trésor, » dit-il, ainsi que pour toute créature (ici donc commence à apparaître le disciple de saint François de Salles, comme avant était né le disciple de Descartes); par certains développements intellectuels, comme par exemple une intelligence soudaine et si nette de l'esprit du latin que cette langue lui devint alors tout aussi familière que celle du français ; enfin par une confiance vigoureuse et courageuse dans la force de la justice et du bon droit. Ces trois traits : l'amour des hommes, le travail de la pensée, et la foi en la justice, ont persisté jusqu'à la fin en s'accentuant, et ils se détachent avec un grand relief sur le fonds de l'existence du Père. Il fut soumis à un système d'éducation particulier : jusqu'à douze ans on ne lui imposa aucun travail ; il avait la liberté et le loisir de lire tout ce qui tombait sous sa main : Homère, Plutarque, Gil Blas, etc. A l'âge de seize ans il quitta le collège de Tours pour entrer à celui d'Henri IV, à Paris, dans la classe de seconde. L'année suivante il eut le second prix d'honneur au concours général, après quoi il redoubla sa rhétorique. C'est au commencement de cette seconde année de rhétorique que se place l'événement considérable qui décida de la vie du P. Gratry : nous voulons parler de sa conversion. Elle fut le fruit de la contemplation anticipée du

néant des choses d'ici-bas. Cette vue prématurée, rendue plus vive par l'ardeur de son imagination, le précipita dans les bras de Dieu. Il était incrédule : les influences de collège et les leçons de son professeur avaient tué toute foi dans son âme. Par moments il doutait même de Dieu. Les prêtres lui faisaient « horreur. » En voyant passer une procession tout en lui se soulevait, et il se disait : « Est-ce là le costume de la vérité, le culte de Dieu? » L'amour du travail et le culte qu'il avait pour sa mère l'avaient cependant préservé du mal. Peu de temps après la rentrée des classes, un soir qu'il était assis sur son lit tandis que les autres élèves dormaient, tout l'avenir de sa vie se déroula sous ses yeux dans une vision splendide de bonheur : il se voyait chargé de toutes les couronnes des concours généraux, avocat de grande réputation, écrivain de premier ordre, membre de l'Académie française, riche, heureux, entouré d'une épouse et d'enfants. « C'était magnifique et saisissant. Tout le bonheur possible de la terre était concentré là. » Mais l'instant d'après son imagination le faisait assister à l'écroulement de cette félicité : il perdait sa jeunesse, sa famille, il disparaissait lui-même et tout était fini. « Je rentrai alors dans mon âme, et pénétrai en un instant à des profondeurs que je n'avais jamais aperçues. O Dieu! ô Dieu! criais-je! Expliquez-moi l'énigme de la vie. Je le promets et je le jure, ô mon Dieu, faites-moi connaître la vérité, et j'y consacrerai ma vie entière. » La vérité ne se révéla pas cette année même. Le jeune rhétoricien comprenait bien le mot de Salomon : « Vanité des vanités, » mais il ne comprenait pas encore celui de Bossuet : « Tout est vanité, sauf l'aveu de sa vanité et servir Dieu. » A la rentrée suivante, un jeune maître d'études, qui venait de remporter le premier accessit de philosophie au concours général, survint dans le collège. Le jeune Gratry se sentit attiré vers lui, apprit « qu'il avait consacré sa vie au service de Jésus-Christ, » et l'emmenant un soir dans sa chambre l'entendit exposer pendant plus de deux heures les beautés d'une vie consacrée à Dieu et aux hommes. « Quand j'aurai quitté votre chambre, lui dit cet ami, mettez-vous à genoux ici, à cette même place, demandez à Dieu ce qu'il faut de foi pour faire un premier pas dans la pratique et dans la vie du christianisme. » Cela fut fait, et le lendemain matin l'élève de philosophie entrait dans une église pour y trouver un confesseur; au bout de quelques mois, sentant croître en lui l'amour de Dieu, il prit la communion. De retour chez lui une violente tempête de doute se leva dans son âme ; il avait à choisir « entre la foi pleine et l'incrédulité radicale. » « Ce fut peut-être le moment le plus solennel de ma vie » a-t-il écrit plus tard. Il choisit la bonne part, et il a déclaré « n'avoir jamais eu, depuis cet instant, de sérieuse tentation contre la foi. » A la fin de cette année de retour à la foi et de prière, il obtint, contre les prévisions de son père qui, le voyant un jour lire l'*Imitation*, lui dit : « Qu'est-ce que cette capucinade? Voulez-vous finir vos études par une chute? » il obtint le prix d'honneur de philosophie et le second prix de latin au concours général. Ses rivaux avaient été M. Natalis de Wailly, M. Drouyn de

Lhuys, M. le comte Daru, etc. C'est à ce moment, à la fin de ses études classiques, que naquit en lui un goût très vif pour la science : il voulait la posséder pour donner une base solide à sa foi. Une pensée des *Soirées de Saint-Pétersbourg* le poussa de ce côté, et, par là, eut une grande influence sur la suite de sa vie. « Attendez, dit le comte de Maistre, que l'affinité naturelle de la science et de la religion les ait réunies l'une et l'autre dans la tête d'un homme de génie. Celui-là sera fameux, et mettra fin au dix-huitième siècle qui dure encore. » Sans croire qu'il serait cet homme de génie, le P. Gratry entra dans cette voie nouvelle, « dans cette citadelle, » dit-il, et il y est resté toute sa vie. — Pour acquérir la science il fallait entrer à l'école polytechnique. Le jeune Gratry résolut de s'y préparer en un an, au lieu des deux ou trois que dure cette préparation. Mais il dut auparavant renoncer à son goût pour la philosophie et la littérature, à sa passion pour la musique, et surtout à un amour profond et pur qui avait pour son cœur des attraits ineffables. Ce dernier sacrifice fut sanglant. Il lutta longtemps contre une voix qui semblait lui dire : « Cet amour est un lien et un obstacle, si tu voulais y renoncer ! » « Faites vous-même, prenez, coupez, » s'écria-t-il enfin. « Et alors, comme si on m'avait mis dans la main un fer tranchant, et comme si on m'avait poussé le bras et pressé la main, je coupai l'artère principale de mon cœur. Je crois sentir encore le froid de cette coupure. C'était fini. » Le lendemain de ce jour il entrait dans l'église de l'Assomption, et il y faisait vœu de célibat, de pauvreté, de travail pour Dieu et pour la vérité ; mais il n'avait pas même encore la pensée de devenir prêtre. Il fut admis à l'école polytechnique au même rang que ses anciens condisciples, M. le comte Daru et M. Leplay. Il s'enfonça dans les mathématiques, qui, au moment du sacrifice, lui étaient apparues « comme une froide caverne, pâle demeure de l'algèbre où l'on vit de craie et de figures géométriques. » Il y apportait du goût et des aptitudes remarquables : un jour il suivit, les yeux fermés, sans voir le tableau ni prendre aucune note, une leçon d'algèbre de M. Ampère, qui dura près de cinq heures et pendant laquelle l'immense tableau fut couvert deux ou trois fois de calculs. A la fin de la leçon il avait tout retenu et reproduisit la suite des opérations. Malgré cela il se trouva comme enseveli dans une profonde tristesse, il se sentait comme dans un tombeau. Son état d'âme était voisin du désespoir. Il n'en sortit que par le mouvement et la puissance de cet amour de l'humanité qu'il portait en lui, et par la lecture de l'Ecriture Sainte. Les Lamentations de Jérémie lui offraient une image exacte de son état, et le ramenèrent lentement à l'espérance. Mais ce fut une vision persistante qui le fit sortir de cette mort intérieure : cela ressembla à une résurrection : « Peu à peu j'entrevis, dit-il, et je vis de plus en plus clairement, presque continuellement, pendant deux ou trois mois, une cité, une ville dont tous les habitants s'aimaient. On n'a pas vu cette ville, moi je l'ai vue. L'impression en fut encore très forte et très fréquente pendant bien des années ; et du reste elle n'a cessé de faire comme le fond de ma vie, de mes idées et de mes

sentiments. » Et en effet, au sortir de cette vision, son vœu de devenir un ouvrier de Dieu pour faire régner la justice et la paix sur la terre s'affirma en lui avec une intensité nouvelle : il marcha dès ce moment par la vue en même temps que par la foi, et c'est peut-être ce qui explique la persistante sérénité de son espérance quant au triomphe définitif de la justice et de la vérité. « L'humanité sur cette terre finira comme un saint, dans la sérénité de la lumière, dans la joie pleine du Christ. » Il resta jusqu'au dernier moment dans cet optimisme chrétien. Il s'est accusé plus tard, trait qui peint bien son humilité, de n'avoir tiré aucun parti des grâces de cette vision : « Je suis plein de larmes, plein de honte et de douleur, j'ai perdu une partie de ces dons parce que je suis demeuré pécheur et ne suis pas devenu saint. » Cette même humilité lui a inspiré ces autres belles paroles : « Je le vois clairement, j'ai aimé la justice et j'ai eu soif de la lumière. Et pour cela j'ai été frappé. Mais ces quelques blessures bienheureuses ont été rares et peu cruelles. Je n'en méritais même pas tant. C'est comme sel affadi que je souffre et que je souffrirai sous la main de Dieu et des hommes, si je ne change bientôt. » Après deux années d'études il sortit de l'Ecole, officier d'artillerie : il avait l'épaulette d'or; mais il donna presque immédiatement sa démission afin de ne travailler que pour Dieu. — Un héritage que fit son père à cette époque, et le mariage avantageux de sa sœur atténuèrent quelque peu les profonds regrets que cette détermination hardie avait causés à sa famille. Il resta six mois à Paris, dans une petite chambre d'hôtel garni qu'il avait louée, vivant de peu, car il avait résolu de ne plus demander d'argent à son père. C'est à cette période qu'il fait allusion dans le passage suivant de son *Commentaire* sur les ouvriers de la moisson : « Jeunes hommes pauvres, ne craignez rien. Courage ! l'ouvrier gagne sa nourriture. J'étais des vôtres et je n'ai pas souffert la faim, sinon peut-être pendant quelques jours où Dieu même me comblait de joie... jours heureux, les meilleurs de ma vie. » Au bout de ces six mois, un vénérable prêtre qui le voyait souvent, l'engagea à se rendre à Strasbourg, dans la petite communauté où l'abbé Bautain, récemment converti par une véritable sainte, Mlle Humann, avait attiré auprès de lui cinq ou six jeunes gens des plus distingués et désireux de se consacrer à Dieu par l'étude, la prière et l'enseignement. Un jeune magistrat, M. de Bonnechose, aujourd'hui archevêque de Rouen, se trouvait parmi eux. Mlle Humann était « comme la mère spirituelle de ces ouvriers de Dieu. » Le P. Gratry se voua dès lors à la carrière ecclésiastique. Pour l'éprouver, Mlle Humann lui conseilla, quelque temps après, de faire un noviciat d'une année au couvent du Bischenberg, établi sur une des collines de la chaîne des Vosges, à quelques lieues de Strasbourg, avec la résolution d'y rester toute sa vie si Dieu l'y appelait. Ainsi « provoqué » le P. Gratry, pour qui c'était littéralement mourir que de s'ensevelir dans un cloître, accepta, par obéissance, cette mort anticipée, et entra dans le couvent avec le sentiment qu'il n'en sortirait plus. Il lui sembla descendre au tombeau ! L'année qu'il y resta ne fut cependant pas perdue ; elle développa en

lui le goût et l'habitude de la vie intérieure, et ne contribua pas peu à accroître ce penchant au mysticisme qui en a fait comme un disciple de saint Bernard. Après la révolution de juillet 1830, les religieux du Bischenberg se dispersèrent, et l'abbé Gratry fut appelé, avec ses amis de Strasbourg, à enseigner dans le petit séminaire de cette ville sous l'œil de son évêque, Mgr de Trévern, et sous la direction de l'abbé Bautain. Il y remplit pendant dix ans des fonctions très fatigantes qui altérèrent gravement sa santé. Un peu de repos l'eût guéri; l'évêque ne voulut jamais le lui accorder. L'abbé Gratry était décidé à mourir encore une fois, victime de l'obéissance. « Voyant mon dévouement mis en question, et sentant bien d'ailleurs que les organes de la voix étaient ulcérés jusqu'au sang, et que chaque mot, chaque syllabe me coûtait un douloureux et dangereux effort, je continuai pourtant. Un jour, sentant que le fardeau me tuait, je dis en moi-même : Pourquoi pas ? Si j'étais officier d'artillerie, je devrais mourir sur mes pièces, sauf contre-ordre. C'est ce que je dois faire ici. Un soir je tombai sans connaissance, par épuisement. » Une troisième fois, vers la fin de sa carrière, le Père Gratry, par obéissance envers le concile du Vatican, sacrifia non son avenir ni sa vie, comme précédemment, mais ses convictions. Ces suicides accomplis sur la foi d'autrui, sur des opinions ou commandements d'homme, et contre sa propre conscience, sont l'une des choses que l'on regrette le plus dans cette belle et noble vie. Pendant son professorat au séminaire de Strasbourg, il se trouva mêlé à la pénible querelle de l'abbé Bautain avec Mgr de Trévern, et nul doute, bien qu'il ne l'ait pas dit, qu'il ne fût du côté du brillant professeur pour affirmer que « le raisonnement seul, sans la lumière de la foi, ne peut donner la certitude sur les vérités premières. » — Après la soumission de l'abbé Bautain et de ses amis, soumission amenée par l'entremise de Lacordaire, le groupe des jeunes professeurs se dispersa et l'abbé Gratry fut chargé de succéder à Mgr Buquet dans la direction du collège Stanislas à Paris (1842-1847). A cette dernière date, Mgr Affre le nomma aumônier de l'Ecole normale, qui avait alors pour directeur M. Dubois, et pour sous-directeur des études littéraires, M. Vacherot. Par ses prédications, ses conversations et ses conseils, il y exerça une influence profonde sur quelques élèves distingués et sérieux qui embrassèrent ensuite la carrière ecclésiastique : l'abbé Cambier, le Père Adolphe Perraud, etc. Ces jeunes gens travaillaient en commun, à l'Ecole, sous la direction de l'aumônier, pour s'armer contre les objections que de toutes parts on soulevait autour d'eux, contre la vérité du christianisme. C'est de ce travail en commun que sortit, quatre ou cinq ans plus tard, la fondation de l'ordre de l'Oratoire, à laquelle l'abbé Gratry prit une très grande part. En ressuscitant la pieuse et savante congrégation établie en France au dix-septième siècle par le cardinal de Bérulle, et qu'avaient illustrée Thomassin, Malebranche et Massillon, le Père Gratry et ses amis marquaient leur intention de servir l'Eglise par l'étude et la science unies à la piété. Le 16 août 1852 ils se réunis-

saient au nombre de six sous l'humble toit du presbytère de Saint-Roch, et prenaient le titre d'oratoriens qu'un décret de la Congrégation devait, en 1864, confirmer, en définissant ainsi l'association renaissante : « Oratoire de Jésus-Christ Notre Seigneur et de Marie-Immaculée. » Ce dernier mot, pour ainsi dire obligatoire depuis la proclamation de l'Immaculée conception, était une addition au titre qu'avait porté le premier oratoire.— C'est dans cette maison de prière et de travail que le Père Gratry, entouré de ses enfants spirituels, écrivit ses premiers ouvrages : *La Connaissance de Dieu*, *La Connaissance de l'âme*, *La Logique*. Jusque-là il n'avait rien publié, bien qu'il se fût livré à un continuel travail de méditation et d'étude : il avait accumulé ainsi les expériences intimes, les données des sciences, et une fois la source ouverte, elle ne cessa plus de couler en se renouvelant. Le Père Gratry a beaucoup vécu par l'âme et par la pensée, et il a beaucoup écrit, non par recherche de la gloire, mais pour donner cours au mouvement des idées et des sentiments qui se pressaient en lui. C'est son âme et son expérience qu'il mettait dans ses livres, et, à vrai dire, ce sont moins des livres méthodiques que des épopées grandioses, des vols sublimes dans les régions de l'âme et de l'infini. Il écrit en priant, et quelques-unes de ses plus belles pages sont des prières. En toutes choses il va à la morale et à Dieu. Il ne s'est pas mêlé autrement que par ses écrits aux événements de son temps : il resta toujours étranger aux luttes politiques et ne combattit que pour le triomphe des vérités morales. Son ambition était de pousser son siècle du bon côté, d'exercer une influence sur ses destinées, et il y travaillait, dans la retraite de son cabinet, par sa prière et par sa pensée, en face d'un crucifix dominant le monde. Il n'avait commerce qu'avec les esprits de premier ordre du passé et des temps modernes : Aristote, Platon, saint Augustin, saint Thomas d'Aquin, Bossuet, Fénelon, Descartes et Leibnitz. Telle est la liste qu'il en a dressée. Il vivait aussi dans l'intimité intellectuelle des grands savants, mathématiciens ou astronomes, de sorte que la foi, la science, la philosophie et la poésie se mêlaient dans son âme et se répandaient de là dans tous ses écrits dans une alliance dont on n'avait jamais vu d'exemple auparavant, et ne laisse pas d'étonner quelque peu à la lecture. C'est le caractère propre de tous ses livres : *La Connaissance de Dieu*, couronné par l'Académie française, et où les rapports de la science et de la foi sont l'objet d'une étude approfondie ; *La Connaissance de l'âme*, qui convertit deux ouvrières, tant la note de la piété y domine, et où se trouvent des pages célèbres sur le lieu de l'immortalité ; *La Logique*, où il a su mettre de l'éloquence et de la poésie ; *Les Sources*, « ouvrage salubre, » qui expose un plan admirable d'études et de vie ; *Les Lettres sur la religion*, réfutation du positivisme ; *La Morale et la loi de l'histoire*, où le Père Gratry a exposé son socialisme chrétien, et trouvé dans cette parole du Christ : « Si vous demeurez fidèles à ma parole, vous connaîtrez la vérité, et la vérité vous donnera la liberté, » les trois phases de l'histoire de l'humanité depuis Jésus-Christ : pendant les trois pre-

miers siècles l'Eglise chrétienne est demeurée fidèle à Jésus son maître ; l'ère de la recherche et de la possession de la vérité religieuse, scientifique, morale, a commencé avec le quatrième siècle et s'est à peu près achevée au dix-neuvième ; l'ère de la liberté, c'est-à-dire des progrès sociaux, est à peine ouverte : il faut y marcher avec cette devise : « tout ce que vous voulez que les hommes vous fassent, faites-le à eux-mêmes ; » *L'Etude sur la sophistique contemporaine*, *Les sophistes et la critique*, ouvrages de controverse un peu vive dirigé contre M. Vacherot, avec lequel d'ailleurs il s'est si pleinement reconcilié, lui envoyant, de son lit de mort, « le baiser de paix ; » *La philosophie du credo*, écrite pour le général Lamoricière et dans laquelle il se montre plein de largeur chrétienne et de sympathie envers les croyants sincères qui sont hors de l'Eglise catholique ; *Le Commentaire sur l'évangile selon saint Matthieu*, livre unique en son genre, où le texte est fouillé non avec les procédés minutieux et fort utiles, il faut le reconnaître, de l'exégèse, mais avec l'émotion d'une âme croyante à laquelle la ferveur de sa foi fait découvrir des sens magnifiques et nouveaux. L'Evangile est d'ailleurs le livre qu'il avait le plus lu, et sur la fin de sa vie, il l'apprenait par cœur ; *Le mois de Marie*, *La crise de la foi*, *Henri Perreyve*, chef-d'œuvre de biographie, etc. Ses éditeurs annoncent la publication de trois volumes d'œuvres posthumes : *Méditations*, *Homélies*, *Mélanges*. Voici en quels termes M. Saint-René Taillandier a défini le caractère et le système du Père Gratry : « l'imagination dans la foi, la poésie dans la science, et, au milieu des extases du mysticisme, le dévouement le plus tendre aux intérêts de l'humanité. Sa philosophie est celle du *Credo*, mais une philosophie où se déploie la science, où la poésie déborde, où l'observation la plus déliée s'associe à l'imagination la plus audacieuse, philosophie d'un penseur du moyen âge armé de toutes les forces du monde moderne, conception d'un mystique docteur qui saurait manier le calcul de Leibnitz et le télescope d'Herschell. » Nous avons analysé le caractère de ses ouvrages au moment où nous avons vu paraître celui qui en ouvrit la série. — Revenons à la suite de sa vie, qui du reste ne présenta pas, à partir de cette époque, d'événements bien considérables, et ne fut que le développement des germes dont nous avons montré la naissance dans son âme. Pendant son séjour à l'Oratoire, il donna tous les dimanches, dans la chapelle de cette maison, des prédications très suivies. On y voyait souvent M. Guizot, M. de Montalembert et plusieurs autres hommes distingués de ce temps. « C'étaient, dit le Père Adolphe Perraud, des conversations sur les choses de Dieu, qui atteignaient le fond des cœurs. » Le 12 mars 1854 on venait d'apprendre la mort de M. de Lamennais. Le Père Gratry parla sur l'Evangile du possédé qui se jette tantôt dans l'eau et tantôt dans le feu ; il en fit une application émue et saisissante à l'homme illustre qui venait de mourir, et sut y mettre toute la charité de son âme : « Nous aussi, si nous avions eu plus de foi, nous aurions guéri ce malade ! Mais qui nous dit que le Sauveur Jésus ne l'aura pas guéri au dernier moment ? » Que l'on compare ces

accents de foi et de charité au cri éloquent mais dur du Père Lacordaire sur le même sujet, et l'on verra éclater la supériorité morale de l'un sur l'autre. Le Père Gratry était sorti de l'Oratoire pour professer la théologie morale à la Sorbonne. Le 26 mars 1868 il fut reçu par M. Vitet à l'Académie française, qui s'honorait par un tel choix, car le Père Gratry fut un écrivain de premier ordre. Durant cette période il continua ses méditations dans son beau cabinet de travail, placé à l'étage supérieur d'une maison de la rue Barbet-de-Jouy, d'où il pouvait jouir bien à l'aise du spectacle du ciel, de ce ciel qu'il a si poétiquement décrit, et où il aimait à contempler les étoiles arrivant une à une « comme arrivent, l'un après l'autre, disait-il, les membres d'une assemblée. » — Pendant la période si agitée du concile du Vatican, il sortit pour la première fois du calme studieux de sa retraite pour intervenir dans la controverse ecclésiastique soulevée par la question de l'infaillibilité. On lui en avait fait un devoir, et d'ailleurs il s'y sentait poussé par une impulsion divine. Il était opposé à ce dogme, et, se plaçant sur le terrain purement historique, il le battit en brèche dans quatre lettres d'une argumentation serrée et éloquente, où il exposait, pièces en main, le cas du pape Honorius, convaincu d'hérésie par le sixième concile œcumenique, et, révélation plus grave qu'on ne lui a pas pardonnée, les fraudes dont la curie romaine s'est rendue coupable en falsifiant les documents confiés à sa garde. « Cette apologétique sans franchise, s'écrie-t-il, est l'une des causes de notre décadence religieuse depuis des siècles. Sommes-nous les prédicateurs de mensonge ou les apôtres de la vérité? Et Dieu a-t-il besoin de ces fraudes ?...» Le Père Pétetot, supérieur de l'Oratoire, retira au Père Gratry le droit de se rattacher à l'ordre qu'il avait rétabli et illustré. Une certaine presse déversa sur l'auteur les outrages les plus violents. « Dans cette mêlée où il s'était engagé, dit le Père Ad. Perraud, avec la naïve simplicité d'un enfant, il reçut plus d'une sanglante blessure. Nul doute qu'elles n'aient abrégé sa vie. » Après la proclamation du dogme, il écrivit à l'archevêque de Paris une courte lettre pour annoncer sa soumission : « Je viens vous dire, ce qui n'avait pas besoin d'être dit, que j'accepte, etc... » Cette soumission, en de tels termes, étonna et affligea plus d'un ami du Père. On était loin de s'y attendre après les quatre lettres qui l'avaient précédée. On comprend la soumission de Fénelon sur un point de dogme, mais non celle du Père Gratry sur un point d'histoire. Il se soumit de bonne foi, on n'en peut douter, et s'il y eut défaillance, il n'y eut pas calcul. « Reconnaître ses erreurs, disait-il à cette occasion, c'est faire acte d'honneur intellectuel, et produire l'acte scientifique le plus haut. » Sans doute, mais avait-il commis des erreurs dans la démonstration de sa thèse historique ? Non, évidemment, et c'est bien ce que pense le Père Ad. Perraud lui-même, puisqu'il a écrit : « Il a pu se tromper en soutenant sur tel ou tel point d'histoire ecclésiastique ou de droit canon des opinions que la décision solennelle du concile n'a pas ratifiées. » Il a pu se tromper, et non : il s'est trompé. Cette forme dubitative équi-

vaut presque à une dénégation. — Pendant la guerre avec la Prusse, il vécut à Pau, d'où il envoya, en février 1871, une lettre admirable à la jeune fiancée du peintre illustre qui était mort à la bataille de Montretout : « Mon enfant, ma bien chère enfant, lui disait-il, j'ai à vous demander l'immense héroïsme de ne pas fléchir jusqu'au désespoir. » Il se retira à Versailles et en Belgique pendant la Commune, et reprit, au mois de juin, ses leçons à la Sorbonne. Dès le mois de septembre une tumeur se produisit au cou et l'obligea à suspendre son travail. Le 8 octobre il arrivait à Montreux, sur les bords du lac de Genève, pour y faire une cure. C'est là qu'il mourut presque d'inanition, le 7 février 1872, dans les bras de sa sœur, et de ses deux enfants spirituels, les Pères Charles et Ad. Perraud. Le travail de l'âme et de la pensée ne se ralentit pas un seul instant pendant les six mois de sa maladie. Son évangile grec-latin, criblé de notes et de coups de crayon, était toujours sur sa table. Le 2 février il dictait encore quelques pensées sur Jean X, 17.18. Elles se terminaient par ce mot : « Le dernier des mystères de la vie éternelle c'est qu'un Dieu peut mourir pour un Dieu. » Il y fit ajouter celui-ci le lendemain : « Et Dieu peut mourir pour ce qu'il aime. » « C'est à partir de soixante ans, dit-il, que j'ai eu le plus d'idées. Et depuis quelque temps j'en ai de si grandes, de si pratiques, j'ai tant d'espérances ! Oh ! la charité, la science de réunir les hommes ! Depuis trois mois comme j'ai pensé à cette science ! Et il me semble que je l'ai trouvée ! » On a trouvé dans les papiers du Père Gratry, avec l'expression de ses dernières volontés, les lignes suivantes qu'on a appelées son *Testament spirituel :* « Je laisse à tout être humain que j'ai jamais salué ou béni, et à qui j'ai jamais adressé quelques paroles d'estime, d'affection ou d'amour, l'assurance que je l'aime et bénis deux ou trois fois plus que je ne l'avais dit... J'étends ceci à tous mes amis inconnus et à venir, et aussi loin que Dieu me permet de l'étendre *omnibus hominibus* (saint Paul). Je les salue tous devant Dieu, je les bénis du fond du cœur, je leur demande de prier pour moi, et j'espère que je serai près d'eux, après ma mort, plus que pendant ma vie ! Et à revoir auprès du Père ! » On pourrait donner pour épigraphe à tous les ouvrages du Père Gratry et graver sur sa tombe le mot de son disciple, le Père Ad. Perraud : « Ce penseur éminent, cet écrivain original, était pardessus tout un apôtre et un pêcheur d'hommes. » — Voyez *Souvenirs de ma jeunesse*, œuvre posthume ; Ad. Perraud, *Les derniers jours du Père Gratry ; L'Oratoire de France au dix-septième et au dix-neuvième siècle ; Discours de réception* de M. Saint-René Tallandier, *Réponses* de M. Vitet et de M. Nisard ; *Vie du Père Lacordaire*, par M. Foisset.

J. Bastide.

GRAUL (Charles), docteur en théologie, naquit à Wœrlitz (Dessau), le 16 février 1814. Il fit ses études théologiques à Leipzig, où, dès la première année (1836-37), il gagna une médaille d'or dans un concours, par un travail latin sur cette question : « Les Epîtres aux Ephésiens, aux Colossiens et à Philémon ont-elles été écrites à Césarée ou à Rome ? » Devenu précepteur en Italie, dans une famille

anglaise, il apprit simultanément et avec une rapidité merveilleuse le français, l'anglais et l'italien. En 1843, il publia une excellente traduction allemande de l'*Enfer* du Dante. En 1844, il prit la direction de la Maison des missions de Dresde. Longtemps l'Allemagne avait soutenu les missions de Bâle ; mais le 16 août 1836 se constitua une « Société des missions évangéliques luthériennes, » à laquelle se rattacha presque aussitôt toute la Saxe. Graul contribua plus que personne à réveiller le sentiment ecclésiastique chez les amis des missions ; le piétisme sentimental qui y avait régné jusqu'alors lui était antipathique ; les Missions, selon lui, devaient être une œuvre de l'Eglise, et former un lien entre les diverses Eglises luthériennes. En 1845, il publia : *Unterscheidungslehren der verschiedenen christlichen Bekenntnisse*, dont la 9e édition a paru en 1872 ; cet écrit fut interdit en Autriche et en Russie, mais traduit en suédois, en danois et en anglais. C'est Graul aussi qui donna au *Journal des Missions luthériennes* le caractère de sobriété et de sûreté d'informations qui, encore aujourd'hui, le distingue entre tous. En 1848, il obtint, mais non sans peine, le transfert de la Maison des missions de Dresde à Leipzig, où se trouve l'université. Il pensait que les missionnaires avaient besoin, plus encore que les pasteurs, d'une science théologique sérieuse, surtout lorsqu'ils étaient appelés à évangéliser les peuples ayant un certain degré de culture (*Culturvölker*) comme ceux de l'Inde. En 1849, voulant étudier sur place le champ des missions, il alla, visitant en passant l'Egypte et la Palestine, en Inde, où il resta jusqu'en 1853. Il publia à son retour les observations recueillies sur les missions, en particulier sur celles du sud de l'Indoustan; et un grand ouvrage sur la langue et la littérature tamule : *Bibliotheca Tamulica sive opera præcipua Tamuliensium edita, translata, adnotationibus glossariisque instructa.* — Graul a rendu de grands services à l'œuvre missionnaire, par les principes nouveaux qu'il a établis et qu'il a appliqués dans l'Inde. Il voulait d'abord que le missionnaire connût à fond la littérature du pays auquel il apportait l'Evangile ; c'est dans la littérature d'un peuple que l'on trouve son esprit, ses idées et ses sentiments, ses préjugés et ses erreurs, comme aussi ce qu'il a de vrai, de juste et de bon. L'ignorer, c'est se condamner à rester toujours un étranger pour lui, et à parler sa langue comme une langue étrangère. Les missionnaires ne doivent pas se contenter de convertir des individus, mais s'appliquer à gagner tout un peuple à l'Evangile, et à fonder des Eglises nationales; pour cela, il ne faut pas faire des prosélytes des Européens, ce qui les isole et leur ôte toute influence sur leurs compatriotes, mais avoir égard aux mœurs et aux idées nationales, les leur laisser lorsqu'elles ne sont pas en contradiction flagrante avec l'Evangile. C'est ce qui fait que Graul laisse aux Indous leurs castes, dans lesquelles il distingue le côté religieux du côté purement civil, national. Au point de vue religieux, la caste est brisée par la doctrine de l'unité de la race humaine, qui fait descendre tous les hommes du même père, et par la cène, où tous boivent d'une même coupe. Comme institution

nationale, la caste tombe forcément à mesure que se constitue l'Eglise nationale; on travaillera le plus efficacement à sa ruine en élevant, par l'Evangile, le niveau moral et social des basses classes. Cette question des castes a provoqué les polémiques les plus ardentes. En 1860, fatigué et malade, Graul abandonna la direction de la Maison de Leipzig et se retira à Erlangen, où il mourut le 10 novembre 1864.— Voyez G. Hermann, *Dr Graul, u. seine Bedeutung für die luth. Mission*, Halle, 1867. CH. PFENDER.

GRAVEROL (Jean), fils de Pierre Graverol, procureur au siège présidial de Nimes et de Claudine d'Aldebert, naquit à Nîmes, le 28 juillet 1647, et mourut à Londres, en 1718. Moins célèbre que son frère François, son aîné de onze ans, qui se distingua comme jurisconsulte et antiquaire et dont le nom a été donné à l'une des rues de la ville de Nîmes, il a laissé un grand nombre d'ouvrages qui attestent la profondeur de sa piété et de sa foi, mais qui ne lui assurent qu'un rang secondaire dans la république des lettres. Immatriculé à l'académie de Genève, en 1667, il reçut l'année suivante, un témoignage honorable de la vénérable Compagnie. Il exerça d'abord le ministère évangélique dans le Vivarais, en 1671, puis à Lyon, en 1672, et fut, après quelques contestations, définitivement accordé à cette dernière Eglise par le synode de Vals. Il épousa, à Lyon, Catherine Philibert, le 27 septembre 1676. Arraché à son troupeau, le 24 juin 1685, par l'édit royal, précurseur de l'édit révocatoire, qui faisait défense aux ministres de résider dans les lieux où la R. P. R. était interdite, il prit, avec sa femme, le chemin de la Hollande. Pour « maintenir l'orthodoxie et l'uniformité des sentiments, » il dut signer avec deux cent un autres pasteurs réfugiés français, l'extrait des articles résolus dans le synode des Eglises wallonnes des Pays-Bas, assemblé à Rotterdam, le 24 avril 1686. Quelque temps après, il passa en Angleterre et desservit à Londres les églises françaises de Swallow-Street et du Quarré. Lors de l'avènement du roi Georges Ier, de la maison de Hanovre, à la couronne de la Grande-Bretagne (1714), il fut désigné pour haranguer le prince au nom des protestants français réfugiés dans ses Etats. Après avoir auguré, en termes émus, la prospérité et la gloire du nouveau règne qui commençait sous les plus heureux auspices, il dit : « Ces agréables idées réjouissent nos pauvres même, que leur extrême misère a rendus, depuis longtemps, inaccessibles à la joye. Ces veuves, ces orphelins, ces vieillards, ces malades, toutes ces personnes de tout aage et de toute condition, qui n'avoient presque point de ressource, commencent à perdre le sentiment de la langueur, dans laquelle ils vivent depuis plusieurs années, persuadés, sire, que comme le père commun de la patrie, vous voudrez bien étendre jusqu'à eux votre royalle protection. » Le roi répondit : « Je vous suis obligé du zèle que vous avez témoigné pour la succession protestante, et vous pouvez compter sur ma protection » (Bibl. publ. de Genève, *Recueils et Mémoires*, t. H, n° 17, p. 177). — Malgré cette royale protection, les régugiés eurent à subir de cruelles épreuves. Les « rudes secousses » que Graverol avait souf-

fertes, et dont il parle dans une lettre autographe qu'il écrivit au pasteur Sarasin de Genève (12 août 1717), l'avaient complètement « épuisé. » Il mourut à l'âge de 71 ans. Il a donné, dans cette même lettre, sur la demande de Sarasin, la liste de ses ouvrages avec les raisons qui l'avaient induit à les composer (Bibl. publ. de G., portefeuille 14, *Lettres et Pièces diverses concernant les Eglises réformées*). Nous transcrivons cette liste, en mettant entre parenthèses quelques corrections, additions ou observations qui nous paraîtront nécessaires. « Le premier petit ouvrage que j'aye publié, dit-il, est un traité latin *De Religionum conciliatoribus*, sous le nom de *Joan. Rolegravius* (anagramme de son nom, 1674, in-12). Les projets de réunion qu'on proposoit en France dans ce temps-là, et quelques années auparavant, m'obligèrent à travailler sur ce sujet. L'an 1676, je fis d'un sermon un petit livre in-12, sur la *Difficulté qu'il y a à se sauver*. Mon texte étoit : *Mettez peine d'entrer par la Porte étroitte*, S. Luc XIII, 24. Je ne sais si, à cause de la petitesse de l'ouvrage, je dois parler d'un écrit que je fis imprimer, l'an 1679, pour mettre la paix dans une Eglise, sous le titre de *Réponse d'un théologien à un de ses amis sur quelques points de la Discipline ecclésiastique*. L'an 1682, je mis au jour une réponse à un écrit que M. de la Tour-Daillé dispersa, pour entraîner dans la révolte autant de monde qu'il pourroit. On disoit que le cardinal Le Camus, évêque de Grenoble, avoit beaucoup aidé ce gentilhomme dans la composition de cette petite pièce. Ma réponse avoit pour titre : *L'Eglise protestante justifiée par l'Eglise romaine sur quelques points de controverse. L'Histoire du Calvinisme* de Maimbourg m'obligea à publier une *Apologie* des poésies que Th. de Bèze fit dans sa jeunesse ; et sur lesquelles le jésuite répandoit autant de venin qu'il pouvoit. Le titre de cette petite apologie, qui parut l'an 1683 (in-12) est : *De juvenilibus Theodori Bezæ poematis Epistola ad N. C. qua Maimburgius, aliique Bezæ nominis obstrectatores accurate confutantur.* Le sujet de cette petite pièce est tel qu'on ne pouvoit guère le traiter qu'en latin. Quelque temps avant nos derniers malheurs, je publiai un *Sermon sur la Nacelle où N.-S. dormoit pendant qu'elle étoit agitée de la tempeste*, S. Luc, VIII. Comme il ne me reste aucun exemplaire de ce sermon, je ne puis pas marquer précisément le temps auquel il fut imprimé. Le traitement indigne qu'on faisait en France aux fidèles qui, avant que de mourir, avoient donné gloire à Dieu, me toucha si fort, quand j'étois à Amsterdam, que je ne pus m'empêcher de prêcher avec émotion et avec feu sur le 2e verset du ps. LXXIX. Les papistes en firent un fort grand bruit. Leurs plaintes aussi violentes qu'injustes m'obligèrent à faire part de ce sermon au public, sans y changer une syllabe. J'y ajoutai une préface, qui les fit repentir d'avoir tant clabaudé. Cela arriva l'an 1686. Dans la même année, je fis imprimer *Deux lettres sur la nature du Papisme*, pour faire voir que ce n'est qu'une monarchie temporelle. Le voyage que je fis à Londres rompit mes mesures et me fit abandonner ce dessein. L'an 1687, je mis au jour mes *Instructions pour les Nicodémites* (*où après avoir convaincu ceux qui sont tombés de la grandeur de leur crime, on fait voir qu'au-*

cune violence ne peut dispenser les hommes de l'obligation de professer la vérité (Amst., in-12; nouv. éd., Amst., 1700, in-12. C'est un appel à l'émigration; mais l'auteur oublie de dire que les frontières étaient rigoureusement gardées et que la loi condamnait aux galères ceux qui étaient surpris en fuite). La douleur que nous donnoient généralement en France les fatales divisions qui déchirent l'Angleterre et que nous devons toujours déplorer m'inspira la hardiesse de publier, l'an 1689 (in-8°), un *Projet de réunion entre les protestants de la Grande-Bretagne*. Les gens modérés témoignèrent approuver cet ouvrage fait en forme de dialogue; mais les gens de ce caractère ne font pas le plus grand nombre. En 1694, je mis au jour mon *Moses vindicatus, sive asserta historia creationis mundi aliarumque, quales a Mose narrantur, veritas* (l'auteur estime que tous ces récits bibliques doivent être pris dans le sens historique, même la tentation d'Eve par le serpent, sans quoi le christianisme est sapé par sa base). J'accordai à mes amis la publication d'un sermon dont la mort de la très illustre reine Marie fut l'occasion, l'an 1695 (il s'agit de Marie II, protestante zélée, épouse de Guillaume III, qui mourut à l'âge de 33 ans). L'an 1697, je fis imprimer mon petit traité des *Points fondamentaux de la religion chrétienne. Réflexions sur le mandement de l'évêque du Mans donné en conséquence du renouvellement de la persécution, l'an* 1699. Quoique très petit, cet ouvrage déplut horriblement à ce prélat et à ceux de sa communion (1703). Les réfugiés de Nimes me prièrent de faire un petit ouvrage qui pût conserver parmi leurs enfants la connoissance et le souvenir du lieu d'où ils étaient originaires. Quoique je ne me fusse jamais appliqué à rien de semblable, je crus ne devoir pas refuser au désir et aux prières de mes compatriotes cette petite interruption de mes estudes. Je me sentis même d'autant plus obligé de leur accorder ce qu'ils me demandoient que le fondement de leur demande paroissoit être l'amour de la religion. Si bien qu'au hazard de ne rien faire qui vaille, je fis imprimer à leurs frais *L'Histoire abrégée de la ville de Nimes, où il est parlé de son origine, des beaux monuments de l'antiquité qui s'y voient, des hommes illustres qu'elle a produits, des ses martyrs, etc.* (c'est le plus faible de ses ouvrages). 1707, aux prières de quelques personnes zélées, *Réflexions désintéressées sur certains prétendus inspirés qui, depuis quelque temps, se meslent de prophétiser dans Londres.* (Cette inspiration, écho de celle des camisards, provenait des horribles souffrances qu'enduraient les protestants français, quelque chose de semblable se passait à cette même époque à Genève). Ma dernière production est le sermon que vous avez vu sur l'*Heureux et paisible avènement du roi Georges à la couronne de la Grande-Bretagne* (1714). » Graverol, dans cette liste, ne mentionne pas sa *Vie de Thomas Sprat*, publiée en tête du *Voyage en Angleterre de l'évêque de Rochester* (Lond., 1709, in-8°). Nous ne savons pas si l'ouvrage manuscrit dont il parle dans sa lettre à Sarasin (1717) a été imprimé : il remercie ce pasteur « des soins et des peines » qu'il se donne dans ce but. « Si ce manuscrit, ajoute-t-il, peut servir à l'éducation du public, je souhaite de tout mon cœur

qu'il lui soit communiqué au plus tôt. Mais après avoir travaillé pour son service, je ne crois pas que mon devoir m'engage à faire encore de la dépense, afin qu'il puisse profiter de mon travail. Puisque les libraires à qui il est si aisé de le répandre dans le monde appréhendent que cet ouvrage ne leur reste sur les bras, que ne dois-je pas craindre, moi, qui n'ai aucun moyen de le débiter, et à qui ni ma santé, ni mes occupations, ni mon humeur ne permettent pas de me charger de cet embarras. » Nous ne savons pas même quel était le sujet de cet ouvrage. Il vaudrait peut-être la peine de le rechercher, en Angleterre. — Voyez, à part les documents précités qui sont à la Bibl. publ. de Genève, *La France prot.* de MM. Haag. t. V, et le *Bulletin du Protestantisme fr.*, *passim.* CH. DARDIER.

GRAVINA (Dominique), célèbre moine de l'ordre des prédicateurs, professeur, docteur et modérateur en théologie à Naples, doyen de l'université à Rome, précepteur de trois archevêques de Naples, procureur et deux fois vicaire général de son ordre, naquit à Gravina en 1573 et mourut à Rome en 1643. Vaillant champion de l'Eglise, il attaqua avec les gros volumes de ses *catholicæ præscriptiones* la doctrine des novateurs la comparant aux anciennes hérésies avec peu de scrupule historique et la réfutant au moyen des Pères et de la doctrine thomiste. Gravina accuse Luther, Calvin, Zwingle des crimes les plus affreux et, suivant les mœurs polémiques de l'époque, il épuise contre eux tout le vocabulaire de l'outrage. Il ne parle pas de la Réforme en Italie ; elle n'existait plus pour le public lors de la publication de ses œuvres. La base de toute son argumentation est dans la nécessité d'une tradition infaillible de la vérité révélée, conservée dans l'Eglise et par l'Eglise : ainsi fondée, sa polémique ne présente aucun intérêt et moins encore de l'originalité. — Voyez *Catholicæ prescriptiones adversus omnes veteres et n. temp. hæret.*, Napoli, 1619; *Vox turturis seu de florenti... relig. statu*, id., 1625; *Congeminata vox turturis...*, id., 1633; *Pro sacro fidei catholicæ et apost. deposito.... adversus novatorum calumnias*, Romæ.

GRAWITZ (Charles-Frédéric), né à Paris, en 1804. Après de fortes études classiques à l'école de Sorèze où son père était professeur, il se rendit à la faculté de théologie de Montauban, dont le conseil lui confia un cours de littérature destiné aux élèves de l'année préparatoire. En 1827, le consistoire de Montpellier, frappé de ses précoces talents comme prédicateur, l'appela à desservir cette importante Eglise à laquelle il s'est entièrement dévoué pendant vingt-cinq ans. Douloureusement ému des tendances exclusives qui se manifestaient au sein de l'Eglise réformée, Charles Grawitz considéra comme un devoir, malgré sa nature éminemment pacifique, d'entrer dans la lice pour défendre la liberté d'examen et la tolérance. C'est dans ce but qu'il fonda *L'Echo de la Réforme*, qui porta à un haut degré le cachet de la personnalité si originale et si distinguée de son rédacteur en chef, et qui pendant les dix années de sa publication (de 1842 à 1852) fut un des organes les plus autorisés du protestantisme français et l'un des plus fermes soutiens du libéralisme religieux de l'époque.

Comme prédicateur sa parole était douce, persuasive, pénétrante. Venant du cœur elle allait droit au cœur. L'étonnante activité physique et intellectuelle qu'il dépensa au service de son Eglise usa rapidement ses forces, et il mourut à l'âge de 47 ans, le 22 février 1852. Charles Grawitz avait été aumônier du lycée de Montpellier, secrétaire de l'une des sections de l'académie des Sciences et et Lettres de cette ville, membre du conseil académique de l'Hérault. On a de lui 2 vol. de sermons, dont l'un publié après sa mort, avec une préface de Paul de Rouville, diverses publications de circonstance, entre autres : *Un mot au P. Ventura*, un assez grand nombre de poésies. — Une *Notice* sur Charles Grawitz a été lue par M. Alexandre Rolland à l'académie de l'Hérault, en 1853.

GRÈCE (Religions de l'ancienne). La mythologie hellénique, c'est-à-dire l'ensemble des fables qui racontent les aventures attribuées aux dieux et aux héros de la Grèce, ne saurait, tant la matière en est vaste et complexe, être exposée convenablement ici, même dans le résumé le plus succinct. Ces fables, d'ailleurs, antique et naïve poésie populaire, de provenances très diverses (aryenne, asiatique, phénicienne), sont, en général, indépendantes du sentiment religieux, et ne doivent pas se confondre avec la religion proprement dite, qui sera surtout l'objet des indications qui suivent.

I. Caractères généraux des dieux. Cette religion, telle qu'on la trouve exprimée pour la première fois dans les poèmes homériques, est un polythéisme, et un polythéisme anthropomorphique. Tandis que les plus anciens habitants de la Grèce paraissent s'être arrêtés à un pur naturalisme, à l'adoration directe du soleil, de la terre et des fleuves (voir la formule du serment d'Agamemnon, *Iliade*, III, 276), les tribus helléniques qui leur succédèrent, dégagèrent le divin de la matière et lui donnèrent une existence distincte. Les phénomènes du monde physique furent attribués par l'imagination des premiers Grecs à l'action d'êtres invisibles, doués d'une puissance merveilleuse, supérieurs et à la nature et à l'humanité qu'ils gouvernent. Ces êtres forts et mystérieux, partout répandus au sein du cosmos, ils les appelèrent des dieux (θεοί), et dans l'excès de leur sentiment religieux, ils firent ces dieux aussi nombreux que les divers ordres de phénomènes qui frappaient leurs regards. En même temps, ils conçurent ces fantômes sacrés à leur propre image. Ils les animèrent de leurs sentiments et de leurs passions ; ils leur prêtèrent une forme noble, les traits mêmes des plus beaux enfants de la race hellénique. Les dieux d'Homère ont donc un corps ; un corps qui a ses besoins et ses appétits comme les corps humains, dont pourtant il diffère. Sa substance est, en effet, entretenue par un fluide qui n'est pas le sang, mais une sorte d'humeur divine (ἰχώρ) ; fluide que renouvelle sans cesse une nourriture céleste, l'ambroisie, et une boisson également céleste, le nectar. Ce corps est inaltérable et impérissable. Il est, en outre, d'une stature gigantesque, d'une rapidité « pareille aux mouvements de la pensée humaine, » et qui permet aux dieux de voler en un instant sur tous les points du monde. Cependant, leur séjour habituel est l'*Olympe* :

l'Olympe de Thessalie, la plus haute, la plus majestueuse des montagnes de Grèce. Sur ses sommets ils habitent un palais idéal, où ils se réunissent pour traiter les affaires du monde, ou pour s'asseoir à de joyeux banquets. Là ils sont réunis en famille, et ils forment une cité céleste analogue aux cités helléniques. Ces dieux, qui sont à la fois si près et si loin de l'homme, ont été conçus comme immortels, mais non pas comme éternels. Les dieux sont nés dans le temps, et leur naissance a été contemporaine de la naissance même du monde, tel qu'il s'offrait dans son harmonie aux regards des Grecs. Car pour ceux-ci, l'univers n'est pas sorti tout organisé des mains d'une puissance créatrice : un si bel ordre n'a pu s'établir sans obstacles et sans combat. Soit que la tradition des grands bouleversements de la nature en ses âges antérieurs ne se fût pas complètement effacée, soit que les volcans de l'Archipel ou les tremblements de terre qui ravageaient le continent eussent donné crédit aux fables qui parlaient d'une époque primitive où tous les éléments avaient été en lutte, les Grecs furent persuadés que le règne de leurs dieux, dieux de beauté et d'harmonie, n'avait pu se fonder que par leur victoire sur des puissances monstrueuses et désordonnées. Les *Titans* ont été précipités dans le Tartare. Leur défaite a eu pour conséquence la pacification et l'équilibre de l'univers, désormais soumis aux lois de Jupiter. Ce dieu est le plus grand de tous, mais il n'est pas le premier en date. Des légendes dont l'origine et la signification sont encore douteuses, racontaient que Jupiter avait détrôné son père Cronos et que Cronos lui-même avait renversé Ouranos. Le couple primitif d'où naissent tous les dieux paraît, en effet, avoir été, soit Océan et Téthys, soit Ouranos et Gæa (le Ciel et la Terre). Mais les traditions cosmogoniques, dont on trouvera l'exposition dans la *Théogonie* attribuée à Hésiode (sur cet ouvrage, voir Gerhard, *Die hesiodische Theogonie* ; Welcker, même titre ; Schömann, *Opuscul. academ.*, T. II), s'effacèrent de bonne heure devant la conception des dieux olympiens, chantés par l'épopée, représentés et idéalisés par l'art.

II. Jupiter et les dieux du ciel. Le chef de cette famille olympienne est Jupiter, en grec *Zeus*. L'étymologie de ce dernier mot, rapproché du sanscrit *Dyâus*, indique que Jupiter a été conçu, à l'origine, comme le dieu du ciel lumineux. C'est à ce titre que les poètes lui assignent pour demeure l'éther, c'est-à-dire la région toujours sereine dont on supposait l'existence au-dessus de l'atmosphère terrestre. De bonne heure il est imaginé, d'une façon plus large, comme l'auteur de tous les phénomènes du ciel où il règne en maître. Les nuages, les pluies, les tempêtes, le fracas du tonnerre sont les signes de son activité. Il a en même temps une signification plus haute. Il est le dieu suprême, « le père des dieux et des hommes, » suivant l'expression homérique. Etre souverainement sage dont l'intelligence voit tout et connaît tout, le plus glorieux, le plus majestueux, le plus fort des habitants de l'Olympe, son omnipotence ne semble limitée que par la nécessité des lois naturelles, nécessité personnifiée dans une divinité abstraite qui porte le nom de *Moira*. Encore, entre la

volonté de Jupiter et les inflexibles rigueurs de la Moira ou Destinée, y a-t-il accord et conciliation ; les décrets divins et la force fatale se confondent. Dès les temps homériques, les hommes sont sous la dépendance de ce dieu souverain ; c'est à lui que se rattache la meilleure partie de la religion grecque. Tous les biens comme tous les maux de la vie humaine viennent de Jupiter. « Facilement il prête la force, facilement aussi il écrase le fort ; par lui l'homme illustre est abaissé et l'homme obscur est exalté » (Hésiode, *Travaux et jours*, v. 5-9). Son action s'étend sur tous, depuis les rois qui tiennent de lui leur sceptre(τιμὴ δ'ἐκ Διός ἐστι), jusqu'aux pauvres et aux mendiants dont il protège la misère, dont il venge les outrages. S'il permet que l'homme commette des fautes, s'il leur envoie Atè, personnification de l'entraînement qui pousse au mal, parce que le mal moral est inhérent à la condition mortelle, en revanche les Prières sont ses filles : elles intercèdent auprès de lui pour que la faute soit oubliée et le châtiment épargné au coupable. Jupiter est, en effet, un dieu miséricordieux qui prend en pitié les faiblesses des hommes et qui agrée leurs expiations. Les individus ne sont pas seuls les objets de son attention. Il veille sur toutes les associations humaines, depuis la famille jusqu'à la nation. Dieu du foyer domestique, protecteur des droits de l'hymen, des liens de la parenté et de l'amitié, il est encore le dieu tutélaire des cités et des confédérations, le dieu panhellénique, c'est-à-dire le dieu national, commun à toutes les branches de la race grecque. Si l'on considère la multiplicité des attributions de Jupiter, la noblesse de sa conception, la large place qu'il a toujours tenue dans la vie religieuse des Grecs, on peut dire qu'il a été pour l'humanité une véritable préparation au Dieu chrétien. — Les autres divinités de l'Olympe, qui forment la cour de Jupiter, ont comme lui un double caractère. Tantôt les Grecs semblent avoir vu en elles les agents mystérieux de certains phénomènes physiques ; tantôt ils les ont douées d'attributions morales et intellectuelles, qui les mettent en rapport avec l'humanité. Les deux choses se confondent souvent. *Hèra* (la *Junon* des Latins), qui gronde quelquefois dans les hauteurs célestes, qui déchaîne le souffle impétueux des vents, qui a enfanté seule Typhaon, le monstre de la tempête ; Hèra aux goûts belliqueux, à l'humeur querelleuse, est, sous bien des rapports, une divinité de l'orage. Mais les traditions mythologiques ayant fait d'elle la souveraine du ciel, l'épouse de Jupiter, elle devint le type divin de la femme, de la femme chaste, fidèle et jalouse ; elle présida à l'hymen et à la maternité. — *Athèna* (Minerve), sortie tout armée du front de Zeus fendu par la hache d'Héphæstos, le dieu du feu, a été d'abord, on n'en saurait guère douter, une personnification de l'éclair ou de la foudre (voir Schwartz, *Der Ursprung der Mythologie*, 83 ss.). Qu'en a fait l'anthropomorphisme ? Une déesse guerrière, à la brillante armure, à la longue javeline. De là son rôle dominant dans l'Iliade ; de là, plus tard, son caractère de déesse *Promachos*, ou protectrice des cités. Ses rapports avec le feu céleste expliquent peut-être aussi comment tous les tra-

vaux de l'art et de l'industrie, tous les métiers dont le feu a été le premier instrument, rentraient dans les attributions de sa divinité. On sait que son culte se développa surtout à Athènes, où le magnifique sanctuaire du Parthénon lui était dédié à titre de déesse vierge, où l'on célébrait en son honneur tous les ans la fête des petites Panathénées, tous les quatre ans celle des grandes Panathénées. — *Apollon*, dieu solaire à l'origine, comme l'indiquent les mythes qui composent sa légende, acquit avec le temps des attributions multiples, parmi lesquelles nous ne voulons relever que celles qui intéressent le sentiment religieux. Avant qu'Esculape fût devenu le dieu spécial de la médecine, Apollon était considéré comme le médecin céleste qui vient au secours de l'humanité souffrante, qui guérit surtout les épidémies. Cette action bienfaisante, d'abord limitée au mal physique, s'étendit bientôt au mal moral. Apollon fut le dieu purificateur (καθάρσιος), celui qui purge les âmes de leurs souillures, celui qui en particulier lave la tache du sang versé. Le meurtrier banni de sa patrie, exclu de la participation aux rites religieux, trouvait un refuge dans les sanctuaires d'Apollon, s'il s'y présentait en pénitent et en suppliant. Arrosé du sang de la victime expiatoire, touché du rameau de laurier sacré, il était placé sous la protection du dieu dont il devenait le serviteur, jusqu'au jour où, l'expiation étant terminée, il lui était permis de reprendre sa place dans la vie commune. Apollon était donc le dieu ἀλεξίκακος qui détourne le mal, le dieu sauveur (σωτήρ), comme on l'appelait. Une autre de ses attributions principales est celle de la divination. Apollon est le dieu prophète, qui révèle, quand il lui plaît, à l'homme les secrets de l'avenir. Les organes de sa parole sont des prêtresses possédées de sa divinité : les Sibylles en Asie et à Cumes, la *Pythie*, à Delphes. Dans ce dernier sanctuaire, l'existence d'un dégagement naturel de gaz qui produisait sur le cerveau un trouble passager, explique vraisemblablement l'origine de l'oracle. Le trépied où s'asseyait la Pythie était, en effet, placé au-dessus d'un orifice d'où s'exhalait, suivant les écrivains anciens, une certaine vapeur qui faisait naître l'enthousiasme. En proie à un délire réel ou simulé, la Pythie prononçait des paroles souvent obscures et incohérentes, et qui avaient besoin d'être interprétées. Les oracles, qui pendant longtemps s'exprimèrent en vers, étaient rédigés par des prêtres réunis en collège et par les membres du conseil sacré de Delphes, qui savaient donner aux paroles de la Pythie une signification opportune et utile (sur tout ce qui touche à ces questions, voir l'ouvrage, qui paraîtra prochainement, de M. Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination antique*). — *Artémis* (Diane), sœur d'Apollon, encore appelée Phœbé, « la brillante, » est une divinité lunaire. Aussi a-t-elle été confondue par les Grecs avec des divinités étrangères qui avaient le même caractère : la Dictynna des Crétois, la déesse de Tauride au culte sanglant, la Bendis thrace, la grande Déesse d'Éphèse, etc. Sous le nom d'*Hécate*, qui n'a été d'abord qu'une de ses épithètes, elle est la déesse τρίμορφος, dont les hermès ont trois têtes (symbole des trois phases de la lune), et qui, vers la fin de l'hellé-

nisme, présida aux opérations magiques. Mais, quand elle porte le nom d'Artémis, elle est surtout représentée comme une chasseresse et comme une vierge. La chasteté, dont elle impose les lois rigoureuses aux prêtresses vouées à son culte, est son caractère essentiel. Les jeunes filles et les jeunes garçons qui gardent leur innocence sont aimés d'elle et placés sous sa puissante protection. La fable d'Hippolyte, telle qu'elle est développée chez Euripide, nous montre que, longtemps avant le christianisme, la chasteté n'était pas seulement honorée, mais exaltée dans la religion d'Artémis. — A côté de ces divinités de la lumière se placent les divinités du feu, Héphæstos et Hestia. *Héphæstos* (Vulcain), enfanté par Hèra dans un jour de colère, dieu boiteux, précipité de l'Olympe, personnifie le feu du ciel. Par suite, il devint le forgeron divin. Son atelier, placé d'abord sur l'Olympe, fut transporté ensuite par l'imagination grecque dans l'intérieur des volcans, à Lemnos, à l'Etna, où on le représente fabriquant avec l'aide des Cyclopes (anciens dieux de la foudre), de magnifiques ouvrages. On attribuait, en outre, à Héphæstos, la création de la première femme, Pandore. L'artiste céleste avait pétri de l'argile avec de l'eau et en avait modelé une statue, qu'il doua de la voix et de la force vitale. D'après cette tradition, l'âme humaine était donc une force ignée, une étincelle tombée du ciel. Le feu ayant été le premier agent de la civilisation, Héphæstos passait aussi pour un éducateur de la race humaine à laquelle il aurait enseigné tous les arts métallurgiques. Cette idée s'est surtout développée dans la légende d'un héros qu'unissent à Héphæstos d'étroits rapports, celle de *Prométhée* qui a dérobé le feu du ciel pour le communiquer aux hommes. Elle est étrangère à la conception d'*Hestia* (Vesta), qui avant de devenir une personne divine, était simplement le foyer (ἑστία), considéré comme sacré. Hestia a désigné successivement le foyer placé au centre de l'autel, celui du milieu de l'habitation, celui de la cité, celui de la Grèce, le feu central de la terre, et la terre elle-même, foyer fixe et immuable de l'univers. A son nom ne se rattachent pas seulement certaines conceptions cosmographiques (cf. Th. H. Martin, *Sur la signification cosmographique du mythe d'Hestia*, dans les *Mém. de l'Acad. des Inscrip.*, t. XXVIII, 1re part.), mais encore des idées morales. Hestia « qui siège au milieu de l'habitation, » est la première et la plus vénérée des divinités de la famille, celle qui veille en particulier sur la sainteté du foyer domestique. — La moralité n'a rien à voir avec le culte d'*Hermès*, qu'il ne faut pas confondre avec *Mercure*, bien que les Latins aient fait cette identification. A Rome, Mercure était originairement le dieu des trafics et du commerce (*mercari*). En Grèce, Hermès a une foule d'attributions avant celle-là. Maître-larron qui vole les troupeaux d'Apollon, inventeur de la lyre, dieu pasteur avec le bélier sur les épaules (cf. l'image du Bon pasteur dans la symbolique chrétienne), ou caractérisé par le phallus, organe de la génération; dieu des voyageurs, protecteur des chemins et des rues, des places publiques, des marchés et des portes, dieu psychopompe qui accompagne les âmes aux demeures inferna-

les, héraut des dieux d'en bas comme des dieux d'en haut, messager et courrier de Jupiter, dieu des palestres et des gymnases, quels ne sont pas ses caractères ! Aussi est-il difficile de les ramener à l'unité d'une conception première. Plusieurs mythologues ont cru voir en lui une personnification du double crépuscule, une sorte de Janus hellénique. Tout dernièrement, M. Roscher a soutenu au contraire, et non sans quelque vraisemblance, qu'Hermès a été d'abord un dieu du vent (*Hermes der Windgott*, Leipzig, 1878) ; mais a-t-il prouvé sa thèse de façon à en imposer les conclusions ? — Moins contestée est la signification d'*Arès* (*Mars*), dans la mythologie hellénique. Ce fils d'Hèra, qui participe à la nature violente et intraitable de sa mère, ce dieu que le poète homérique compare à « une nuée sombre » ou au « noir ouragan, » et qui a pour séjour ordinaire la Thrace, pays de l'hiver et des tempêtes, est, dans le ciel, un dieu de l'orage ; sur la terre, le démon des combats. Sanglant et meurtrier, il personnifie la guerre et ses horreurs. Certaines traditions en faisaient l'amant d'une déesse d'origine étrangère, dont le culte a été apporté en Grèce par le commerce phénicien : *Aphrodite* (*Vénus*), qui a une parenté évidente avec la Mylitta des Babyloniens, l'Astarté des Phéniciens, la déesse syrienne de Byblos, en un mot avec les divinités asiatiques de la fécondité et de l'amour. La puissance d'Aphrodite s'étend à la nature entière. Au printemps, à Athènes, couronnée de roses et de myrtes, adorée dans les jardins et dans les bosquets, elle préside à la renaissance de la végétation ; en Syrie elle est l'amante d'Adonis, du bel adolescent qui tour à tour meurt et ressuscite, comme la saison joyeuse dont il est l'image. Tous les êtres vivants, hommes et animaux, sont soumis à son empire. Mais cette conception générale d'une puissance féminine de l'amour qui entretient l'inépuisable vie de la nature, se restreignit avec le temps et se limita au cœur de l'homme. Dans l'Olympe, où la femme était représentée par des vierges telles qu'Athèna, Hestia, Artémis, par une sévère épouse comme Hèra, par une mère vénérable comme Dèmèter, Aphrodite apporta avec elle un élément nouveau : elle fut le type céleste de la beauté, de la grâce et de la séduction féminines. Elle devint surtout la déesse de la génération. Son culte d'ailleurs n'a pas eu partout le caractère impudique qu'on lui attribue généralement. Dans plusieurs cantons de la Grèce, Aphrodite fut simplement une divinité qui veillait sur la vie de la femme, qui présidait au mariage et à sa fécondité. Mais dans quelques villes maritimes où les mœurs s'étaient dégradées au contact de l'étranger, à Corinthe en particulier, la religion d'Aphrodite accueillit l'usage de la prostitution sacrée, qui était inséparable du culte de Mylitta et de la déesse de Byblos. La déesse hellénique a pour fils *Eros* (l'*Amour*). Dans la théogonie Eros est un des éléments primitifs du monde ; c'est l'Amour qui a pris part à l'œuvre de formation en assurant, par le rapprochement et l'union des sexes, la perpétuité de la vie. Plus tard seulement, Eros fut figuré comme un enfant malin et cruel, tyran des dieux et des hommes, armé de flèches inévitables qui percent les cœurs. — Les grandes divinités que

nous venons de passer en revue, sont entourées, sur l'Olympe, d'un cortège de divinités secondaires, chargées d'exécuter leurs ordres, de leur offrir le nectar et l'ambroisie, de charmer les loisirs de leur immortalité. *Iris*, l'arc-en-ciel qui semble unir la terre aux demeures divines, est la messagère des Olympiens ; *Hébé* et *Ganymède* sont leurs échansons ; les *Muses* forment des chœurs de chant pendant qu'Apollon joue de la cithare, les *Charites* (*Grâces*) des chœurs de danse. Quant à *Thémis*, qui a les fonctions de héraut dans le palais céleste, elle n'est qu'un attribut du dieu suprême, détaché de lui et personnifié. Elle est représentée assise auprès du trône de Jupiter, s'entretenant familièrement avec le maître des dieux dont elle inspire la sagesse. Protectrice de tous les droits, elle préside à la justice humaine, qui est d'origine céleste, car c'est Jupiter qui en a établi les lois.

III. Divinités des eaux. — Le culte des eaux nourricières qui arrosent et fécondent le sol, des eaux à la vertu purificatrice, se retrouve chez les Grecs, comme chez les autres peuples de la race indo-européenne. Les *Nymphes*, qui paraissent avoir été d'abord les vierges enfermées dans le nuage pluvieux ; qui sont, en Grèce, les filles de Zeus αἰγίοχος, du dieu de l'orage, habitent « les forêts magnifiques et les sources de fleuves et les prairies au gazon verdoyant » (*Iliad.*, XX, 8). Leur vie divine est celle des cours d'eau qui ne tarissent jamais, celle de la sève humide qui pénètre la terre, qui anime les arbres, les plantes, toute la végétation terrestre. On distinguait parmi elles les *Naïades*, vierges des eaux courantes ; les *Oréades*, qui se plaisent sur les montagnes ; les *Dryades*, nymphes des forêts de chênes, les *Hamadryades*, dont le nom exprime la vie sympathique de ces vierges avec les arbres qu'elles avaient choisis pour séjour. Celles qui habitaient les sources étaient l'objet d'une vénération particulière dont témoignent les inscriptions et les ex-voto de leurs sanctuaires. On leur attribuait aussi, en quelques endroits, la science de l'avenir et l'on avait recours, pour les consulter, à certains procédés spéciaux. Pour les mêmes raisons, les *Fleuves*, surnommés, chez Homère, διοπετεῖς (descendus de Jupiter ou fils des eaux qui tombent du ciel), étaient conçus comme des êtres divins. On rendait un culte aux principaux d'entre eux, à l'Achéloos, à l'Alphée, à l'Asopos de Béotie, etc. D'après les croyances grecques, tous les fleuves ont pour origine commune l'*Océan*, qu'il ne faut point confondre avec la mer. L'Océan, fleuve immense qui court autour de la terre dont il embrasse la circonférence entière ; l'Océan, principe de l'élément liquide sous ses formes diverses ; « d'où viennent tous les fleuves, toute la mer, toutes les eaux jaillissantes, tous les puits profonds » (*Iliad.*, XXI, 195), est une conception purement cosmographique, destinée sans doute à expliquer la formation des nuages pluvieux à l'horizon. Au contraire, la mer est représentée, dans la mythologie grecque, par des divinités très précises, à la nature anthropomorphique, dont la principale est *Poséidon* (*Neptune*). Ce roi de la mer habite un palais brillant situé dans les profondeurs lumineuses des eaux : il n'en sort que pour lancer à la surface des flots son char attelé de chevaux im-

pétueux, au vol rapide, à la flottante crinière ; image des vagues hérissées d'écume. Le plus souvent il est imaginé comme un dieu farouche, intraitable, aux bruyantes colères, qui, de son trident, soulève les flots et en même temps ébranle la terre. Ce dernier phénomène se produisait, en effet, surtout dans les îles, à l'isthme de Corinthe, sur les côtes d'Achaïe. Pour les populations continentales, Poséidon était le dieu des lacs, et d'une façon plus générale, le dieu de toutes les eaux qui fécondent le sol (cf. la légende de Poséidon et d'Amymoné en Argolide). On lui donnait pour épouse *Amphitrite*, personnification féminine de la mer. Autour de lui se groupent plusieurs divinités secondaires qui habitent le même domaine : c'est d'abord *Nérée*, le dieu bienfaisant qui ne trompe point les hommes, et dont les filles, les cinquantes Néréides, qui se jouent sur les côtes, dans les baies ou aux bouches des fleuves, où elles forment leurs chœurs de chant et de danse, expriment vivement le charme de la mer et l'impression de ses vagues harmonies. C'est Protée, le dieu aux mille formes, la vague fugitive et insaisissable ; c'est Glaucos, le flot bleu qui reflète l'azur éclatant du ciel de Grèce ; ce sont les Tritons en qui les formes humaines se mêlent à celles des habitants de la mer. Les périls du redoutable élément, son calme perfide, ses écueils et ses abîmes, se traduisent encore dans les légendes des Sirènes, de Charybde et de Scylla, etc.

IV. Divinités de la terre et des enfers. — Les mystères d'Eleusis. — Il est facile de concevoir, nous l'avons dit ailleurs (*Mythol. de la Grèce antique*, p. 338), comment des idées religieuses s'éveillèrent au spectacle de la terre, de cet être puissant, inaltérable, qui enfante sans relâche comme sans épuisement, mais qui ne produit à la lumière que des êtres périssables, tous destinés, les uns tôt, les autres tard, à rentrer dans les ténèbres d'où ils sont pour un instant sortis. A la surface de la terre, les Grecs voyaient les végétaux comme les animaux tour à tour naître, croître, s'épanouir dans la plénitude de la vie, pour dépérir ensuite et rendre leurs dépouilles au sol où ils allaient pourrir et recevoir les germes d'une vie nouvelle. Au-dessous de cette surface s'accomplissait le travail de la germination, l'élaboration mystérieuse de ces êtres éphémères qu'ils voyaient éclore régulièrement chaque année avec la saison nouvelle. Et, quand ils faisaient un retour sur eux-mêmes, ils ne séparaient pas leur destinée de celle des autres enfants de la terre : il se considéraient, eux aussi, comme les fils de cette mère divine, nourris et allaités par elle pour une courte durée ; qui bientôt mouraient et rentraient dans les profondes entrailles qui leur avaient donné naissance. La terre était donc pour les Grecs, selon l'heureuse expression de Preller, « à la fois le sein maternel des êtres et leur tombeau toujours ouvert. » La terre divinisée a reçu trois noms différents : *Gæa*, qui est son nom primitif, d'époque pélasgique ; *Rhéa*, d'origine étrangère comme *Cybèle* avec qui elle se confond ; *Dèmèter* (*Cérès* des Latins), qui est le nom le plus ordinaire et le plus usité de cette divinité. Gæa, dont la théogonie hésiodique fait l'être primordial, né après le Chaos, pour servir à tou-

tes choses de fondement inébranlable, et qui unie à Ouranos (le Ciel), donne naissance à tous les êtres, est une des divinités primitives de l'Hellade, comme on peut le voir par les formules des serments où les héros homériques la prennent à témoin (*Iliad.*, XV, 36; XIX, 258, etc.). Mère de tous les êtres qui naissent du sol et que le sol nourrit, elle était conçue par là même comme la mère de l'homme. On sait en effet que certains peuples grecs, en particulier les habitants de l'Attique, prétendaient être une race *autochtone*, c'est-à-dire une race qui était née du sol où plus tard elle avait grandi. De là l'idée mythologique de la maternité de la Terre qui, originairement, aurait tiré l'homme de son sein, comme les autres êtres vivants. En Attique, ce premier homme, enfant de Gæa, s'appelait Erichthônios. Par suite, Gæa passait pour avoir une heureuse action sur la naissance et sur la croissance des enfants; on la figurait, à Athènes, sous les traits d'une bonne mère qui donne la main à un petit enfant ou qui le porte dans ses bras. — *Rhéa* appartient aux traditions religieuses de l'Asie Mineure, de la Crète surtout, où son culte était associé à celui du Jupiter du mont Ida, et où l'on prétendait qu'elle avait été la mère du souverain de l'Olympe. De là son surnom de *Mère des dieux*. Les poètes grecs la confondent souvent avec *Cybèle*, dont la religion, originaire de Phrygie, avait un caractère d'exaltation passionnée, qui dans les cérémonies de son culte éclatait tour à tour en transports d'une joie délirante et en cris sauvages de douleur. Cybèle était l'amante d'Attis, qui, comme Adonis, est un bel adolescent qui meurt et qui ressuscite; symbole de l'éclat du printemps, de son éphémère durée, de son retour périodique. Le culte de cette divinité phrygienne se répandit de bonne heure en Grèce par l'intermédiaire des colonies asiatiques; mais, si elle y obtint le droit de cité, elle y fut cependant toujours considérée comme une divinité étrangère. Les idées religieuses que faisait naître dans l'esprit des Grecs le spectacle de la terre vinrent surtout se grouper autour de la Dèmèter hellénique. — Le culte de *Dèmèter* a eu, en Grèce, à la fois un caractère simple et un caractère mystique. Tantôt elle est la divinité qui dispense à l'homme les fruits du sol, le blé en particulier; tantôt elle est la terre considérée dans ses profondeurs, où s'élabore la vie des végétaux, où s'étend aussi le monde de la mort. Dans le premier cas, ses fêtes populaires correspondaient aux occupations les plus importantes de la vie agricole et aux différentes périodes de la végétation. On invoquait Dèmèter avant le labour, au moment où les semences commençaient à lever, après la moisson (fêtes des Aloa ou des Thalysia), etc. On lui rapportait l'origine des travaux champêtres et l'invention des instruments de culture. Un de ses favoris, Triptolème, dont le nom traduit l'idée de ces « trois labours » recommandés par Hésiode aux agriculteurs de Béotie, était, disait-on, parti d'Eleusis pour répandre à travers le monde les épis de blé, présents de la déesse. Le caractère simple de Dèmèter se complique déjà dans le culte qu'on lui rendait à Athènes aux fêtes des *Thesmophories*, fêtes célébrées exclusivement par des femmes mariées, qui s'astreignaient pendant un

nombre de jours déterminé à la continence et à un jeûne rigoureux. Autant qu'il est permis d'en juger, Dèmèter y était conçue comme le type divin de la bonne mère de famille ; et les rites secrets des Thesmophories, qui se célébraient au mois de Pyanepsion, le mois des semailles, avaient rapport aux mystères de la génération et de la maternité. Le dernier jour, en effet, des Thesmophories, Dèmèter était honorée sous le nom de *Calligeneia*, « la déesse à la belle progéniture, » qui préside à la production légitime des enfants, comme à celle des fruits de la terre. — L'idée de la maternité de la terre s'est développée dans un mythe célèbre dont la signification est des plus transparentes. Dèmèter a une fille, qui fait son orgueil et sa joie : c'est *Corè* (la jeune vierge), enfant chérie de la Terre, dont le sein l'a nourrie ; c'est la végétation neuve et brillante qui éclot à chaque printemps. Mais, en automne, la terre perd cette gracieuse parure : Corè est enlevée à la tendresse de sa mère. Comme les dépouilles des végétaux retournent à la terre, le ravisseur de la jeune fille est Hadès, le roi du monde souterrain. De là, la fable de l'enlèvement de Corè qui, devenue l'épouse du dieu infernal, porte le nom de *Perséphone* (Proserpine). Dans cette fable, les vicissitudes annuelles de la végétation, le contraste de l'aspect désolé de la terre pendant l'hiver avec la joie printanière, sont devenus les péripéties d'un véritable drame dont Dèmèter, Perséphone et Hadès sont les principaux acteurs (en voir le développement dans l'*Hymne homérique à Dèmèter*). Le premier acte de ce drame est l'enlèvement de la jeune fille. Le second est tout entier rempli par les voyages de sa mère, qui cherche partout la fille qu'elle a perdue, par la douleur de la déesse, qui souffre une véritable *passion* d'amour maternel. Le troisième a pour théâtre Eleusis, où Dèmèter s'est arrêtée, où elle fonde ses mystères, où sa colère contre Jupiter, qui a autorisé Hadès à prendre Perséphone pour épouse, se manifeste par de terribles effets. Le dénouement de l'action est la réconciliation de Dèmèter avec l'Olympe, en vertu d'une convention qui lui assure la présence et la société de sa fille pendant les deux tiers de l'année. Aussitôt que Corè lui est rendue, la déesse qui, privée de sa fille, frappait la terre de stérilité, devient une puissance bienfaisante qui fait de nouveau germer les plantes et briller la vie sur le sol attristé. Il est donc bien évident que les péripéties de ce drame religieux correspondent au renouvellement des saisons, à la croissance et au dépérissement de la végétation. Or, ces péripéties étaient en rapport étroit avec les rites des *Mystères d'Eleusis*, dont il va être question. — Les mystères, c'est-à-dire des cérémonies secrètes réservées à un certain nombre d'initiés, se rattachent, en Grèce, surtout aux cultes de Dèmèter, de Perséphone, de Bacchus, c'est-à-dire au groupe des divinités qui ont la terre et ses profondeurs pour domaine, qui par conséquent sont en relation avec la mort. L'initiation aux mystères d'Eleusis avait plusieurs degrés successifs. On passait des *petits mystères* aux grands, séparés entre eux par un intervalle de sept mois ; des *grands mystères* aux *mystères époptiques* (c'est-à-dire à la révélation complète), entre lesquels devait

s'écouler au moins un an. Les exigences des prêtres ne permettaient souvent d'arriver à ce dernier terme qu'après d'assez longs délais. Sur les petits mystères, encore appelés *mystères d'Agra*, du nom du quartier d'Athènes où ils se célébraient, nous n'avons que fort peu de renseignements. Nous savons seulement que tous ceux qui y participaient étaient astreints à une cérémonie de purification (καθαρμός), qui était sans doute l'emblème de la pureté morale nécessaire à ceux qui voulaient entrer en possession des secrets divins. Quant aux *grands mysteres* ou *Eleusinies*, ils avaient successivement pour théâtre Athènes et Eleusis. C'était à Athènes que les mystes se rassemblaient pour entendre la proclamation du hiérophante qui énonçait les conditions exigées pour l'admission aux mystères ; c'était là, ou sur les bords de la mer, qu'ils faisaient les purifications et les cérémonies expiatoires prescrites, qui ne duraient pas moins de quatre jours. Après quoi, la procession mystique se mettait en marche vers Eleusis, portant en grande pompe, sur la Voie Sacrée, l'image d'*Iacchos*, le frère de Corè, l'enfant divin qui sert de médiateur entre les Grandes Déesses et leurs adorateurs. Après plusieurs stations, on arrivait à Eleusis au milieu de la nuit. Là commençaient réellement les mystères, c'est-à-dire une longue suite de cérémonies secrètes, nocturnes pour la plupart, réservées les unes aux néophytes, les autres à ceux qui, l'année précédente, avaient reçu l'initiation simple et voulaient arriver à l'*époptie*. Les rites de ces cérémonies étaient de deux ordres divers. On distinguait les *actes* (τὰ δρώμενα) des *spectacles* (τὰ δεικνύμενα). Parmi les actes, un des plus importants était la collation de certains objets mystiques que touchaient les initiés, d'une nourriture sacrée dont ils goûtaient, d'une liqueur divine (le cycéon) qu'ils buvaient. Les spectacles consistaient dans la représentation d'une sorte de drame hiératique qui avait pour fond la légende des deux Grandes Déesses : drame qui diffère de nos mystères du moyen âge en ce que l'action en était muette et se déroulait aux yeux des spectateurs dans une série de tableaux, au sein d'un silence religieux, seulement interrompu par les cris de douleur de Dèmèter appelant sa fille perdue, ou par ses cris d'allégresse quand elle l'avait retrouvée. Certaines scènes de ce drame transportaient l'imagination des initiés au sein même des enfers ; d'autres les faisaient passer subitement des ténèbres à la lumière, en leur montrant l'*ascension* (ἄνοδος) de Corè. Ces spectacles n'étaient point contemplés froidement par les initiés, dont la piété s'associait aux épreuves de la destinée des Grandes Déesses, à leur douleur et à leur joie. Il paraît donc difficile qu'il n'en soit pas résulté une édification pieuse qui tournait au bien des âmes. Mais il faut se garder de croire que les cérémonies des mystères fussent accompagnées d'un enseignement exégétique et dogmatique, directement donné par les prêtres aux initiés. « Aristote, dit Synesius (*Orat.*, p. 48, éd. Petau), est d'avis que les initiés n'apprennent rien de précis, mais qu'ils *reçoivent des impressions* et qu'ils sont mis dans une certaine disposition d'esprit, après y avoir été convenablement préparés. » C'est l'opinion d'Aristote qu'il faut adopter. Les mystères ne

s'adressaient pas à la raison, mais aux yeux, et, par les yeux, faisaient impression sur l'imagination et sur le cœur. On sait d'ailleurs que c'est la préoccupation de la vie future qui a surtout poussé les Grecs vers le sanctuaire d'Eleusis. En prenant part aux rites des mystères, on croyait apaiser les divinités souterraines qui règnent sur le monde infernal : les honneurs qu'on leur rendait pendant la vie n'étaient qu'un moyen de s'assurer leur faveur après la mort. On prétendait, en effet, que les initiés, descendus dans les enfers, y formaient une société d'élus qui voyaient les dieux, qui vivaient avec eux. « O trois fois heureux, disait Sophocle, ceux des mortels qui, après avoir contemplé ces cérémonies saintes, iront dans l'Hadès ; car pour eux, et pour eux seuls, la vie est possible dans le monde d'en bas ; *pour les autres, il ne peut y avoir que des souffrances.* » La fameuse maxime : « Hors de l'Eglise, point de salut, » n'est donc pas moderne. Mais, en dépit de cette erreur, le ton de respect et d'admiration avec lequel les écrivains les plus sérieux parlent des mystères éleusiniens, les nombreux emprunts que leur a faits l'Eglise chrétienne primitive, et beaucoup d'autres indices, nous autorisent à croire que ces mystères eurent un caractère noble et qu'ils exercèrent une influence salutaire sur les âmes, en éveillant en elles le souci de leurs destinées. — La question des mystères d'Eleusis nous amène à dire quelques mots du culte mystique de Bacchus. En Grèce, *Bacchus*, ou *Dionysos*, n'est pas seulement le dieu du vin, dont on célébrait la fête aux *Dionysies champêtres*, aux *grandes Dionysies*, aux *Lénées* (fêtes du pressoir), ou le dieu de la végétation printanière que l'on honorait aux *Anthestéries*. Sous l'influence des religions asiatiques et des doctrines particulières à la secte orphique, il était devenu un dieu souffrant, qui avait eu sa *passion* (τὰ παθήματα), un dieu mort et ressuscité, comme l'égyptien Osiris, comme le phrygien Attis, comme le syrien Adonis. Dans la légende adoptée par les orphiques, Dionysos encore enfant avait été surpris par les Titans ses frères, qui avaient mis son corps en pièces et en avaient jeté les lambeaux dans une chaudière où ils l'avaient fait bouillir. Mais le cœur du dieu, porté tout palpitant par Pallas à Jupiter, avait échappé à ses bourreaux. Cette partie du corps de Dionysos était devenue le centre d'une vie nouvelle, et sa substance immortelle s'était aussitôt reformée. Dans la pensée des orphiques, Dionysos était l'âme universelle qui anime toutes les parties de la nature, où les apparences de la destruction ne sont que les signes de la transformation de la vie. Mais cette idée philosophique était certainement étrangère au culte de Bacchus, tel que le célébraient ses adoratrices sur les pentes du Cithéron et du Parnasse. Les femmes grecques avaient accueilli avec une singulière faveur le culte du jeune dieu, du bel adolescent venu des rivages d'Asie ; culte d'une piété tendre et passionnée qui exaltait les âmes jusqu'à un enthousiasme violent, jusqu'à un véritable délire. A ces pratiques étaient attachés certains privilèges dont profitaient les seuls initiés. « Bienheureux le mortel qui, initié aux mystères divins, *sanctifie sa vie*, et se livrant sur la montagne à de pieux transports, *purifie*

son âme, qui célèbre les augustes orgies de la grande déesse Cybèle, ou bien, le thyrse en main, la tête couronnée de lierre, se consacre au service de Bacchus » (Eurip., *Bacch.*, v. 72-81). Il suffit de citer ce texte entre plusieurs autres, pour montrer qu'au fond de ce culte dionysiaque, il y avait une pensée vraiment religieuse, un désir de la perfection réalisée par l'extase, par l'union mystique de l'âme humaine et de l'âme divine de Dionysos. On voit également par là combien il est inexact de dire, comme on le fait trop souvent, que les Grecs se bornaient à craindre leurs dieux, qu'ils ne les aimaient pas. Les démonstrations passionnées des cultes de Bacchus, de Dèmèter et de Perséphone, d'Adonis, etc., démentent formellement cette opinion. — Bacchus devint, avec le temps, sous le nom de Zagreus, un dieu infernal, au moins dans les doctrines orphiques. Mais, dans les croyances populaires, le roi de l'empire des morts, c'est *Hadès*, dont le nom fait allusion à l'invisibilité du monde souterrain. Quand il s'appelle *Pluton*, c'est-à-dire le distributeur de la richesse (πλοῦτος) il est considéré comme un dieu de l'abondance agricole, comme celui qui, du sein de la terre, fait germer et croître les fruits qui nourrissent l'homme. Mais cette signification de Pluton, bien que très ancienne (Hésiode, *Travaux et jours*, 465 ss.) n'a pas prévalu. Hadès est avant tout le souverain des enfers où il siège, à côté de Perséphone, sur un trône invisible : souverain farouche, inexorable. Mourir, c'est entrer ou descendre dans la demeure d'Hadès; demeure qui, d'après l'*Odyssée* (XI, 508), s'étend aux dernières limites du monde et au delà du fleuve Océan qui, d'après l'*Iliade* (et ce sera la tradition la plus générale), est cachée dans l'épaisseur du disque terrestre; prison immense dont les portes sont gardées par un redoutable chien de garde, Cerbère. Cette région des morts est encore séparée de celle des vivants par des fleuves qui l'enserrent de leurs replis : le Styx, l'Achéron, le Cocyte (fleuve des gémissements), le Pyriphlégéthon (torrent de feu). La croyance aux fleuves de l'Hadès a suggéré l'idée d'un nocher infernal, Charon, occupé à transporter les âmes des morts de l'une à l'autre rive. Quand les ombres sont entrées dans l'empire d'Hadès, elles subissent un jugement. « Le grand Hadès, dit Eschyle, demande compte aux hommes de leur vie; sa mémoire n'oublie rien, son esprit examine tout. » Il est assisté dans ces fonctions par trois juges, Minos, Rhadamanthe et Æaque, auxquels la doctrine des mystères éleusiniens ajouta Triptolème. Ce tribunal opère la séparation entre les bons et les méchants, entre les élus et les damnés. De la place du jugement partent deux routes, dont l'une conduit au Tartare; l'autre à l'Elysée. Le *Tartare*, situé aux dernières profondeurs du monde, était d'abord le lieu de supplice réservé aux grands coupables, révoltés contre les dieux, ou qui avaient péché contre eux : les Titans, le géant Tityos, Tantale, Sisyphe, Ixion, etc. Mais plus tard, ce mot désigna, d'une façon générale, la région du châtiment pour tous les hommes qui avaient commis des fautes non expiées à la surface de la terre. Le meurtre, en particulier, y était vengé par des divinités

spéciales, les Erinnyes (Furies). Quant à l'*Elysée*, il désigne, dans l'Odyssée, une région fortunée située aux extrémités de la terre, un séjour « qui ne connaît ni la neige, ni les tempêtes, ni la pluie, que rafraîchissent sans cesse les douces brises de l'Océan. » Pendant longtemps, l'Elysée, ou les *Iles des Bienheureux*, furent la retraite privilégiée des enfants des dieux, des héros glorieux, tels que ceux de la guerre troyenne et de la guerre thébaine. Mais cette étroite doctrine s'élargit de bonne heure sous l'influence des mystères éleusiniens, qui promirent le bonheur de l'Elysée à tous ceux qui, d'un cœur pur, avaient participé aux rites sacrés. Là, les initiés, les hommes pieux, les justes retrouvent leurs délassements de la terre et leurs jeux favoris dans des lieux de délices que revêt une éclatante et pure lumière, qu'éclaire un soleil particulier. La félicité de l'Elysée est la continuation de la vie terrestre, mais d'une vie exempte de fatigues et de chagrins.

V. Les Héros. Au-dessous des dieux viennent se ranger des êtres demi-divins, les *héros*, nés de l'union d'un dieu avec une femme mortelle, ou de l'union d'un homme mortel avec une déesse. D'après une hypothèse généralement admise et assez vraisemblable, les héros seraient d'anciens dieux, déchus de leur dignité, parce qu'ils ont appartenu à des races vaincues. — On croyait que les héros avaient jadis vécu sur la terre, que la terre avait leurs dépouilles mortelles, mais que l'essence immortelle qu'ils tenaient de leurs parents divins n'avait pas été détruite. Tout-puissants dans le tombeau, ils intervenaient d'une manière efficace dans les affaires humaines. On cherchait à s'assurer leur appui, à force d'hommages, car ils étaient pour leurs fidèles d'excellents protecteurs. Les plus grands d'entre eux sont représentés comme des médiateurs qui intercèdent auprès des dieux olympiens en faveur de l'humanité. Leurs ossements ont des vertus particulières, leurs reliques opèrent des miracles. Leur culte est entretenu et fortifié par l'orgueil local de chaque tribu hellénique qui prétend les avoir pour premiers ancêtres. Il se développe sous l'influence de l'oracle de Delphes. La Pythie, dans les circonstances critiques, ne recommande pas seulement aux hommages des Grecs les plus illustres personnages de leur histoire légendaire ; elle élève quelquefois à la dignité de héros, elle canonise des personnages réels dont la mort avait été accompagnée de circonstances extraordinaires. Les honneurs héroïques sont aussi décernés par les cités à tous ceux qui ont rendu à leur pays des services éclatants, aux grands guerriers, aux poètes inspirés, aux athlètes souvent vainqueurs et remarquables par leur rare beauté. Mais le culte de ces morts glorieux ne s'est jamais confondu complètement avec celui des anciens et véritables héros, enfants des dieux, et dont la religion semble s'être perpétuée jusque dans la Grèce chrétienne. La prépondérance du culte des saints dans l'Eglise grecque n'est-elle pas, en effet, la tradition persistante du culte des héros helléniques ? — Parmi ces héros, nous rappellerons simplement ici les noms des plus grands d'entre eux : Hercule, dont la fable a acquis un si riche développement dans

la poésie mythique de la Grèce; Thésée, en Attique; Cadmus et Œdipe, en Béotie; Bellérophon, à Corinthe; Persée, à Argos; Pélée, Achille, les Argonautes, en Thessalie; les Dioscures et Hélène, en Laconie; Minos, en Crète, etc. Pour le détail et pour l'interprétation de leurs légendes, nous renvoyons aux ouvrages qui sont indiqués ci-dessous.

VI. Bibliographie. Sur la mythologie proprement dite, consulter : *Religions de l'antiquité considérées principalement dans leurs formes symboliques et mythologiques*, du Dr Fr. Creuzer, ouvrage traduit et refondu par J.-D. Guigniaut, 10 vol. in-8°, Paris, 1825-1851; Ed. Gerhard, *Griechische mythologie*, 2 vol., Berlin, Reimer, 1854-55; Alfred Maury, *Histoire des religions de la Grèce antique*, 3 vol. in-8°, Paris, Ladrange, 1857-59; Welcker, *Griechische Götterlehre*, 3 vol., Göttingen, Dieterich, 1857-1863; Preller, *Griechische Mythologie*, 2 vol., 3e éd., revue par E. Plew, Berlin, Weidmann, 1872-75; P. Decharme, *Mythologie de la Grèce antique*, Paris, Garnier, 1879. — Sur le culte et la religion : Nægelsbach, *Die homerische Theologie*, et *Die nachhomerische Theologie des griechischen Volskglauben*, Nuremberg, 1857; Schömann, *Griech. Alterthümer*, t. II; K.-F. Hermann, *Lehrbuch der gottesdienstlichen Alterthümer der Griechen*, 3e éd. revue par B. Stark; J. Girard, *Le sentiment religieux en Grèce, d'Homère à Eschyle*, Paris, Hachette, 1869. P. Decharme.

GRÈCE. Dans ses limites actuelles (1er août 1878), le royaume de Grèce compte 1,457,894 habitants (recensement de 1870). Les documents officiels partagent cette population en 1,441,810 grecs orthodoxes, 12,585 autres chrétiens, 2,582 israélites et 917 individus d'autres cultes non chrétiens. Il semble probable néanmoins que les chrétiens catholiques romains et protestants doivent être portés à un chiffre passablement plus élevé, puisque les auteurs les plus compétents parlent de 24.000 catholiques romains établis en Grèce. — Il a déjà été question de l'Eglise orthodoxe du royaume de Grèce, à l'article *Eglise Grecque*. Nous ne répéterons pas ici ce qui a été dit ailleurs et nous renverrons à cet article pour tout ce qui touche aux rapports de l'Eglise du royaume de Grèce et du patriarche de Constantinople, à la déclaration du 4 août 1833, au saint synode, etc. — La constitution du 29 octobre 1864 proclame la religion grecque orthodoxe, religion de l'Etat; mais elle garantit tolérance complète et liberté de culte entière à toutes les autres croyances. L'Eglise grecque participe seule au budget de l'Etat. Le service « culte et instruction publique » y est porté en 1877 pour 2,111,949 drachmes. Les recettes ecclésiastiques y figurent d'autre part pour 296,000 drachmes. L'autorité centrale est le saint synode (voyez art. *Eglise Grecque*), composé de 5 évêques, sous la présidence du métropolitain d'Athènes. Le nombre des diocèses a beaucoup varié. Après la guerre de l'indépendance on en comptait 53. On les réduisit d'abord à 40, puis on résolut de n'en conserver que 10. Il y en a aujourd'hui 29, 16 archevêchés et 13 évêchés. Les archevêchés sont : 1. Athènes, Mégare et Egine; 2. Chalcis et Eubée; 3. Phthiotide; 4. Acarnanie et Etolie;

5. Argolide; 6. Corinthe; 7. Patras et Elide; 8. Mantinée et Cynurie; 9. Messénie 10. Monembasie et Sparte; 11. Syra et Tinos; 12. Corfou; 13. Céphalonie; 14. Sainte-Maure (Leucade); 15. Zante; 16. Cérigo. Les diocèses sont fort petits et ne comptent pas en moyenne plus de 50,000 habitants. Le clergé est fort nombreux et se divise en plusieurs catégories de prêtres, diacres et sous-diacres. Pauvres et ignorants, les prêtres sont généralement obligés, pour vivre, de se livrer à l'agriculture ou à une autre profession. Les couvents, autrefois en grand nombre, ont beaucoup diminué depuis que la Grèce est indépendante; cependant les moines forment encore une portion considérable de la population. — L'Eglise romaine compte en Grèce 24,000 adhérents environ, placés sous la juridiction de deux archevêques et de quatre évêques : pour l'ancien territoire de la Grèce, l'archevêché de Naxos et Paros, fondé le 15 avril 1504, avec les 3 évêchés suffragants de Tinos, de Santorin et de Syra; pour les îles Ioniennes, l'archevêché de Corfou (1340), et l'évêché de Zante et Céphalonie. Il existe plusieurs couvents catholiques romains dans les îles Ioniennes. Les protestants, tous étrangers, sont peu nombreux en Grèce. Cependant le roi, qui appartient à la maison de Danemark, est luthérien; mais la reine, princesse russe, et ses enfants, appartiennent à l'Eglise orthodoxe. Une petite communauté luthérienne existe également à Corfou. — L'Eglise anglicane a 5 chapelains à Athènes, à Syra, à Patras, à Corfou et à Zante; ils dépendent de l'évêque de Gibraltar. La Société des Missions de l'Eglise anglicane a un missionnaire à Syra; la Société des Missions protestantes épiscopales d'Amérique en a un à Athènes. — Sources : πληθυσμὸς τῆς Ἑλλάδος κατὰ ἔτος, 1870; Tuckerman, *The Greeks of to-day*, 1873; *Almanach de Gotha*, 1878; Moraïtis, *La Grèce telle qu'elle est*, 1877, etc.

E. Vaucher.

GRECQUE (Eglise). Voyez *Eglise grecque*.

GRÉGOIRE Ier, le Grand (Saint), pape (590-604), *doctor ecclesiæ, pater monachorum, pater cæremoniarum, consul Dei :* tels sont les titres que lui a donnés le respect de l'Eglise. Grégoire appartenait il, comme on le pense, à la race antique des *Anicii?* En tous cas, nous savons par Grégoire de Tours qui, au reste, ne l'a pas connu en personne, qu'il était issu « des plus nobles sénateurs, » et que, « dès son adolescence, il était consacré à Dieu. » Le pape Félix IV était son aïeul. Bède a raconté la scène singulière et touchante, que l'on place dans sa jeunesse, de la rencontre de Grégoire avec les jeunes esclaves angles ou northumbriens (*Deiri*), que l'on vendait sur le Forum : « Ils ont, dit-il, la figure des *anges*, et il faut qu'ils héritent avec les anges du royaume de Dieu. » Le futur pape voulait partir pour convertir leur patrie; plus tard il chargea Augustin de ce ministère. Grégoire avait été, lorsqu'il était diacre de l'Eglise de Rome, envoyé par Pélage II à Constantinople, où il avait rempli une importante et délicate mission. En vain il mit une sorte d'obstination à refuser la tiare, il dut en accepter le fardeau. Rome était en ruines, et son peuple semblait à

la fin de son histoire ; la peste ravageait la ville éternelle. « Parmi ces tristes débris, dit l'historien Gregorovius, il n'y avait qu'un asile, c'était l'Eglise, qu'un sauveur, c'était le pape. » Avant d'être sacré, Grégoire dirigea cette célèbre procession qui, sortie à la fois des principales églises et se rendant à Saint-Pierre, vit l'archange Michel sur la mausolée d'Adrien, qui est le château Saint-Ange, remettre une épée de feu dans le fourreau ; ce fut la fin de la peste. Tel est, du moins, le récit des auteurs de basse époque. Grégoire avait porté l'habit du moine, et c'est par les couvents que le « père des moines » commença la réforme de l'Eglise. Simple de mœurs et de sentiments, dévoué à la cure d'âmes dont il a composé le manuel dans sa *Regula pastoralis*, il s'appliqua à régler les coutumes religieuses et la vie monastique. Un synode tenu au Latran, en 601, ordonna l'élection de l'abbé par les moines, et affranchit les couvents de l'autorité des évêques. « Père des cérémonies, » Grégoire renouvela le service divin. Les *Epîtres* (VIII, 29) sont le premier monument qui nous ait conservé la trace de l'usage du martyrologe dans le culte : « Nous possédons les noms de presque tous les martyrs, distingués par le jour de leur passion, et réunis en un seul volume, et chaque jour, en célébrant la messe, nous vénérons leur mémoire. » Le *Sacramentaire* que nous avons sous son nom, et qui a été publié par les Bénédictins, et, dans un texte plus pur, par Muratori, dans sa *Liturgia romana vetus* (Venise, 1748, 2 vol. in-f°), n'est point parvenu à nous sous sa forme primitive ; son *antiphonaire* (publié par les Bénédictins et par Lambillotte, 1851, in 4°), et les autres livres liturgiques grégoriens ont été également altérés. Des hymnes qu'il a composées, des réformes considérables qu'il a apportées dans le chant sacré, nous ne dirons rien, renvoyant aux recueils hymnologiques de Daniel et de Mone, et à l'article *Grégorien* (*Chant*). L'épitaphe de Grégoire le Grand, composée vers l'an 800, l'appelle « Consul de Dieu. » Son gouvernement, en effet, fut, en des temps où il fallait une main ferme et un esprit résolu à la tête de l'Eglise, une revendication énergique des droits du siège de Rome. Dans le patriarchat romain, qui s'étendait au delà des limites de l'Italie, il fit sentir durement son autorité aux évêques ; au patriarche de Constantinople, il constesta hautement le droit de s'appeler « évêque universel, » *œcumenikos*. Il étendit son action et son influence missionnaire sur une grande partie de l'Europe ; c'est lui, nous l'avons déjà dit, qui envoya Augustin en Angleterre. Comme « docteur de l'Eglise, » quatrième après Augustin, Ambroise et Jérôme, Grégoire Ier a laissé des œuvres considérables. Il est le dernier de l'antique famille des Pères et des anciens docteurs, mais il n'a plus leur esprit ni leur puissance ; la Bible, qu'ils allégorisaient déjà trop souvent, est chez lui encore plus détournée de son sens naturel et vrai, par la « triple interprétation » qui lui sert de règle ; peut-être même cette interprétation allégorique et *morale* est-elle la principale cause du très-grand crédit dont a joui, pendant tout le moyen âge, de préférence aux écrits des Pères de la grande époque, le célèbre et

remarquable livre des *Moralia in Jobum* (voyez Fèvre, *Etudes morales de saint Grég.*, Paris, 1858, thèse). La doctrine de ce pape n'est plus, il s'en faut de beaucoup, celle d'Augustin; le semi-pélagianisme fait le fond de sa morale, les œuvres ont enlevé à la grâce le premier rang, et le trésor des indulgences de l'Eglise est pour lui la ressource des pécheurs. A côté des *Morales*, nous devons mentionner les *Homélies* sur Ezéchiel et sur les Evangiles, et ce livre instructif, mais plein de toutes les superstitions, les *Dialogues*, recueil de miracles et de visions relatives à la vie des saints, en particulier à celle de saint Benoît; l'exposé de la doctrine du purgatoire en est le couronnement. Grégoire ne se cachait point d'écrire un latin peu classique : *nec barbarismi confusionem devito;* il jugeait indigne « de plier les divins oracles aux règles de Donat; » mais peut-être y avait-il quelque ostentation dans l'affectation d'une «barbarie» qui n'était pas ordinaire à son style. Il n'admettait point « que la louange du Christ se trouvât dans une même bouche que celle de Jupiter, » et, dans cette pensée, il interdisait la lecture des auteurs anciens. Cette intolérance se comprend et s'excuse. La religion païenne était encore vivante en plusieurs endroits de l'Italie, et Grégoire était prêtre et chef de l'Eglise. Faut-il croire qu'il ait, comme on l'a répété depuis Jean de Salisbury, qui écrivait en 1159, fait brûler les exemplaires de Tite-Live et la Bibliothèque du Palatin? Est-il vrai qu'il ait fait mutiler et renverser les statues et les monuments de la Rome païenne? Non, la chose n'est ni vraisemblable ni vraie (voyez l'abbé Leblanc, *Utrum b. Gr. M. litteras humaniores odio persecutus sit*, Paris, 1852, thèse). La légende a mieux rendu justice à l'esprit élevé du grand pape, quand elle l'a représenté priant Dieu pour le salut de l'âme de Trajan. — Les œuvres de Grégoire le Grand ont été publiées, après l'édition de Goussainville (1675, Paris), par les Bénédictins, Denys de Sainte-Marthe et dom Bessin, à Paris, en 1705, en quatre magnifiques volumes in-f°. Cette grande édition contient, de même que les Actes des saints bénédictins de Mabillon, vol. I, la vie de ce pape, attribuée à Paul Diacre (vers 775), et celle que Jean Diacre composa, vers 880, d'après les archives romaines; mais l'*Histoire ecclésiastique* de Bède est, pour la vie entière de Grégoire, la source « sinon la plus abondante, du moins la plus pure. » Le *Registre* de ce pape, contenant sa correspondance, est publié dans l'édition des Bénédictins; M. Paul Ewald a recueilli les éléments d'une édition critique de cet important monument (*Neues Archiv.*, III, 3, 1878). Les fausses décrétales publiées sous son nom sont dans l'édition d'Hinschius (Leipzig, 1863). Parmi les nombreuses biographies de Grégoire le Grand, nous citerons celles de Maimbourg (1686), de D. de Sainte-Marthe (1697); Lau, *Greg. I*, Leipzig, 1845; Grégorovius, *Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter*, II, 2e éd., 1876; de Reumont, *Gesch. de St. Rom*, II, 1867; Montalembert, *Les Moines d'Occident*, II; Boehringer, *Die Kirche Christi*, I, 4; Ebert, *Gesch. der christlich-lateinischen Literatur*, 1874; Pingaud, *La Politique de saint Grégoire*, Paris, 1872, thèse (cf. R. Reuss, *Rev. Crit.*, 1872, I, 283), et surtout R. Baxmann, *Die*

Politik der Pæpste von Gr. I bis Gr. VII, Elberfeld, I., 1868. La légende a pris la vie de Grégoire le Grand pour objet; Hartmann von der Aue, en allemand (Greith, *Spic. Vat.*, 1838), et un poëte français du douzième siècle (Tours, 1857, in-16, publié par V. Luzarche; cf. Littré, *Journ. des Savants*, 1858) ont conté son histoire légendaire. Son culte est célébré le 12 mars. S. Berger.

GRÉGOIRE II (Saint) [715-731], était Romain et moine du Mont-Cassin. Il sut étendre les limites de l'Eglise catholique en encourageant la mission de saint Boniface. Quand Léon l'Isaurien fut monté, en 717, sur le trône impérial, la guerre fut déclarée aux images, et, par un édit de 726, l'empereur ordonna de faire disparaître de toutes les églises de son empire les figures des saints, des martyrs et des anges. Grégoire II s'opposa à l'exécution de ce décret. Mais est-il vrai, comme les historiens byzantins et beaucoup d'Occidentaux le racontent, sur la foi du seul Théophane († après 818), que le pape ait voulu soustraire l'Italie à l'empire de Léon et ait engagé les évêques à méconnaître son autorité ? Tel est encore le récit de plusieurs modernes, de Baronius et de Bellarmin. Mais Paul Diacre et la *Vita Gregorii* dans le Livre des Papes disent le contraire, ainsi que les lettres de Grégoire à Léon. Les Romains et les Italiens du Nord voulaient secouer le joug des iconoclastes et élire un empereur. Grégoire II fit tout pour les en détourner. Il est vrai que le pape refusa un nouvel impôt et ne permit pas que ses églises fussent pillées. Mais M. Dœllinger (*Papst-Fabeln im Mittelalter*, Munich, 1863) a démontré que son opposition ne s'étendit guère au delà des limites du domaine religieux. Le pape était trop prudent pour agir autrement ; il craignait trop les Lombards pour provoquer l'empereur, et l'empire des Francs n'était pas encore suffisamment établi pour qu'il pût se jeter dans leurs bras.— Voyez Gregorovius, II, 3e éd., 1876; Baxmann, II, et surtout Hefele, *Concilien-Geschichte*, III, 2e éd., 1877

GRÉGOIRE III (Saint) [731-741], Syrien, succéda à Grégoire II et continua sa politique et son gouvernement. Il fit sanctionner, par deux conciles tenus à Rome, en 731, le culte des images. En 738, Boniface se rendit à Rome, et le pape lui donna le pallium avec pouvoir de sacrer les évêques et d'organiser l'Eglise en Germanie. Menacé par l'*armada* de Léon l'Isaurien, le pape fit appel au sentiment national des Italiens, qu'il souleva contre les Lombards, et, bientôt, il invoqua le secours de Charles Martel. Ses lettres (739 et 740) sont conservées; elles forment le commencement du *Codex Carolinus* (publié par Jaffé, *Bibl. Rer. Germ.*, III, Berlin, 1867). Il n'est pas vrai qu'il ait conféré au chef des Francs le titre de patrice. Les choses n'étaient pas encore mûres pour cette démarche, réservée à Adrien Ier. Zacharie succéda à Grégoire III.

GRÉGOIRE IV (827-844) était Romain et de grande famille. Effrayé par les progrès des Normands et les menaces des musulmans, il fortifia Ostie. Il s'intéressa à la détestable victoire du Champ du Mensonge, et ne recueillit dans le camp des fils de Louis le Débonnaire ni honneurs, ni honneur.

GRÉGOIRE V (996-999) fut le premier pape allemand. Il se nommait Brunon, et était fils d'Othon, duc de Carinthie, cousin et chapelain d'Othon III, frère du marquis de Vérone, et arrière-petit-fils d'Othon Ier. Agé de 23 ou 24 ans seulement, il fut choisi par l'empereur, à la mort de Jean XV, et élu par un semblant de vote. L'élévation d'un pape étranger au siége de saint Pierre, élevant l'Eglise romaine au-dessus de ses limites nationales, fut un grand événement dans l'histoire de l'Eglise. Mais la ville de Rome détestait ce pape saxon; dirigés par leur chef, Crescentius, les Romaïns chassent Grégoire V (996); un Grec, Philagathus, devenu archevêque de Plaisance sous le nom de Jean, reçut la tiare en 997 des mains de Crescentius; l'antipape se nomma Jean XVI. Serviteur de l'empereur grec, il fit reconnaître son autorité par les Romains; mais ni l'empire d'Orient n'avait la force de reprendre l'autorité qu'il avait perdue, ni la ville de Rome la puissance de se défendre contre l'empereur. L'antipape fut pris et mutilé par les soldats d'Othon III, Crescentius fit résistance dans le château Saint-Ange, dit Tour de Crescentius; sa forteresse fut prise, il fut décapité (998) sur les créneaux de la tour qui garda son nom, sa mémoire resta chère aux citoyens de Rome. Le jeune pape mourut en février 999, peut-être par le poison. Gerbert, qui fut un grand pape, lui succéda. — Voyez les auteurs cités plus haut; Hœfler, *Gesch. der deutschen Pæpste; Allg. deutsche Biographie* (à paraître), etc. — Les sources dans Watterich, I.

GRÉGOIRE VI, antipape (1012). Voyez *Benoît VIII*.

GRÉGOIRE VI, pape (1045). Voyez *Benoît IX*.

GRÉGOIRE VII (1073—1085). « L'an 1073 de l'incarnation, dit le procès-verbal de l'élection du pape, le 22 avril, jour de la sépulture d'Alexandre II, de bonne mémoire, pour que le siége apostolique ne restât pas longtemps orphelin de son pasteur, réunis en l'église de Saint-Pierre-ès-Liens, nous, cardinaux de l'Eglise romaine, étant présents les évêques et abbés, les clercs et les moines consentant, aux applaudissements des foules, avons élu pour pasteur et souverain pontife l'homme religieux, instruit dans les sciences divines et humaines, amateur fervent de l'équité et de la justice, fort dans l'adversité, sage dans la prospérité, orné de bonnes mœurs, pudique, modeste, sobre, chaste, hospitalier, sachant gouverner sa maison, élevé et instruit dès l'enfance, au su de tous, dans le sein de la mère Eglise, et promu jusqu'à ce jour pour ses mérites au rang d'archidiacre, l'archidiacre Hildebrand, que nous voulons être et être dit, dès aujourd'hui et à toujours, Grégoire, pape et apostolique. — Vous plaît-il? il nous plaît. — Le voulez-vous? nous le voulons. — Le louez-vous? nous le louons. Fait à Rome, le 10 des calendes de mai, indiction 11. » Hildebrand était né à Soana, en Toscane, probablement vers l'an 1020. Fut-il, comme on l'a dit souvent, quelque temps moine à Cluny? la chose est au moins douteuse. Sorti de Rome avec Grégoire VI, qu'il accompagnait dans son exil, dans un touchant sentiment de fidélité pour le malheur, il y revint deux ans après avec le pape alsacien, Léon IX. Ce qu'il fut sous Nicolas II, qui le fit archi-

diacre, et sous Alexandre II, l'histoire de ces papes le dira (voyez Schirmer, *De Hild. subdiac.*, Berl., 1860.) Pierre Damien écrivait à Hildebrand, sous Alexandre II :

Papam rite colo, sed te prostratus adoro;
Tu facis hunc Dominum, te facit ipse Deum.

Grégoire VII avait été élu, malgré le décret de Nicolas II, sans l'aveu d'Henri IV; il obtint le consentement de l'empereur. Mais bientôt, en déclarant la guerre à la simonie, c'est-à-dire à l'investiture laïque, au synode de l'an 1075, le pape attaque directement l'empereur et les siens, « par le conseil desquels les églises sont vendues. » Débarrassé, par la fidélité du peuple de Rome, de l'opposition de la noblesse romaine, dont le chef, Cenci, osa l'arracher de l'autel, dans la nuit de Noël de 1075, Grégoire cite l'empereur à comparaître devant lui, et, comme les évêques d'Allemagne répondent à cet acte d'hostilité en déclarant le pape déposé comme tyran, l'empereur, dans un synode tenu en février 1076, est excommunié avec ses évêques. « Bienheureux Pierre, prince des apôtres, dit le pape dans son décret, inclinez vers moi vos oreilles, écoutez votre serviteur, que vous avez nourri dès son enfance et que vous avez jusqu'à ce jour délivré des mains des injustes, qui me haïssent parce que je vous suis fidèle. Vous m'êtes témoin, ainsi que la Mère de Dieu et Paul, votre bienheureux frère, que c'est malgré moi que votre sainte Eglise m'a mis à son gouvernail, et que je n'ai point regardé comme une rapine de monter sur votre trône, mais j'aurais mieux aimé finir ma vie dans l'exil, que de prendre votre place pour la gloire mondaine et pour l'amour de ce siècle ; c'est donc par votre grâce, et non par mes œuvres, que le peuple chrétien, confié spécialement à vos soins, me doit à votre place une spéciale obéissance, et par votre grâce, que Dieu m'a donné le pouvoir sur la terre de lier et délier dans les cieux. Dans cette foi et pour l'honneur et la défense de votre Eglise, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, par votre puissance et votre autorité, j'enlève au roi Henri, qui s'est élevé avec un orgueil sans exemple contre votre Eglise, le gouvernement de tout le royaume d'Allemagne et de l'Italie, je délie tous les chrétiens des serments qu'ils lui ont faits ou lui feront, et j'interdis que personne le serve comme roi. » Sous Boniface VIII, les peuples furent la force de la royauté contre le pape ; sous Grégoire VII, les peuples furent le soutien de l'Eglise contre l'Empire. Abandonné à la diète de Tribur (16 oct. 1076) par les princes, cité à se présenter à la Chandeleur de 1077 à la diète convoquée à Augsbourg, et où le pape est invité, mais sommé de se faire d'abord relever de l'excommunication, l'empereur, tandis que le pape prend lentement la route d'Augsbourg, franchit les Alpes, malgré les rigueurs de l'hiver, il rencontre le pape à Canossa. *Canusium* est un château des Apennins, peu éloigné de Reggio ; il appartenait à la comtesse Mathilde de Toscane, ce ferme soutien de la politique papale. L'éloquent récit de la scène de Canosse, reproduit par tous les chroniqueurs, est écrit de la main du pape, qui l'a

adressé aux princes allemands. Dans l'excès de son orgueil, Grégoire VII ne craint pas de s'accuser lui-même avec la sévérité de l'histoire : « En la ville de Canosse, où nous demeurions, le roi vint avec peu de gens, il se tint pendant trois jours devant la porte du château, dépouillé de tout l'attirail de la royauté, déchaussé et vêtu de la chemise de laine, implorant sans cesse avec beaucoup de larmes l'aide et les consolations de la pitié apostolique, jusqu'à ce que tous les présents, émus de pitié et de miséricorde, eussent intercédé pour lui avec beaucoup de prières et de larmes, tous admirant la dureté insolite de notre cœur, quelques-uns s'écriant que ce n'est pas là la sévérité apostolique, mais la cruauté d'un impitoyable tyran, *sed quasi tyrannicæ feritatis crudelitatem esse clamarent.* » C'était le 28 janvier 1077, la terre était couverte de neige et de glace. Le pape accorda l'absolution à l'empereur et l'admit aussitôt à la communion, mais en même temps il le convia, avec une franchise qui était l'habileté suprême, à un jugement de Dieu. Il prit la moitié d'une hostie, et l'invita à en faire de même, s'il se sentait innocent. Henri, tremblant et effrayé, recula. La paix, qui n'était pas sincère de part ni d'autre, fut brève. Henri crée un antipape, Clément III, Guibert de Ravenne, tandis que Grégoire VII suscite un concurrent à l'empire, Rodolphe de Souabe, auquel il envoie une couronne où sont gravés ces mots : *Petra dedit Petro, Petrus diadema Rudolfo.* Réconcilié avec le chef des Normands, l'ancien ennemi de la papauté, Robert Guiscard, le pape soutient la lutte. Henri IV s'empare du Latran où il établit Clément III, et Grégoire est enfermé dans le château Saint-Ange (1084). Mais Robert, entré dans Rome aux cris de « Guiscard ! » reprend la ville. Les horreurs auxquelles se livrèrent les soldats normands aliénèrent au pape le cœur des Romains. C'est devant leur colère que Grégoire dut quitter de nouveau la ville de Rome. Il s'en alla mourir en exil, à Salerne, le 25 mai 1085. Mais Grégoire avait vaincu ; aucune victoire ne pouvait relever l'empire de l'humiliation subie à Canosse. On le vit, quand, en 1106, le cadavre d'Henri IV, mort à Liège, fut exhumé par ordre d'un légat. Pendant cinq ans, les déplorables restes de l'ennemi de Grégoire VII attendirent, dans un lieu non consacré, qu'il plût au pape Pascal II d'en autoriser la sépulture en terre chrétienne. « Grégoire VII, dit M. Giraud, a fait du pontificat romain la grande souveraine du moyen âge, et de nos jours le génie de cet homme extraordinaire plane encore sur la papauté. » Comme le dit tristement l'historien catholique, de Reumont, « le monde fut, par sa victoire, appauvri d'une grande idée. » Mais le triomphe d'Hildebrand ne consiste pas dans l'abaissement d'un jour de son adversaire ; l'empire était vaincu parce que les principes de Grégoire VII avaient triomphé, et la conviction inébranlable avec laquelle le plus hautain des papes les avait proclamés fut la cause de leur triomphe. Le *Registre*, ou recueil des lettres de Grégoire, nous a conservé le secret de sa victoire. Il faut lire les pages fermes et éloquentes dans lesquelles, au milieu des plus grands dangers (25 août 1076, 15 mars 1081), Grégoire confie à Hermann, évêque de

Metz, les maximes de l'empire universel auquel il prétend : « C'est l'orgueil humain qui a inventé le pouvoir des rois, c'est la pitié divine qui a établi celui des évêques... Qui ne sait que les rois et les princes ont fondé leur empire sur l'oubli de Dieu, sur l'orgueil, la rapine, la perfidie, l'homicide, sur tous les crimes, par les conseils du prince de ce monde, eux qui osent prétendre régner sur les hommes qui sont leurs égaux, *super pares*, *scilicet homines*. Le dernier des prêtres a empire sur les démons, combien plus sur ceux qui sont membres du corps des démons ! Celui à qui a été donné le pouvoir d'ouvrir et de fermer le ciel, ne pourrait-il pas juger la terre ? » En présence de ces affirmations, nous n'avons pas besoin, pour connaître la pensée du pape, des fameux *Dictatus* que le Registre place en l'an 1075, et qui sont intitulés : *quid valeant pontifices romani :* « Seul, y est-il dit, le pape peut porter les insignes de l'empire. Il est le seul homme dont tous les peuples doivent embrasser les pieds. Son nom est le seul nom qui soit au monde. Il est maître de déposer les empereurs. L'Eglise romaine n'a jamais erré et l'Ecriture atteste qu'elle n'errera jamais. L'évêque de Rome, s'il est canoniquement ordonné, est, sans aucun doute, rendu saint par les mérites de saint Pierre. » L'authenticité de cette *dictée* du pape a été mise en doute. Giesebrecht (*Mém. sur la législ. de Grég. VII*, *Münchener histor. Jahrb.*, 1866) en a soutenu et sans doute établi l'authenticité. Les auteurs de *Janus* ont montré que les vingt-sept propositions de ces *Dictatus* « ne sont en partie que des répétitions ou des conséquences immédiates des décrétales de Pseudo-Isidore. » Un excellent auteur, M. F. Rocquain (*Journal des Savants*, 1872), a reconnu que cette pièce, authentique, était l'œuvre privée du pape, et non une déclaration publique. Grégoire VII, quoi qu'il en soit de cette question, fut un législateur et un politique peu scrupuleux dans l'emploi des arguments, des moyens et des armes. C'est sous son règne qu'Anselme de Lucques fabriqua sa compilation frauduleuse, et le pape s'en fit le complice en acceptant les assertions du nouveau droit canon et en basant sur elles son empire. Par le décret de Nicolas II, Hildebrand a définitivement écarté le peuple de l'élection des papes. Si Grégoire VII a établi le pouvoir des papes sur les rois, il a également diminué les droits des Eglises, auxquelles il a imposé « à côté des canons qui proclamaient la liberté de l'élection des évêques, quelque chose d'analogue à ce qu'on pourrait appeler le *suffrage dirigé* » (Rocquain ; cf. Meltzer, *Grégoire VII u. die Bischofswahlen*, 2e éd., Dresde, 1876). Néanmoins les plus excellents historiens et les moralistes les plus fermes, les meilleurs connaisseurs de ces temps troublés, M. Guizot, dans son *Histoire de la civilisation en Europe*, M. Mignet, « que nulle considération n'a détourné de la voie de la justice » (*La lutte des papes contre les empereurs d'Allemagne*, 1861), M. Giraud (*Revue des Deux-Mondes*, 15 mars-1er mai 1873), l'ont jugé sans colère et ont su le comprendre. « Grégoire VII, dit M. Guizot, était un réformateur par la voie du despotisme, comme Charlemagne et Pierre le Grand. Il a voulu réformer l'Eglise, et par l'Eglise la société civile, y introduire plus de moralité, plus de justice, plus de

règle, il a voulu le faire par le saint-siège et à son profit, soumettre le monde civil à l'Eglise, et l'Eglise à la papauté, dans un esprit de réforme et de progrès, non dans un esprit stationnaire et rétrograde. »—Les principales sources de l'histoire de Grégoire VII sont, après son Registre (publié par Jaffé, Berlin, 1865, *Monum. Gregoriana*, vol. II de la *Bibl. Rer. Germ.*), le récit de Pierre de Pise, écrit sous Pascal II, dans le Livre des Papes, le livre de Bonizo, évêque de Sutri (1085 ou 1086), partisan fougueux du pape, les chroniques de Lambert d'Aschaffenbourg (1077), hildebrandien modéré, de Brunon (1082), de Berthold de Reichenau (1080) et la *Vie de Grégoire VII*, de Paul de Bernerieb (1128) ; tous ces chroniqueurs sont partisans du pape. Dans l'autre parti, il faut consulter la *Chronique* d'Hugues de Flavigny (1102). Tous ces écrits ont été recueillis dans l'ouvrage de M. Watterich, *Vitæ Pontif. Roman.*, I, 1862. Parmi les nombreux ouvrages qui ont été consacrés à ce grand sujet, nous mentionnerons particulièrement, après ceux que nous avons déjà cités, les livres de Voigt (*Hild. als Gr. VII*, Weimar, 1815, 2 vol., 2e éd. 1846; trad. insuffisante, par A. Jager, 4e éd., Paris, 1854, 2 vol. in-12) et Gfrœrer (*Papst Gr. VII und sein Zeitalter*, 7 vol., Schaffh., 1858-61) ; Floto, *Gesch. Heinr. IV*, Stuttg., 1855-56, 2 vol. ; Giesebrecht, *Gesch. d. Kaiserzeit*, 1864-73, III et IV ; Gregorovius, IV (la 3e éd. est attendue); R. Baxmann, *Die Politik der Pæpste, v. Gr. I bis auf Gr. VII*, Elberf., II, 1869 ; Villemain, *Hist. de Grég. VII*, Paris, 1873, 2 vol (cf. Monod, *Rev. Crit.*, 1873, II, p. 175). Le beau livre de M. Villemain, écrit en 1833, n'est pas au courant des recherches de la critique. La librairie de la Science ecclésiastique, à Paris, a mis en vente, en 1877, 2 vol. in-8°, intitulés : *Gregorii VII Epistolæ et Diplomata*, et publiés par l'abbé Horoy. S. Berger.

GRÉGOIRE VIII (Burdinus), antipape. Voyez *Pascal II* et *Calixte II*.

GRÉGOIRE VIII (1187), Alberto di Mora, de Bénévent, succéda à Urbain III. Canoniste distingué, il avait professé le droit à Bologne (voyez v. Schulte, *Gesch. des canon. Rechts*, I, 1875, Stuttgard). Il monta sur le siège pontifical au moment où la prise de Jérusalem par Saladin effrayait le monde chrétien. Il mourut après deux mois, à Pise, où il était allé préparer une croisade. Clément III lui succéda.

GRÉGOIRE IX (1227-1240). Ugolino de' Conti, évêque d'Ostie, succéda à Honorius III. Membre de l'illustre famille qui avait produit Innocent III, il n'est pas certain qu'il fût fils d'un frère de ce pape. Bon canoniste, homme de foi, éloquent, de mœurs pures, protecteur des franciscains, il envoya Frédéric II à la croisade, et, lorsqu'il eut excommunié l'empereur, qui avait renoncé à son projet, il commença contre Frédéric cette longue campagne, où tour à tour chassé de Rome par les Romains et par leur sénateur Luca Savelli, et appuyé sur le peuple de Rome auquel il fait prendre la croix contre l'empereur, il excommunia celui-ci. En 1236, il lui écrit : « la nuque des rois et des princes s'incline aux pieds des prêtres. » Grégoire mourut au Latran, au milieu de la guerre qu'il soutenait contre l'empereur. Célestin IV lui succéda. En 1231, il avait établi à Rome

l'inquisition, qu'il avait confiée aux franciscains. Pape éclairé et tolérant en une certaine mesure, il autorisa, la même année, la lecture d'Aristote, après retranchement des passages suspects. — Voyez les historiens de Rome et ceux de l'empire; Balan, *Storia di Gr. IX e dei suoi tempi*, 3 vol. in-4°, Modène, 1872-73; Hauréau, *Gr. IX et la phil. d'Arist.*, *Comptes Rendus Ac. Inscr.*, 1872, p. 528; A. Kisch, *Gr. IX Anklage gegen d. Talmud*, Leipz., 1874. Sur l'œuvre importante de ses décrétales, voyez v. Schulte, *Gesch. d. can. Rechts*, II, Stuttgard, 1877. La librairie de la Science ecclésiastique annonce la publication prochaine des *Œuvres* de Grégoire IX, en 4 vol. in-4°.

GRÉGOIRE X (1271-1276). Tebaldo Visconti, archidiacre de Liège, alors légat en Syrie, fut élu près de trois ans après la mort de Clément IV, par l'influence de saint Bonaventure. Homme doux et pieux, il fut ami de Rodolphe de Habsbourg et de l'empire. En 1274, il présida un concile à Lyon et sut faire reconnaître son pouvoir temporel et rétablir la paix entre l'Eglise et l'Etat. Le 18 octobre 1275, Rodolphe reçut la croix, à Lausanne, des mains du pape. Au concile de Lyon, il avait reconnu la souveraineté du saint-siège sur les Etats de l'Eglise. Le pape mourut le 10 janvier 1276 à Arezzo. Au concile de Lyon, il avait fait rendre un décret qui ordonnait que l'élection d'un pape eût lieu à l'endroit où était mort le pape défunt, et dix jours après son décès. Les deux tiers des voix étaient déclarées nécessaires. Jusqu'à ce que cette majorité fût obtenue, les cardinaux devaient être réduits, après trois jours à deux plats, apr ès huit jours à un plat. Le 22 janvier, Pierre de Tarantaise, Innocent V, était élu — Voyez les sources dans Theiner, *Cod. dipl. Dominii temporalis*, I, 1862, et Pertz, *Scr.*, IV.

GRÉGOIRE XI (1370-1378). Pierre Roger, fils de Guillaume, comte de Beaufort, né à Maumont en Limousin, était neveu de Clément VI; élu à Avignon, il succéda à Urbain V. En 1376, la guerre éclate entre les Florentins et le saint-siège. Sainte Catherine de Sienne écrivit alors au pape de touchantes lettres : « Paix, paix, paix, tendre père, disait-elle à Grégoire, plus de guerre! Guerre aux ennemis de la croix, par l'épée de l'aimable et sainte parole de Dieu!... Que le Crucifié soit avec vous, Jésus qui est la douceur, Jésus qui est l'amour! » Elle le rappelait à Rome avec l'instance d'une âme ardente. Ce vœu était aussi celui du pape. Le 17 janvier 1377, il rentra dans Rome aux acclamations d'un peuple enthousiaste. Il mourut au Vatican le 27 mars 1378. L'élection d'Urbain VI marqua le commencement du schisme. — Voyez Baluze, *Vitæ Papar. Avenion.*, Paris, 1693, 2 vol. in-4°; *Lettres de Catherine de Sienne*, publiées par N. Tommaseo, Florence, 1860, 4 vol., et les historiens de Rome, Gregorovius, VI et de Reumont, II; Raynaldi, *Annales*. S. Berger.

GRÉGOIRE XII. Ange Corrario, cardinal-prêtre de Saint-Marc, né à Venise, fut élu le 2 décembre 1406; il s'engage à se retirer si le Pape français renonce à la tiare et à travailler à l'extinction du schisme. Dès le mois de Juin 1406 les troubles recommencent dans Rome et le départ de Grégoire pour Savone où il comptait négocier avec Benoît XIII

décide Ladislas de Naples à envahir les états de l'Eglise. Ladislas s'accorde pour un temps avec le pape qui, pour plaire à son nouvel allié, renonce à ses projets de conciliation. Cependant les cardinaux, plus impatients que les pontifes de mettre un terme au schisme, se réunissent en concile à Pise et y déposent Grégoire et Benoît le 5 juin 1409. Grégoire qui avait de son côté indiqué un concile pour la Pentecôte de 1409, s'enfuit secrètement à Gaëte sous la protection de Ladislas. En 1412, lorsque ce dernier eut fait un accommodement avec Jean XXIII, Grégoire se retira, suivi de trois cardinaux seulement, auprès de Charles Malatesta, seigneur de Rimini ; trois ans après il envoie au concile de Constance un procureur, qui y renonça en son nom à la dignité pontificale. Grégoire mourut à Rimini le 18 octobre 1417, âgé de 92 ans. — Voir les historiens des conciles, Reumont ; Papencordt, *Die Stadt Rom. im Mittelalter*, Paderborn, 1857 ; Gregorovius ; Christophe, *Histoire de la Papauté au quinzième siècle*, Lyon, 1863, 2 vol. ; Platina, *De Vitis Pontificum*, Venet., 1479.

GRÉGOIRE XIII. Ugo Buoncompagno de Bologne fut élu pape le 14 mai 1572 dans un conclave qui ne dura que deux jours ; jurisconsulte instruit, il avait figuré comme prélat au concile de Trente, avait été créé cardinal par Pie V en 1565 et envoyé en Espagne en qualité de légat. Grégoire, quoique d'un caractère facile et jovial, subit l'influence des théatins et des jésuites et continua la politique de Pie V en cherchant par tous les moyens à défendre les droits du saint-siège dans les états catholiques et à relever l'Eglise dans les pays de la Réforme. Pour réussir dans l'œuvre de la contre-réformation il fonda de nombreux collèges à Rome et ailleurs, il fomenta la guerre contre l'Angleterre, il envoya des missions pour convertir les princes et les peuples hérétiques. Aucun pontife n'a plus fait pour la propagande ; sans compter les collèges des jésuites qu'il a établis en Allemagne, en Hongrie, en France, il a créé et doté le collège de Saint-Thomas de Cantorbéry à Rome, le collège grec de Saint-Athanase, le collège maronite, des néophytes ; il a donné sa forme actuelle au collège romain pour lequel il avait une prédilection marquée. Grégoire imagina d'envoyer don Juan à la tête d'une flotte et d'une nombreuse armée contre l'Angleterre ; l'opposition de Philippe II le força d'abandonner ce projet ; mais persuadé qu'au moindre succès des catholiques, la reine Elisabeth serait renversée du trône, il donna des encouragements et de l'argent à deux aventuriers, Stukley et Geraldin, dont l'un n'arriva même pas jusqu'en Angleterre et dont l'autre périt en Irlande (1579). Il envoie Possevin en Suède pour travailler à la conversion du roi Jean ; le succès de cette mission répondit d'abord aux espérances de la cour de Rome, mais la raideur de Grégoire changea les dispositions du roi, qui renvoya brusquement les jésuites de la Suède. Les rapports de Grégoire avec les catholiques de France ont été très suivis, le rôle qu'il a joué dans les luttes des partis a été jugé sévèrement même par son successeur Sixte V. Après la Saint-Barthélemy qu'il fait célébrer comme une autre victoire de Lépante, il envoie le cardinal Orsini auprès de Charles IX pour l'exhorter à

persévérer dans la voie où il est entré et commande à Vasari trois fresques destinées à rappeler le souvenir de ce *giorno lætissimo per la cristianità*. Plus tard il approuva le plan de la Ligue et déclara au jésuite Mathieu que si on pouvait, sans attenter à la vie du roi, se saisir de sa personne, ôter d'auprès de lui ceux qui sont cause de la ruine du royaume et lui donner gens qui le tinssent en bride, il trouverait cela bon. A ses yeux le but essentiel que devaient poursuivre les ligueurs sans se laisser arrêter par des scrupules de conscience, c'était la destruction des hérétiques. Il ne se contenta pas d'envoyer ses bénédictions et ses conseils, il fournit de l'argent, 400,000 ducats, à Charles IX et des sommes considérables aux ligueurs. Sixte V s'emporta un jour jusqu'à reprocher à Grégoire XIII d'avoir mis le feu et le sang dans toute la chrétienté par le consentement et l'approbation dont il avait fomenté la ligue des catholiques français ; ce mouvement de colère s'explique par l'état du monde chrétien à la fin du seizième siècle, mais surtout par la situation déplorable de Rome ruinée par les prodigalités de Grégoire XIII, et en proie aux désordres et au pillage par suite de ses mesures fiscales. Grégoire était un homme de loi portant toute chose *ad punctum juris* ; il ne reculait pas devant les exécutions judiciaires pour peu qu'un texte formel parût l'y autoriser : les subsides payés aux catholiques étrangers, les dépenses occasionnées par les nombreux collèges fondés en tout pays, avaient épuisé le trésor pontifical ; pour le remplir, le pape ne voulait ni établir de nouveaux impôts, ni vendre les revenus de l'Eglise, ni faire argent de concessions spirituelles, mais remettre en vigueur les anciens droits du saint-siège, révoquer des privilèges séculaires, dépouiller les vassaux de domaines dont ils se croyaient possesseurs légitimes (Constitution du 1er juin 1580). Malheureusement Grégoire manqua de vigueur pour mener à bonne fin cette dangereuse opération ; les feudataires menacés dans leur fortune se soulevèrent en grand nombre, et déclarèrent qu'ils défendraient leurs biens à main armée ; « perdu pour perdu, disait l'un d'eux, quand on se défend on éprouve du moins quelque satisfaction. » Alfonse Piccolomini, Robert Malatesta et d'autres jeunes nobles parcourent le pays à la tête de bandes de pillards ; les troupes pontificales réussissent à les chasser mais pour bien peu de temps. A peine les soldats avaient-ils quitté un endroit que les brigands, qui avaient trouvé asile et protection chez les princes voisins, revenaient plus nombreux et plus avides. Grégoire fut réduit à entrer en arrangement avec les chefs et à leur accorder un bref d'absolution. Les Etats romains n'en furent pas moins infestés après cet acte de faiblesse, la capitale elle-même se remplissait de bandits qui refusaient le pardon qu'on leur offrait, sous prétexte qu'ils trouvaient plus de sécurité en vivant hors la loi. Le vieux pape malade, découragé, s'écria en apprenant les violences contre lesquelles il ne pouvait rien : « Tu t'éveilleras, Seigneur, et tu auras pitié de Sion. » Il mourut peu après, le 10 avril 1585, à l'âge de 82 ans. La réforme du calendrier, qui avait été reconnue nécessaire déjà par Léon X, fut accomplie sous le pontificat de Grégoire : Vincent Dante

et le jésuite allemand Christopher Clavius chargés de la correction avec quelques autres savants soumirent au pape les résultats de leurs longs travaux et le 24 février 1582 une bulle pontificale introduisit le nouveau style en supprimant 10 jours du mois d'octobre suivant et 3 jours intercalaires en 4 siècles; l'époque des fêtes de Pâques resta fixée d'après les décrets du concile de Nicée. Grégoire fit également entreprendre la correction du Martyrologe et commencer la réforme du *canto fermo* et des Livres de chœur. Palestrina, auquel le pape avait confié le soin de cette révision mourut, sans l'avoir terminée. Montaigne, qui visita Rome, cette ville rapiécée d'étrangers, en 1580, et qui fut reçu en audience par le pape, nous a donné de ce dernier un portrait fort curieux. « Le langage de Grégoire, dit-il, est italien, sentant son ramage bolonois, et puis il a de sa nature la parole mal aysée. Au demeurant c'est un très beau vieillard, d'une moyenne taille et droite, le visage plein de majesté, une longue barbe blanche..., d'une nature douce, peu se passionnant du monde, grand bâtisseur... Grand aumônier, je dis hors de toute mesure. Les charges publiques pénibles il les rejette volontiers sur les épaules d'autrui, fuyant à se donner peine. Il prête tant d'audiences qu'on veut; ses réponses sont courtes et résolues et perd-on temps de lui combattre sa réponse par arguments. En ce qu'il juge juste il se croit... Il avance ses parents mais sans aucun intérêt (préjudice) des droits de l'Eglise qu'il conserve inviolablement... A la vérité il a une vie et des mœurs auxquelles il n'y a rien de fort extraordinaire ni en l'une ni en l'autre part, toutefois inclinant beaucoup plus sur le bon. » Les ambassadeurs de Venise, qui n'avaient guère à se louer de Grégoire, le jugent comme fait Montaigne; l'un l'appelle un pape négatif parce qu'il refuse sèchement, l'autre lui prête de grands desseins pour le bien de la chrétienté mais le tient incapable de les exécuter parce qu'il se lasse trop vite : tous le considèrent comme un homme qui ne s'élève pas au-dessus du commun. — Voir outre Ranke et Reumont : Maffei, *Annales Gregorii XIII apud Cocquelines*; Theiner, continuation de *Baronius*; Alberi, *Relations* de Paolo et d'Antonio Tiepolo, de Jean Cornaro.

GRÉGOIRE XIV. Niccolo Sfondrato, né à Milan, cardinal de Crémone, fut élu « par la bêtise de ses ennemis et à la grande surprise de ses amis, » le 5 décembre 1590, après 56 jours de conclave. C'était un homme faible et dévot, ni docteur ni homme d'état, passant son temps à arranger des montres et à parer des autels, ce qui ne l'empêcha pas de prendre une attitude très décidée dans les affaires de l'Europe. On attribue à ses deux neveux qui étaient *terribilissimi e spagnolissimi*, une part prépondérante dans la politique du nouveau pape. Dès le mois de mars 1591, Grégoire, renonçant à la prudente modération de Sixte V, intervient dans les luttes qui divisaient la France, charge un nonce, Landriano, de ranimer le courage des ligueurs, de leur porter ses exhortations et un secours d'argent; il menace d'excommunication le clergé de France, de sa colère la noblesse et le tiers état s'ils ne se séparent pas immédiatement d'Henri IV; il déclare

ce dernier relaps et privé de tous ses domaines et souverainetés. L'ardeur du pontife ne se contenta pas de prendre ces mesures comminatoires et d'envoyer des subsides qui dépassaient les ressources du saint-siège. Grégoire lève des troupes en Italie et en Suisse et en confie le commandement à son neveu Hercule Sfondrato; il engage Philippe II à pousser vivement la guerre et se voit à la veille de disposer de la couronne de France en faveur de quelque prince catholique. Les événements ne marchèrent pas au gré de ses vœux. Hercule, qui avait rejoint à Verdun le duc de Lorraine avec son armée d'aventuriers, fit une campagne désastreuse où il perdit presque tous ses soldats par les maladies ou la désertion; les évêques de France, rassemblés à Chartres, publièrent, le 21 septembre 1591, un mandement qui déclarait les bulles pontificales nulles dans le fond et dans la forme, injustes, données à la sollicitation des ennemis du royaume, et incapables de lier ni les évêques, ni les autres catholiques fidèles au roi. Le seul résultat pour la France de cette agression injustifiable et de cet abus des armes spirituelles, fut de hâter la formation du tiers-parti composé de royalistes catholiques et de faire comprendre à Henri IV la nécessité de sa conversion au catholicisme. Quant à Rome, ces entreprises coûteuses la ruinèrent; Grégoire dépensa une partie des sommes déposées à Saint-Ange par Sixte-Quint et qui ne devaient servir qu'à la défense de l'Italie. Le pontificat de Grégoire XIV qui ne dura que dix mois est marqué par une famine et une épidémie et par les violences des bandits qui depuis la mort de Sixte V désolaient de nouveau les Etats de l'Eglise. — Voir outre les historiens de la Ligue et de Rome : Ciccarelli, *De vita Gregorii XIV*, apud Platina.

GRÉGOIRE XV. Alexandre Ludovisio, né à Bologne, archevêque et cardinal sous Paul V, fut élu le 9 février 1621. C'était un homme de petite taille, flegmatique, qui passait pour un négociateur habile; son principal titre au choix du conclave fut le mauvais état de sa santé; en effet il ne régna pas longtemps, mais aidé de son neveu Ludovic Ludovisio, il entreprit des réformes d'une grande portée et prit une part active aux luttes religieuses et politiques qui troublaient l'Europe. Grégoire a été, ainsi que son neveu, l'homme des jésuites et des capucins. La congrégation de la Propagande fut fondée (1622) d'après l'avis du célèbre prédicateur Girolamo da Narni; elle se réunissait régulièrement au moins une fois par mois en présence du pape et s'occupait des missions catholiques établies dans toutes les parties du monde; Grégoire et son neveu fournirent les premiers fonds pour cette institution qui a rendu à l'Eglise d'immenses services et lui a permis de reprendre l'offensive dans les pays gagnés à la Réforme et de donner un grand développement aux missions chez les peuples païens. La canonisation d'Ignace Loyola et de François-Xavier répondait aux mêmes préoccupations : dans le temps où de nouveaux mondes furent découverts, dit la bulle, où Luther se leva pour combattre l'Eglise, Loyola fonda une société qui se voua particulièrement à la conversion des païens et des hérétiques. François-Xavier a mérité plus que les autres membres de cette société d'être appelé l'apôtre

des nations nouvellement découvertes : c'est pourquoi l'un et l'autre ont été inscrits dans le livre de saints. L'Eglise catholique sut tirer immédiatemant parti des victoires remportées par Ferdinand II sur les Bohêmes; Charles Caraffa, nonce du pape, envoyé auprès de l'empereur, entreprit et poussa avec autant de violence que de bonheur la conversion des Etats héréditaires de l'Autriche : dominicains, augustins, carmes, jésuites remplacèrent presque partout les prédicateurs protestants; les catholiques s'enrichirent des dépouilles des proscrits ; près de 15,000 frères moraves furent forcés de quitter leur pays, Grégoire fut le plus ardent à réclamer la dépossession de la maison palatine et à soutenir la candidature de Maximilien de Bavière à l'électorat vacant ; les cours de Madrid et de Vienne, qui avaient de grandes obligations au pape, cédèrent sans peine à ses instances, l'une en appuyant Maximilien, l'autre en lui conférant, à titre personnel, la dignité électorale (25 février 1623). Sous le pontificat de Grégoire, Rome s'enrichit de la magnifique bibliothèque de Heidelberg dont le duc de Bavière crut pouvoir disposer après la victoire. Sur la fin de sa vie Grégoire accueillit la demande des habitants de la Valteline qui, pour se placer sous la protection du pape, voulaient être reconnus sujets soit du saint-siège soit de la maison Ludovisio ; il mourut avant que l'affaire fût réglée, le 8 juillet 1663. La bulle *Decet Romanum Pontificem* fixe la marche à suivre dans les élections pontificales; elle est encore observée aujourd'hui. — Voir Ranke ; Petruccelli della Gattina, *Histoire diplomatique des Conclaves*, t. III; O. Meyer, *Die Propaganda*, etc., Göttingue, 1853, 2 vol.

GRÉGOIRE XVI. Mauro Cappellari, né à Bellune en 1765, élu le 2 février 1831, était un moine camaldule, connu pour son érudition et son entente des affaires. Appelé successivement à la dignité d'abbé des camaldules du couvent de Saint-Grégoire, 1801; de consulteur de plusieurs congrégations, 1815 ; de vicaire-général de son ordre, 1823, il fut nommé cardinal par Léon XII en 1826, et peu après préfet de la Propagande. Dans toutes ces fonctions il sut faire valoir ses talents ; il montra de l'adresse et de l'énergie dans les négociations que Pie VIII lui confia ; c'est lui qui fut chargé de s'entendre avec les Pays-Bas au sujet du concordat, et qui rédigea le célèbre Bref du 25 mars 1830, relatif aux mariages mixtes en Prusse et peut-être aussi l'instruction aux évêques qui y est jointe et qui leur défend de bénir des unions s'il n'y a pas promesse formelle d'élever les enfants dans la religion catholique. Cappellari était le candidat de l'Autriche et d'Albani qui comptait bien prendre sous le nouveau pontife la direction des affaires, en qualité de secrétaire d'Etat. L'Autriche sut cacher son jeu et Cappellari, dès qu'il se fut rendu compte de l'impopularité d'Albani, se rallia au parti de Bernetti qui décida son élection. Capellari prend le nom de Grégoire en souvenir du fondateur de la Propagande. Avant même la réunion du conclave, Rome, sous le coup des événements de Paris, s'agite ; des conspirateurs projettent de s'emparer du château Saint-Ange ; le complot est découvert, plusieurs chefs sont arrêtés et les fils de Louis Napoléon sont reconduits à la

frontière. Le 3 février 1831, Modène se soulève et chasse son duc ; le 4 ce fut le tour de Bologne d'où la révolution se propagea dans la Romagne et dans les Marches ; partout les gouverneurs et les prolégats abandonnent leurs postes, les troupes passent aux rebelles. Ancône, Urbin, l'Ombrie se disposent à suivre le mouvement. Mais déjà le pape avait réclamé l'intervention de l'Autriche, qui fait occuper par son armée dans le courant du mois de mars plusieurs points des Etats de l'Eglise. La France se contente de protester et l'Autriche, dès le mois de mai, évacue le territoire romain pour prévenir des protestations plus sérieuses. La révolution était conjurée pour un temps, mais l'avenir ne pouvait être assuré que si la répression était suivie de réformes. Ce fut du moins l'avis des grandes puissances qui dans le memorandum du 21 mai 1832, présentèrent au gouvernement papal un ensemble d'améliorations qu'elles déclarèrent unanimement indispensables pour la tranquillité permanente des Etats romains ; elles demandaient l'admission des laïques dans l'administration et dans les tribunaux, la création de conseils communaux et provinciaux pour répartir les impôts et pour éclairer le gouvernement sur les besoins de la population, d'un conseil d'Etat composé des hommes les plus distingués par leur naissance et leurs talents. Grégoire se résigne à quelques concessions illusoires, mais ni les cardinaux ni le secrétaire d'Etat Bernetti ne veulent céder à la Révolution. De nouveaux troubles éclatent, l'Autriche envoie une armée sous le commandement de Radetzky ; la France, pour contrebalancer l'influence autrichienne et pour rassurer les libéraux, occupe Ancône ; mais malgré la présence des Français, les mécontents en grand nombre furent jetés en prison ou durent partir pour l'exil et les Autrichiens, s'ils tinrent le peuple en respect, n'empêchèrent pas l'action dissolvante des sociétés secrètes. « La conciliation est impossible, dit un ministre napolitain ; on ne peut toucher à ce gouvernement sans détruire tout l'édifice. Les cardinaux, qui se croient tous successeurs au trône, les prélats qui convoitent tous la pourpre, forment un mélange de nobles et de plébéiens, de nationaux et d'étrangers qui n'admet pas d'innovation sans sa propre ruine. » Comment le peuple aurait-il pu se soumettre sans protester à un régime que les plus modérés jugeaient intolérable et qui ne se prolongeait que par un jeu véritable d'équilibre et par la rivalité entre l'Autriche et la France ? « L'administration est horrible ; la moitié de Rome commande et l'autre moitié n'obéit pas. Dans les finances le seul ordre est de n'en avoir aucun : au commencement de l'année on présente un budget provisoire petit, puis successivement des provisions suppléent, en sorte que le budget devient énorme, un torrent destructeur qui engloutit la substance même des contribuables... Le ministre des finances entre en fonctions sans donner de garanties et s'en va sans donner de comptes. » Ce tableau n'est exagéré en rien ; il suffit pour s'en convaincre de citer quelques chiffres et de rappeler certains détails caractéristiques. Les recettes annuelles s'élevaient à neuf millions de scudi dont plus d'un million fourni par la loterie ; les

dépenses faites sans aucun contrôle dépassaient de plus de sept cent mille scudi les recettes, si bien qu'à la fin du pontificat de Grégoire, la dette publique s'était augmentée de vingt-sept millions. Le crédit du saint-siège était nul et s'il avait le bonheur de trouver un prêteur c'était en lui payant un intérêt très élevé et en lui abandonnant la régie de ses impôts indirects. Sous prétexte de protéger l'industrie nationale, qui n'existait pas et ne pouvait pas exister, on établit des droits de protection et de prohibition qui n'enrichissaient pas le fisc, mais encourageaient la contrebande. Les contrebandiers avaient leurs bureaux et leurs banques dans Rome : la douane était intéressée à leurs opérations et semblait n'avoir d'autre mission que de les favoriser. La misère arriva à un tel excès que l'on vit la population enlever de force le pain que les ânes portaient par la ville, et des soldats sous les armes tendre la main aux passants. L'incurie du gouvernement, par cela même qu'elle poussait le peuple à bout, exigeait un redoublement de sévérité ; après le départ des troupes françaises et autrichiennes (1838), la fermentation dans les provinces et dans la ville oblige le pape à prendre des mesures de rigueur, à renforcer la police, à lever de nouvelles compagnies de gendarmes pontificaux. Partout fonctionnent des commissions extraordinaires, des commissions mixtes qui jugent sans instruire et condamnent sans appel. A en croire Dœllinger (*Kirche und Kirchen*, p. 565). Grégoire lui-même avait des heures de découragement ou se sentait pris de scrupules : « L'administration, disait-il en 1843, demande à être réformée ; j'étais trop vieux quand on m'élut et n'eus pas de courage. Après moi on choisira un pape plus jeune ; c'est à lui qu'il appartiendra de faire des changements et d'introduire des améliorations sans lesquels on ne pourra pas subsister plus longtemps. » Si le gouvernement temporel a été détestable, il faut reconnaître que la direction des affaires spirituelles, dont on peut assurément contester la prudence, fait honneur à Grégoire, à Bernetti, secrétaire d'Etat, et à Lambruschini qui lui a succédé dans ces hautes fonctions en 1836. La cour de Rome veilla avec un soin jaloux au maintien de la doctrine catholique, défendit contre les entreprises des souverains et de la Révolution les droits de l'Eglise, étendit le champ des missions et créa nombre de vicariats et d'évêchés au milieu des peuples païens et hérétiques. La lettre pastorale du 15 août 1832 n'est qu'une virulente protestation contre les tendances modernes, contre l'impiété des écoles et des académies, contre les sociétés secrètes : elle condamne les essais de réforme que l'on veut tenter dans l'Eglise, la liberté de conscience, la liberté de la presse et supplie les croyants d'élever leurs mains et leurs yeux vers la sainte Vierge « qui jusqu'à ce jour a su triompher de toutes les erreurs, qui console et qui rend l'espoir. » Lamennais et Lacordaire, dont les doctrines libérales exposées dans le journal l'*Avenir*, firent grande impression en France et ailleurs, durent se rétracter ou rompre avec l'Eglise ; *Les paroles d'un croyant* sont condamnées, en 1834 ; à la même époque l'évêque de Strasbourg Le Pappe de Trévern est approuvé par le saint-siège pour

avoir blâmé l'enseignement de l'abbé Bautain (*Acta histor. ecclesiastic. Seculi* XIX, 1835). Plus tard ce fut le tour d'un théologien catholique allemand, Hermès, mort depuis peu et dont les opinions furent condamnées à trois reprises : Hermès, professeur à Bonn, prétendait établir par des arguments tirés de la philosophie et de l'histoire, que l'Eglise ne peut se tromper et qu'elle a droit d'imposer son dogme. Grégoire rejette cet appel dangereux à la raison et veut qu'on s'en tienne à un acte de soumission aveugle. L'Encyclique du 8 mai 1844, à propos des Sociétés bibliques, prémunit les fidèles contre les périls que peut offrir la lecture des livres saints et engage les évêques à surveiller et à combattre l'*Alliance chrétienne*, fondée à New-York, qui se proposait de faire des prosélytes en Italie et à Rome même et d'y introduire des Bibles italiennes et des écrits religieux. La sévérité de la cour pontificale ne s'en prenait pas seulement à des hérétiques et à des novateurs ; plus d'un bref rappelle les curés à leurs devoirs et leur recommande de vivre avec les fidèles et d'agir sur eux par la prédication ; il arriva même à Grégoire de condamner un prétendu miracle et de frapper d'anathème six prêtres qui l'avaient obstinément défendu. Au milieu des commotions qui ébranlèrent toute l'Europe, Grégoire, qui haïssait la Révolution, n'eut garde de se prononcer ouvertement en faveur de la légitimité ; il déclara que le saint-siège reconnaissait les gouvernements existant de fait et qu'il ne lui appartenait pas de discuter des questions de droit abstrait. Il en résulta que les pouvoirs nés de la Révolution purent vivre en bonne intelligence avec Rome pourvu que les privilèges de l'Eglise ne fussent pas méconnus. En France le clergé pria pour Louis-Philippe sur un ordre venu de Rome ; en Espagne la lutte fut vive entre l'Eglise qui tenait pour don Carlos et les Cortès qui sécularisaient les couvents, confisquaient les biens ecclésiastiques et supprimaient la dîme. Grégoire intervient, il est vrai, refuse d'instituer les évêques, mais il ne rompt pas avec le gouvernement de la reine Christine ; en Portugal la situation est encore plus tendue ; don Miguel est le roi des prêtres, mais malgré les mesures extrêmes ordonnées par don Pedro, malgré la menace d'excommunication lancée par le pape, le roi Très-fidèle ne se sépare pas de l'Eglise. La Suisse se met en guerre ouverte avec Rome ; une assemblée réunie à Bade vote des articles organiques ; des cantons procèdent à la séquestration des biens des couvents ; Grégoire proteste contre les mesures révolutionnaires et soutient par ses exhortations les ultramontains qui prennent les armes. La question des mariages mixtes en Prusse avait déjà été traitée sous les pontificats précédents : Bunsen réussit à gagner l'archevêque de Cologne, les évêques de Trèves, de Munster et de Paderborn qui consentent à ne plus réclamer des époux la promesse d'élever les enfants dans la religion catholique (1834). A la mort de l'évêque de Munster, cet arrangement tenu secret jusque-là fut révélé à Grégoire qui en fit des observations au gouvernement prussien. Droste-Vischering, le nouvel archevêque de Cologne, refuse de suivre l'exemple de son prédéces-

seur et s'en tient au texte formel du bref de Pie VIII. L'archevêque est arrêté, conduit en prison; son collègue de Gnesen-Posen subit le même sort; les évêques de Munster et de Paderborn rétractent l'engagement qu'ils avaient pris. Une grande agitation, entretenue par les écrits de Gœrres, règne dans toute la province du Rhin et en Westphalie. Le pape déploya dans cette affaire une fermeté qui n'était pas exempte de passion et fit entendre des paroles dures au roi de Prusse qu'il accusait de déloyauté. En Russie la position des catholiques était fort difficile, ainsi qu'en Pologne à la suite de la révolution; Nicolas, moins tolérant qu'Alexandre Ier, entreprit de ramener dans l'Eglise grecque les ruthéniens-unis, fit défense aux catholiques de correspondre directement avec le saint-siège, dépouilla le clergé. Grégoire dévoile dans son allocution du 22 juillet 1842, les procédés vexatoires et tyranniques du czar et invoque les traités solennels souscrits par la Russie. L'imagination de quelques prêtres et de quelques journalistes pieux s'est donné libre carrière à cette occasion en racontant aux fidèles émus, le martyre des trente-quatre sœurs de Minsk, qui a défrayé pendant assez longtemps la curiosité publique; pas n'est besoin de ces légendes maladroites pour flétrir les persécutions odieuses que ni l'intérêt politique ni l'ardeur de la foi ne sauraient excuser. Nicolas vint à Rome en 1845 et l'on dit que Grégoire lui fit mauvais accueil, ne lui donnant ni *invito*, ni *incontro*, ni *festa*; on ajoute même que lors de l'entrevue, qui rappelle celle de Théodose et de saint Ambroise, le pape ne craignit pas de parler haut et ferme sous l'inspiration du Saint-Esprit: deux personnes seulement assistèrent à l'entretien, le ministre russe et le cardinal Acton, et malgré l'autorité de Wiseman, il est difficile d'admettre que Nicolas ait écouté les remontrances de son interlocuteur sans trouver à y répondre. Les correspondants des journaux allemands prêtent au czar une attitude toute différente; d'après eux, il aurait déclaré que le catholicisme en Pologne a fait alliance avec la Révolution, que le clergé entretenait le mécontentement dans la population et qu'il n'a jamais eu la pensée de persécuter des sujets paisibles. L'œuvre de la Propagande ne fut pas oubliée au milieu de ces graves préoccupations: Grégoire créa trente-deux nouveaux vicariats généraux et vingt-sept évêchés, il confia le *Collegium Urbanum de propaganda fide*, à la Société de Jésus et encouragea l'étude des langues. Grégoire a nommé pendant son pontificat quatre-vingts cardinaux, au nombre desquels il faut citer Angelo Mai et le linguiste Mezzofanti; il a canonisé Liguori et quelques autres personnages moins connus. Nous possédons un ouvrage d'apologétique de Mauro Cappellari, paru à Rome en 1799: *Il trionfo della Santa Sede e della Chiesa contro gli assalti del Novatori*. Grégoire mourut le 1er juin 1846, à l'âge de quatre-vingts ans. — Voir Cantu, Botta, Reuchlin, *Histoire d'Italie*; Farini, *Lo Stato Romano*, Flor., 1853, abrégé et traduit en français par Amigues; Kœberle, *Rom unter den letzten Pæpsten*, 2 vol., Leipzig, 1846; Petruccelli della Gattina, *Histoire diplomatique des conclaves*; Nielsen, *Die rœmische Kirche im neun-*

zehnten Jahrhundert, Gotha, 1878, t. Ier ; *Die katholische Kirche in der Rheinprovinz*, Francf., 1838 ; K. Hase, *Die beiden Erzbischœfe*, Leipzig, 1839 ; *Bullarium Gregorii XVI*, Rome, 1857 ; Wiseman, *Les quatre derniers papes...*, traduit par Viot, Tours, 1873 ; Lamennais, *Affaires de Rome*, Paris, 1836 ; Fulchiron, *Voyage dans l'Italie méridionale*, 4 vol. G. Leser.

GRÉGOIRE LE THAUMATURGE. Théodore naquit à Néo-Césarée, ville importante du Pont, dans les premières années du troisième siècle, au sein d'une famille riche et influente, encore attachée au paganisme. Il fut amené à l'âge de quatorze ans à embrasser la foi chrétienne et résolut, pour répondre au désir de ses parents, de se rendre à Rome en vue de l'étude du droit. Des circonstances providentielles de famille l'amenèrent en 231 à Césarée de Palestine, où l'illustre Origène avait groupé autour de lui des disciples aussi nombreux que dévoués. Frappé des rares qualités du jeune Théodore, il sut se l'attacher par la douceur de son commerce et son explication savante et profonde des Ecritures. Devenu un disciple enthousiaste du grand docteur, Théodore se déclara ouvertement chrétien, prit à son baptême le nom de Grégoire et vécut pendant huit ans dans l'intimité du maître. Ce fut surtout le côté ascétique et pratique du génie d'Origène qu'il sut s'assimiler et, près d'un siècle avant Basile, donna l'exemple de la vie ascétique et monacale. En 239 il dut quitter Césarée et prononça avant son départ un touchant discours d'adieux qui est un véritable panégyrique. Grégoire ne put réaliser son rêve de vie érémétique et dut accepter en 244 la charge d'évêque de Néo-Césarée, sa ville natale, qu'il garda jusqu'à sa mort en 270. Son activité pastorale fut si grande que, dit la légende, n'ayant trouvé à son entrée en charge que dix-sept chrétiens, il ne laissa plus en mourant que dix-sept païens. Les populations du Pont, encore grossières et païennes, avaient de la peine à renoncer aux parentalia, fêtes bruyantes et souvent sensuelles, célébrées chaque année sur la tombe des parents et amis. Pour gagner les âmes à l'Evangile et transformer en fêtes chrétiennes des orgies païennes, Grégoire institua la fête des martyrs en l'honneur des victimes de la persécution de Décius, à laquelle il avait lui-même échappé par la fuite. Cette concession dangereuse au sensualisme païen ne porta que de mauvais fruits ; c'était inaugurer de bien bonne heure le système catholique. Grégoire a dû son surnom de Thaumaturge à la reconnaissance du peuple pour les nombreux miracles qu'il accomplit ou qu'on lui attribua. Il est à regretter que Grégoire de Nysse, possédant sur lui des détails précis par sa grand'mère Macrina, qui l'avait connu personnellement, ne nous ait conservé dans sa biographie que des miracles et des légendes sans portée. Nous possédons de Grégoire son *Panégyrique d'Origène* dans le IVe vol. de l'*Origène* de Huet ; une confession de foi, qu'il avait reçue de l'évangéliste saint Jean dans une vision, confession qui fut exposée aux Ariens dans le concile de Nicée, mais qui a été visiblement remaniée. En combattant l'hérésie de Paul de Samosate, Grégoire s'exposa au reproche peu fondé de sabellianisme. En tout cas, nous

voyons par son exemple combien la langue théologique de son temps était encore imparfaite, puisqu'il appelle le Fils une créature et qu'il dit du Père et du Fils qu'ils sont Un par la substance et séparés par la pensée. Ses œuvres ont été publiées par Galland dans le troisième volume de sa bibliothèque des Pères. — Sources : Neander, *Kirchengesch.*, 4e éd., II, 492 ; E. de Pressensé, *Hist. des trois premiers siècles*, V, 401 ; Villemain, dans le *Correspondant*, 1858 ; Weickhmann, *Schola origeniana*, etc., Wittebergœ, 1744 ; Boze, *Disput. de Greg. Thaumat.*, Senœ, 1703. A. Paumier.

GRÉGOIRE L'ILLUMINATEUR. L'Arménie est devenue chrétienne, non pas, comme le veut la tradition, sous Abgar, au premier siècle, mais dans le courant du troisième siècle par le ministère de Grégoire, auquel la reconnaissance populaire a donné le beau surnom d'Illuminateur, φώτιστης. Nous n'avons pas à tenir compte des légendes sans nombre dont la tradition a surchargé sa vie, de son voyage à Rome avec Tiridate, de sa réclusion dans une caverne pendant treize années et nous en tenons aux faits avérés. Fils d'un prince parthe, échappé seul, grâce au dévouement de sa nourrice chrétienne, au massacre de sa famille, Grégoire, né en 257, fut élevé à Césarée de Cappadoce, où il reçut le baptême. Rentré dans sa patrie, consacré évêque d'Arménie par son bienfaiteur Léontius, évêque de Césarée, il fonda des cloîtres et de nombreuses écoles, qui attirèrent par l'excellence de leur direction les enfants de toutes les classes amenés ainsi naturellement à connaître et à embrasser le christianisme. Joignant à une profonde conviction un tact parfait, Grégoire se garda bien d'enlever aux prêtres païens leurs revenus et sut bien plus facilement les amener à la vérité par la persuasion et par la douceur. Sa haute naissance lui permit d'avoir l'entrée des palais des grands et de la cour. Les nombreux succès qu'il obtint auprès des hautes classes furent couronnés par la conversion du roi Tiridate lui-même. Grégoire était marié ; il eut de son mariage, que la légende fait cesser au bout de peu d'années par le consentement mutuel des époux, trois fils, dont l'aîné, Aristax, prêtre comme lui, se rendit à sa place à Nicée, où il avait été invité comme métropolitain. Les canons de Nicée furent admis sans difficulté par l'Eglise d'Arménie, qui n'avait que peu d'usages distincts des pratiques de l'Église grecque. Nous trouvons mentionnée au sixième siècle, comme procédant de Grégoire, la coutume pour les pénitents d'offrir en sacrifice un agneau, dont une moitié est laissée aux prêtres et aux pauvres et l'autre emportée par le pénitent. Ce sacrifice passait pour avoir une valeur expiatoire. Nous possédons de Grégoire des homélies publiées en 1737, et en 1837 par l'imprimerie arménienne de Saint-Lazare à Venise, mais dans lesquelles les critiques signalent de nombreuses interpolations. La liturgie arménienne renferme aussi des prières et des canons attribués à Grégoire. Agathange, secrétaire particulier de Tiridate, a composé un ouvrage sur l'introduction du christianisme en Arménie. Les deux manuscrits, l'un arménien et l'autre grec, diffèrent sensiblement entre eux et ont subi des altérations. Le texte grec se trouve

dans les *Acta Sanct*, 30 sept., VIII, 320. — Sources : Moses Chorenene, *Hist. arm.*, lib. II ; Neumann, *Gesch. der Armen. Literatur*, 1836 ; Herzog, *Real-Encyc. sub voce*, et articles *Armenien*, vol. I et XX ; Malan, *The Life and Times of St-Gregory, translated from the Armenian*, 1 vol. in-8°, London, 1868 ; Milmann, *History of Christianity*, Paris, II, 9. A. Paumier.

GRÉGOIRE DE NAZIANZE. La Cappadoce, proverbiale dans l'antiquité pour la grossièreté et la rudesse de ses habitants, a pourtant donné naissance dans les premiers siècles de l'Eglise chrétienne à une pléiade d'hommes pieux et éminents, parmi lesquels les trois grands Cappadociens, Basile le Grand, Grégoire de Nysse et Grégoire de Nazianze, occupent le premier rang. Grégoire de Nazianze, qui a reçu de l'histoire le surnom, jusqu'alors réservé au quatrième évangéliste, de « théologien, » naquit à Arianze, près de Nazianze, dans les premières années du quatrième siècle, vers 326. Nous sommes amené, en étudiant sa jeunesse, à constater une fois de plus l'influence décisive qu'une mère chrétienne et fidèle peut exercer sur la vie spirituelle et morale de ses enfants, qu'elle obtienne de Dieu par ses prières et ses larmes leur conversion au terme de sa carrière, comme Monique, mère de saint Augustin, ou qu'elle ait la joie, comme Nonna, mère de Grégoire de Nazianze, de pouvoir les conduire dès leurs plus jeunes années aux pieds de Jésus-Christ. Grégoire de Nazianze a consacré dans ses ouvrages plus d'une page émue et reconnaissante à l'éloge de cette femme de haute naissance, pleine de dignité, de modestie, chrétienne aussi fervente qu'éclairée, qui ne cessa de prier pour le salut des siens, consacra dès sa naissance son fils au service du Seigneur et dépensa sans compter ses forces et sa fortune pour le service des pauvres. Le père, nommé aussi Grégoire, païen de naissance, appartenait à la secte des hypsitariens ou adorateurs du Bien ; mais c'était une nature droite, sincère, sans cesse à la recherche de la vérité. Nous le voyons étudier les Ecritures avec sa femme, s'intéresser à ses prières, et enfin, après une vision dans laquelle il entend une voix lui répéter le 1er verset du psaume CXXII, se déclarer prêt à embrasser la foi d'une épouse, dont la vie nous offre une application si admirable de l'exhortation apostolique (1 Cor. VII, 16). Plusieurs évêques des villes voisines, se rendant au concile de Nicée, s'étaient arrêtés quelques jours dans la petite ville de Nazianze. Grégoire leur demanda quelques instructions, reçut de leurs mains le baptême, et fut quelque temps après élevé à la charge d'évêque. La famille de l'évêque de Nazianze se composait d'une fille, Gorgonia, et de deux fils, Grégoire et Césaire. Voué dès son enfance par sa mère à la vie ecclésiastique, Grégoire contracta bientôt dans son for intérieur le vœu du célibat et témoigna dès ses plus tendres années un goût prononcé pour la vie ascétique et contemplative. Versé dans la connaissance des saintes Ecritures, dont il faisait sa lecture journalière, passionné pour le succès de la parole, consacrant tous ses loisirs à l'étude, Grégoire ne trouva bientôt plus à Nazianze les éléments d'instruction nécessaires. Son père,

qui était à la tête d'une fortune assez considérable, l'envoya à Césarée, où il fit la connaissance de Basile, qui devint bientôt son ami et dont l'affection spiritualisée et sanctifiée par la foi, nous offre vraiment l'application chrétienne des préceptes de Cicéron sur l'amitié. Nous voyons ensuite Grégoire suivre les leçons du rhéteur Thespésius, à Césarée de Palestine, qui rivalisait alors pour les mérites de ses professeurs et les ressources de son enseignement avec Edesse et Antioche, et retrouver à Alexandrie, à côté des souvenirs encore vivants d'un Clément et d'un Origène, les leçons, les conseils et l'exemple de l'illustre Athanase. Mais un sentiment irrésistible le poussait à se rendre à Athènes, cet antique foyer de civilisation, ville bien déchue, mais qui renfermait encore les monuments et les traditions d'une grande littérature. Sans même attendre la saison favorable, Grégoire s'embarqua en plein hiver sur un navire, qu'assaillit une tempête effroyable en vue de l'île de Chypre. Se voyant aux portes de la mort, il était surtout angoissé par la pensée qu'il n'avait pas encore reçu le baptême et que, suivant les idées de son temps, il ne comparaîtrait pas en état de grâce devant le tribunal de Dieu. Il contracta un nouveau vœu et put enfin gagner le port. Il retrouva à Athènes son ami Basile et se plongea avec lui dans les études les plus variées, qui embrassaient la musique, les mathématiques et la rhétorique aussi bien que les sciences philosophiques et religieuses. Evitant avec un soin jaloux la société de condisciples licencieux et turbulents, fidèle au sein des séductions de la jeunesse au christianisme le plus rigide, il sut discerner dès lors les dangers que Julien ferait courir plus tard à l'Eglise. Aimant surtout la vie contemplative, sans pourtant avoir dédaigné dans sa carrière ecclésiastique les plus hautes charges de l'Eglise, il ne vit pas sans crainte son frère Césaire se plonger dans les études profanes et rechercher en qualité de médecin de l'empereur les dignités de la cour de Constantinople. Pour lui, rentré dans son pays natal, il refusa avec obstination la charge de rhéteur, à laquelle l'appelaient ses compatriotes et, suivant le penchant de son cœur et les appels de son cher Basile, il le rejoignit en 360, après avoir reçu le baptême, dans sa gracieuse solitude du Pont, qu'il a su décrire avec tant de charme. C'est pendant cette période de recueillement et de retraite qu'il publia ses *Philocalia*, ou choix des plus beaux passages des écrits d'Origène, ce maître respecté, à l'esprit duquel il resta fidèle dans une certaine mesure pendant toute sa carrière. Les événements allaient bientôt l'arracher à son isolement, qui n'aurait pu à la longue que paralyser ses forces spirituelles réclamées par les dangers, que courait alors l'Eglise. La persécution arienne sévissait dans toute sa fureur ; les esprits modérés étaient exposés à faire des concessions dangereuses. C'est ce qui arriva à son père, qui se laissa aller à déposer sa signature au bas de la formule *homoiousios* du concile semi-arien de Rimini. Attaqué avec violence par les moines orthodoxes de son diocèse, celui-ci rappela auprès de lui son fils, qui se hâta d'accourir et put ramener la paix dans l'Eglise de Nazianze. Le jour de Noël 361, Grégoire fut

consacré, par surprise, prêtre par son père aux grands applaudissements des fidèles. Nous avons ici à relever, une fois pour toutes, les fougues de Grégoire vers la solitude, qu'il a renouvelées dans les circonstances les plus graves, dont il a présenté la justification dans des ouvrages pleins d'esprit et de conviction, mais qui, tout en trahissant son penchant pour la vie claustrale et le peu de valeur qu'avec raison il attribuait aux discussions dogmatiques si chères à son temps, ne l'ont pas empêché d'accepter des charges importantes qu'au fond il désirait. Il aurait été plus fidèle à sa maxime favorite que « la pratique est le portique de la contemplation » s'il avait rempli sans hésitation, sans arrière-pensée les importantes fonctions dont il fut revêtu. Revenu à Nazianze en 362, Grégoire prononça le jour de Pâques son premier discours. C'est dans cette nouvelle période de sa vie qu'il composa ses épîtres contre l'empereur Julien, défendant avec autant de force que de grâce les droits de la foi et de la vraie science ; c'est aussi alors qu'il eut la joie de voir son frère Césaire renoncer à l'ambition du monde et rentrer dans le sein de la famille. Grégoire eut aussi à intervenir dans les affaires de son cher ami Basile. Appelé comme prêtre coadjuteur par le vieil Eusèbe, évêque de Césarée, Basile excita bientôt sa jalousie par le succès qu'il obtint comme orateur et directeur des consciences, et le vieillard voulut lui enlever la prêtrise. Il en résulta une agitation qui menaça, en 364, de dégénérer en lutte ouverte, mais Grégoire réussit à calmer les esprits. Il prit part, peu après (368), au synode de Tyane, dans la patrie du célèbre imposteur Apollonius, où les semi-ariens, persécutés par les ariens purs, se rapprochèrent des orthodoxes et furent réintégrés par le pape Libère dans la communion de l'Eglise, événement qui hâta dans une large mesure le triomphe de l'orthodoxie. Devenu, en 370, évêque de Césarée, à la mort d'Eusèbe, Basile nomma, par surprise, son ami évêque de la petite ville de Sosima, et il en résulta un refroidissement temporaire de leur amitié, dû à la fuite de Grégoire et à son peu de goût pour une charge aussi obscure que difficile. Revenu à Nazianze auprès de son vieux père après s'être démis de sa charge, Grégoire eut la douleur de perdre en quelques mois son frère Césaire et sa sœur Gorgonie, morts tous les deux dans la paix. Les malheurs des temps, auxquels se joignirent une sécheresse affreuse et une épidémie meurtrière, l'amenèrent à traiter à fond (*Oratio* XVI) la théorie de l'épreuve. Un autre de ses discours (*Oratio XVII*) a pour but de calmer les angoisses du peuple menacé de la colère de l'empereur. Nous pouvons, du reste, constater ici que le dogme de la Providence a été l'objet d'études toutes spéciales de la part des Pères du quatrième et du cinquième siècle, et l'on comprend que, en présence des catastrophes effroyables de l'invasion, la foi des peuples, cruellement mise à l'épreuve, ait eu besoin d'exhortations pressantes et de puissantes démonstrations. En 374, Grégoire perdit son père et sa mère et se retira à Séleucie, malade lui-même, ayant soif de solitude, de silence, de recueillement, profondément convaincu des dangers de trop fréquentes con-

vocations des synodes, qui aigrissaient les esprits et faisaient naître les sectes, ne pouvant cependant renoncer à cette vie d'activité et de lutte, qui l'attirait au moins autant qu'elle lui était antipathique. Nous touchons aux dernières années de sa vie, si remplie et en même temps si ondoyante, si pleine de contrastes. Les orthodoxes de Constantinople, réduits par la persécution à une minorité divisée encore par le schisme de Mélétius et de Paulin d'Antioche (voir *Mélétius*), avaient de la peine à se maintenir en face des ariens et des semi-ariens. Ils appelèrent comme évêque Grégoire, dont la réputation d'éloquence était parvenue jusqu'à eux. Ce corps chétif, ce visage maigre et fatigué semblaient devoir leur réserver une déception, mais cette enveloppe maladive renfermait un puissant esprit et un grand cœur; son éloquence, son enjouement, la poésie de ses images, la subtilité de ses pensées, une grande chaleur de conviction groupèrent bientôt autour de sa chaire des foules qui comptaient beaucoup de païens dans leur sein. Jérôme, alors âgé de cinquante ans, se rendit exprès à Constantinople pour suivre ses leçons d'exégèse. Mais un certain philosophe, Maxime, qui, tout en le flattant, le jalousait, réussit à attirer sur lui l'attention envieuse du clergé d'Egypte. A Constantinople le troupeau était plus orthodoxe que vivant, l'amour des controverses pénétrait dans toutes les relations de la vie et provoquait des troubles fréquents. Aussi Grégoire cherchait-il souvent un refuge contre les agitations de la vie dans le calme de la campagne, dont ses lettres et ses poèmes célèbrent avec grâce et sentiment les charmes et les douceurs. Si les tracasseries ne lui furent pas épargnées Grégoire eut la joie d'assister au triomphe de l'orthodoxie sous Théodose. Un contemporain nous montre l'empereur escortant dans toute la pompe du triomphe l'humble et chétif prêtre jusqu'à l'église principale, pour laquelle Grégoire quittait l'obscure église d'Anastasie. Nommé malgré lui patriarche de Constantinople et sacré par Mélétius, Grégoire prit part, en 381, aux travaux du troisième grand concile œcuménique, le second de Constantinople, dont il présida les premières sessions. C'est dans ce concile que furent condamnés Apollinaris et Macédonius ainsi que Maxime son adversaire acharné. Grégoire prit définitivement sa retraite cette même année après un discours d'adieux resté justement célèbre et se retira à la campagne, où il mourut en 389, après avoir consacré ses dernières années à l'étude, aux travaux littéraires et à la prière. — Avant d'exposer dans ses traits principaux la dogmatique de Grégoire de Nazianze, nous devons dire quelques mots de l'orateur et du poète. Nous sommes loin de la rude simplicité et de l'absence d'ornements des premiers âges. Grégoire a puisé l'éloquence, le style, la beauté des périodes, la subtilité du raisonnement aux sources les plus pures de l'antiquité classique, il a su défendre contre Julien les droits de la pensée chrétienne à la science et à l'étude. Bien loin de repousser comme des ornements profanes les lettres grecques, il se les assimila en les pénétrant de la grâce chrétienne et d'idées orientales. Persécuté par Valens aussi bien que par Julien, il défend l'orthodoxie avec les

armes de la philosophie grecque et, tout en restant identique à lui-même et fermement attaché à la tradition, ne sacrifie pas la lettre à l'esprit, et conserve dans ses écrits des traces profondes du génie d'Origène. Pénétré d'un vif sentiment de la nature si rare chez ses contemporains, il mérite presque d'être appelé un « Lamartine chrétien.» Sa tragédie du « Christ souffrant » est comme un long cri profond et monotone, dans lequel s'exhalent les plaintes de l'âme. Malgré son titre de « théologien, » Grégoire est plus un orateur poétique qu'un docteur systématique et profond, mais aussi il semble coulé dans le bronze. Nous pouvons résumer les jugements des historiens du dogme en voyant dans Grégoire de Nazianze l'un des représentants les plus distingués des tendances générales de la dogmatique grecque à la fin du quatrième siècle. C'est sur la théodicée que Grégoire de Naziance a concentré tous les efforts de sa vaste science et de sa subtile éloquence ; à ce point de vue aussi il est bien le représentant du génie grec, qui aime les discussions métaphysiques et qui n'a pas encore dégénéré en byzantinisme. Grégoire a mis en avant l'idée de l'unité de la substance divine et de la réalité concrète des hypostases et établi l'un des premiers la distinction entre l'οὐσία et l'ὑπόστασις ou πρόσωπον, terme qu'il préfère (*Oratio XVII*, 9), qui désigne chaque hypostase ou personne. L'ἰδιότης, ou trait caractéristique de chaque hypostase est l'ἀγεννησία pour le Père, la γεννησις pour le Fils et l'ἐκπόρευσις pour le Saint-Esprit. Il repousse les comparaisons empruntées à la nature et si chères aux théologiens des premiers siècles, mais qui prêtent pour lui à des théories émanatistes et panthéistes. Il admet dans une certaine mesure, mais d'une manière bien plus effacée qu'Origène, une subordination relative du Fils. Les théologiens de cette période ont peu abordé la théodicée proprement dite, qui traite des attributs de Dieu et de son existence. Grégoire ne fait de la raison qu'un simple organe de la révélation divine et combat avec énergie le rationalisme dialecticien d'Eunomius. Quant aux attributs divins, il les détermine bien plus par la négative que positivement. Il veut que l'âme s'élève à Dieu par les élans de la piété plutôt que par la netteté des formules, tout en tombant lui-même dans ce défaut et en attachant plus d'importance pour le salut aux formules subtiles d'une théologie raffinée qu'aux solutions pratiques et aux vérités, que nous regardions de nos jours comme indispensables. Nous ne connaissons bien Dieu, conclut-il, que par l'énergie du Saint-Esprit. En parlant du Fils, Grégoire emploie l'un des premiers des arguments chers à la théorie officielle ultérieure. C'est ainsi que, pour éviter toute apparence de semi-arianisme ou d'infériorité relative du Christ, il applique à sa seule nature humaine les passages classiques, Proverbes VIII, 22, 1 Cor. XV, 18 et parallèles, que certains Pères avaient appliqués au Verbe éternel. Grégoire a composé contre Apollinaire deux épîtres adressées à Clédonius et à Nectaire (*Orat. LI*). Apollinaire avait sacrifié l'intégrité de la nature humaine à l'unité de l'être et était presque tombé dans le patripassianisme. Grégoire soutient contre lui l'existence d'une vraie nature humaine

en Christ tout en distinguant entre ἄλλο καὶ ἄλλο et ἄλλος καὶ ἄλλος. Nous avons vu que la grande question dogmatique du concile œcuménique de Constantinople (381) fut celle concernant la nature du Saint-Esprit. Grégoire a pris une part active aux discussions qui aboutirent à la condamnation de Macédonius. Tout en reconnaissant (*Orat.* XXX, 1) que la Bible n'affirme pas positivement la divinité du Saint-Esprit, il invoque la loi du développement de la pensée chrétienne, et ouvre une large porte aux empiétement de la tradition. Si Macédonius ne voyait avec Eunomius dans le Saint-Esprit que le première des créatures et concluait en faveur de sa thèse du silence du concile de Nicée sur ce point, Grégoire soutenait avec énergie l'homoousie du Saint-Esprit. Nous retrouvons aussi dans Grégoire cette expression de Marie Théotocos, qui devait scandaliser Nestorius et assurer au dogme catholique son triomphe dans l'avenir. On peut se demander avec Ritter (*Gesch. der christl. Philos.*, I., 344 ss.) comment Athanase n'avait pas étudié cette question de la substance qui joue un si grand rôle après lui ? On doit voir avec lui dans l'importance acquise par ce nouveau problème l'influence de la philosophie d'Athènes qui, du reste, n'était plus celle de Plotin et le développement de la pensée dogmatique sur le terrain anthropologique. Grégoire est bien loin de s'engager dans la voie qu'Augustin suivra bientôt. Bien que disciple d'Origène, il combat le préexistence des âmes, puis aussi le traducianisme. Il ne voit pas dans le corps un mal, mais une limite. Sa morale est austère, mais ne va pas jusqu'à l'ascétisme rigide, et les conseils qu'il adresse aux prêtres de son temps sont empreints d'une grande modération relative. Dans la question du péché originel (*Oratio* XXXVIII) Grégoire prend bien le récit de la Genèse à la lettre, mais en donne aussi une interprétation allégorique. Augustin a eu bien tort d'invoquer son témoignage, car, si Grégoire admet que l'âme a perdu après la chute des biens positifs, tels que l'immortalité et la communion directe avec Dieu, s'il reconnaît comme fruits du péché la tendance au sensualisme, la guerre, l'esclavage, la pauvreté, la maladie, les rudes labeurs, il n'admet pas que l'image divine soit entièrement effacée et, en réalité, il est plus pélagien qu'augustinien. En effet, il parle des luttes que l'homme est appelé à soutenir contre le péché, il déclare qu'aucun homme ne naît absolument bon ou mauvais, que l'usage de la liberté influe sur la sanctification impossible, cela va sans dire, sans le secours de Dieu. Pour Grégoire, la grâce se trouve déjà renfermée dans l'image divine et subsiste même après la chute. Dieu apprécie les dons des fidèles d'après leur sentiments et les forces qu'ils ont reçues. Il n'admet pas la prédestination absolue, encore moins la prédestination au mal et dans ses écrits on ne trouve pas de traces de l'imputation du péché d'Adam. Il semble admettre (*Oratio* XLIII) que le démon a été trompé par Dieu et n'a point reçu de rançon. Il n'y a pas encore dans Grégoire de formules précises sur la mort expiatoire du Christ et il se borne le plus souvent à voir dans son incarnation le désir et le but de rétablir les rapports entre le ciel et la terre. Il adopte le dogme

de la descente aux enfers, que les réformés ont systématiquement refusé de comprendre, dans le sens universellement admis alors d'une prédication de Jésus aux âmes enfermées dans l'Hadès, sans dire absolument si la prédication est générale ou réservée aux seuls croyants. Il a composé tout un traité (*Oratio* XL) sur le baptême. Le baptême renferme pour le fidèle croyant tous les éléments du salut et est la seconde naissance, la troisième étant la résurrection. Contraire au délai exagéré du baptême, il admet pour les enfants le baptême, tout en demandant qu'on attende, s'ils sont bien portants, l'âge de trois ans afin qu'ils puissent se rendre compte de l'importance de la cérémonie. Doux envers les enfants morts sans baptême, il n'associe pas, comme Augustin, le baptême au péché originel, n'admet pas que les petits enfants puissent commettre des péchés punissables, ne repousse que les baptêmes pratiqués par des hérétiques notoires et combat la sévérité novatienne au sujet des péchés commis après le baptême. Il considère le martyre comme un baptême ainsi que les larmes si rarement sincères et fécondes de la repentance (*Oratio* XXXIX, 17). En ce qui concerne la sainte cène, Grégoire parle bien des symboles qui sont des signes des grâces divines, mais on voit poindre déjà chez lui l'idée du sacrifice non sanglant et de l'action surnaturelle du sacrement. Il fait intervenir la Trinité dans l'œuvre de la création et insiste surtout, comme nous l'avons vu, sur le dogme de la Providence. Il voit dans les anges le κόσμος νοήτος et sort de la tradition en admettant la possibilité de la chute des anges demeurés fidèles. Le diable exerce sur le monde une influence désastreuse que les chrétiens peuvent combattre par le jeûne et par l'eau du baptême. Dans la question des choses finales il entend la résurrection des corps et l'immortalité dans le sens spiritualiste d'Origène, de même qu'il a affirmé avec énergie l'incorporalité de Dieu. Il semble accepter l'idée du purgatoire (*Orat.* XXXIX) et l'on retrouve dans ses écrits quelques faibles affirmations du rétablissement final. Il enseigne (*Orat.* X), contrairement à l'opinion reçue, le passage direct des âmes en Paradis. Le canon cité dans ses écrits ne renferme ni Esther pour l'Ancien, ni l'Apocalypse pour le Nouveau Testament. Il a beaucoup moins contribué que Chrysostôme au progrès de l'exégèse et nous retrouvons chez lui un trop grand attachement pour la tradition. Il n'en reste pas moins l'une des lumières de l'Eglise. Les principaux ouvrages de Grégoire de Nazianze sont : *In Julianum Apostatam invectiva duo*, éd. Montagu, 1610; λόγοι θεολογικοι; des discours, des lettres, des poèmes. De l'éd. des bénédictins, le premier vol. est de 1778, le second est de 1840. — Sources : *Acta SS.* 11 mai; Baudner, *Vie de saint Grég. de Naz.*, Lyon, 1827; A. Benoît, *Vie de saint Grég. de Naz.*, Paris, 1877; A. Grenier, *La Vie et les poésies de saint Grég. de Naz.*, Paris, 1858; Ullmann, *Gregorius von Nazianz*, Gotha, 1867; Villemain, *Eloquence chrétienne au quatrième siècle*, Paris; Weiss, *Die Grossen Kappadocier... als Exegeten*, Braunsberg, 1872; Dabas, *La femme au quatrième siècle dans les poésies de Grég. de Naz.*, Bordeaux, 1868. A. Paumier.

GRÉGOIRE DE NYSSE, que les tendances de son esprit portaient vers l'enseignement dogmatique, mais que les circonstances entraînèrent sur le terrain de la vie pratique et ecclésiastique peu conforme à son génie, était frère de Basile le Grand. L'influence que son frère Basile et sa sœur Macrina ont exercée sur lui nous porte à assigner à sa naissance la date de 335 ou 336 plutôt que celle de 331. Nature timide et délicate, souffrant de bonne heure, il était né pour la vie retirée du théologien et du penseur et n'avait à l'origine aucun goût pour les agitations de la vie publique et les rigueurs de l'ascétisme. Nous ne possédons aucun détail sur sa jeunesse, son éducation, les écoles qu'il fréquenta. Nous savons seulement que son frère et sa sœur combattirent longtemps sans succès son penchant prononcé pour les études profanes et durent exercer sur lui une certaine pression spirituelle pour le déterminer à embrasser suivant leur ardent désir la vie ecclésiastique, dans laquelle il débuta par les humbles fonctions de lecteur. En 371 son frère, devenu évêque de Césarée, le nomma évêque de la ville insignifiante de Nysse en Cappadoce, dont il remplit les fonctions jusqu'à sa mort et qui lui a valu son surnom. A cette époque, où les idées hiérarchiques avaient pris un grand développement, on ne pouvait exercer aucune influence dans l'Eglise sans être élevé en dignité, ce qui n'était pas encore le cas du temps d'Origène, simple prêtre. Grégoire était marié et nous devons admettre, malgré les assertions intéressées de l'Eglise catholique et l'affirmation de quelques-uns de ses biographes, qu'il conserva sa femme après son entrée dans les ordres. Au moment où sévissait la persécution contre les orthodoxes sous l'empereur arien Valens, le gouverneur du Pont, Démétrius, pour faire sa cour à l'opinion régnante, cita devant son tribunal Grégoire de Nysse sous prétexte d'élection illégale et le força à chercher son salut dans un exil, où il fut poursuivi et comme traqué par la haine de ses persécuteurs, qui voyaient avec raison en lui un des représentants les plus distingués et les plus intrépides de l'orthodoxie. En 378, après la mort de Valens, il rentra dans son diocèse et plus tard Théodose le combla de dignités et d'honneurs. En 379 il se rendit à Antioche au sujet du schisme de Mélétius et assista ensuite aux derniers moments de sa sœur Macrina. Nous avons vu quelle influence décisive cette chrétienne ardente et convaincue exerça sur tout le cercle de sa famille, et comme elle sut lui communiquer l'enthousiasme de sa foi et l'élan de son sacrifice. Grégoire nous a conservé avec une piété fraternelle ses derniers entretiens sur la mort et l'immortalité. En 381 nous le retrouvons au concile œcuménique de Constantinople, qui lui attribua dans sa province un rang exceptionnel et lui confia la mission aussi délicate qu'honorable de faire une visite pastorale dans les Eglises d'Arabie et de Palestine. C'est en cette qualité qu'il visita avec un pieux respect les lieux saints, tout pénétré du souvenir de Jésus-Christ; mais, tout en partageant avec ses contemporains bien des idées, qui préparent autant le catholicisme ultérieur qu'elles s'éloignent du christianisme primitif, il s'élève avec énergie contre les idées superstitieuses, qui

attachent au seul pèlerinage une valeur expiatoire et substituent à une foi vivante des pratiques extérieures et stériles sans la vie chrétienne. En 383 il eut l'honneur de prononcer l'oraison funèbre de l'impératrice Flaccille et de sa fille Pulchérie avec une éloquence large et emphatique, qui rappelle les orateurs du siècle de Louis XIV. Jusqu'à sa mort (395), nous n'avons plus que des renseignements incomplets et incertains. — Les écrits de Grégoire de Nysse peuvent se ranger en deux catégories. 1° Ouvrages d'édification : *Sermons ; Traité de la vie parfaite; Commentaire sur l'Ecclésiaste*; *De l'amour des pauvres*; *Contre l'usure*; *Eloge des quarante martyrs*. 2° Ouvrages dogmatiques : *Traités contre Eunomius; Contre Apollinaire*; *La grande catéchèse*. Au point de vue ecclésiastique la vie de Grégoire de Nysse n'offre que peu de traits saillants, surtout si on la compare à celle de son frère Basile ou de Grégoire de Nazianze son ami, car il était peu fait pour la vie pratique. Son mérite, et il est grand, surtout à cette époque, où la doctrine tend déjà à s'immobiliser comme la vie, consiste dans la profondeur de ses pensées, la haute portée spéculative de son esprit, dont l'essor rappelle celui d'Origène, et l'exposition systématique et serrée des dogmes chrétiens. Pour lui, Dieu est pur esprit, insondable, à la fois Un et Triple. Empruntant à la nature humaine une comparaison, dans laquelle il croit retrouver une preuve absolue, il compare le verbe à la parole humaine et le Saint-Esprit à notre esprit. Son point de vue est celui de Basile le Grand, mais plus idéaliste, mieux enchaîné et rappelant de plus près les idées platoniciennes du grand docteur alexandrin. En exposant dans sa rigueur logique et avec son génie le dogme de la Trinité, Grégoire de Nysse se propose surtout de combattre le monothéisme abstrait des juifs et le polythéisme païen en s'assimilant ce qu'ils renferment de vérité. C'est dans un sentiment d'amour et par son Verbe que Dieu a créé en un moment tout l'univers, dont l'homme, véritable microcosme, reflétant dans son âme la divinité, est le roi. Grégoire n'admet pas la thèse origéniste de la préexistence des âmes ; c'est dans l'âme qu'il place l'image divine et il affirme avec éloquence l'égalité de l'homme et de la femme devant Dieu. La liberté est l'attribut par excellence de l'homme ; c'est elle qui l'a fait déchoir par la désobéissance, mais si ses forces sont paralysées, l'image divine n'est qu'obscurcie et Grégoire envisage le mal bien moins comme une puissance positive que comme un enlèvement, une privation du bien. Après avoir démontré la possibilité, la nécessité et la réalité de l'incarnation, Grégoire maintient contre Apollinaire les deux natures, tout en semblant pencher vers le docétisme, puisque pour lui la nature humaine est absorbée en Christ dans la nature divine comme une goutte d'eau dans l'Océan. Tout en reproduisant sur plus d'un point les tendances idéalistes d'Origène, il accepte et défend les transformations accomplies par l'évolution dogmatique de son temps et efface jusqu'à la faire presque disparaître la subordination du Fils. La rédemption consiste surtout dans la communication à l'âme croyante d'un nouveau principe de vie par l'action du Saint-Esprit. Nous retrouvons aussi l'idée favorite

aux Pères du diable trompé par Christ. Le baptême, nouvelle naissance, agit sur l'âme de l'enfant par la puissance de Dieu. L'idée de la sainte cène se rattache à sa conception presque docétique des deux natures du Christ. Le Christ glorifié, qui a absorbé la nature humaine, se communique aux éléments, qui assurent à l'âme, par l'assimilation à la fois matérielle et spirituelle le principe de l'immortalité. Nous sommes déjà loin des simples idées spiritualistes des premiers siècles, et ces théories encore vagues sont un premier acheminement vers la transsubstantiation. Dans la question des choses finales l'origénisme reparaît, sauf la question capitale d'une nouvelle chute possible des âmes glorifiées. Comme Grégoire de Nysse développe dans un ensemble grandiose le plan de la rédemption, qui embrasse tous les siècles et présente surtout un caractère éducatif, la peine ne saurait pas plus être éternelle que la faute ; elle a dans la pensée du Père une valeur purifiante ; il y a une gradation infinie dans la gamme divine des châtiments et des récompenses et tôt ou tard tous les hommes entreront dans la communion de Dieu par l'efficace éternelle et universelle du sacrifice de Jésus-Christ. Grégoire a défendu avec talent le Dieu vivant et la foi du cœur contre la dialectique d'Eunomius et sa théorie de la connaissance absolue. Il a recours dans son interprétation des Ecritures à la méthode allégorique. Nous retrouvons chez lui un grand amour de la nature, de sérieuses connaissances médicales, une science profonde. Nous pouvons le considérer comme l'un des plus illustres disciples d'Origène. Ses *Œuvres* ont été éditées par Morellius, Paris, 1615. Le premier volume de l'édition des bénédictins, 1780, a seul paru. Maï, dans ses *Scriptt. Vet. Coll.*, Rome, 1834, VIII, a publié quelques petits traités de lui récemment découverts, contre les ariens et les macédoniens. — Sources : Tillemont, *Mémoires*, IX, 561 ; Mœller, *Greg. Nyss. Doctrinam de hominis natura*, etc., Halis, 1854 ; Bœhringer, *Die Kirche Christi in Biogr.*, l. II, 275 ss. ; J. Rupp, *Das Leben Greg.*, 1834 ; Heyns, *De Greg. Nysseno Disputatio*, Lugd. Batav., 1835, in-4° ; Bouedron, *Doctrine philosophique de saint Greg. de Nysse*, 1861 ; Buse, *Der Heil. Greg. von Nyss.*, Leipzig, 1848 ; Vincenzi, *S. G. Nyss. de æternitate pœnarum cum dogmate catholico concordia*, Romæ, 1864. A. Paumier.

GRÉGOIRE D'UTRECHT. La bonne semence déposée dans le sol ingrat de la Frise par les premiers pionniers anglo-saxons de la foi, en particulier par Willibrod, ne devait porter ses fruits qu'après la conquête du pays par les Franks et sous l'influence toute-puissante de Boniface, l'apôtre des Germains. Le récit de la rencontre du grand missionnaire avec le jeune Grégoire dans le couvent des environs de Trèves, dont la grand'mère du jeune homme, appartenant comme lui à la race mérovingienne, était abbesse, rappelle les vocations de nos pasteurs du Désert comme la vie et la méthode d'enseignement de Boniface présentent de sérieuses analogies avec celles d'Antoine Court. Pendant que Boniface s'entretenait avec l'abbesse, sa fille en la foi, des intérêts de son couvent et des progrès de l'évangélisation en Germanie, le jeune Grégoire suivait avec intérêt les paroles du

missionnaire. Appelé à lire au réfectoire le passage de l'Evangile du jour, le jeune homme s'en acquitta avec tant de feu que Boniface, l'examinant attentivement, décida dès ce moment dans son esprit sa vocation. « Comprends-tu ce que tu as lu et pourrais-tu l'expliquer en allemand aux foules, » lui demanda-t-il? Sur sa réponse négative il interpréta le passage avec une netteté et une éloquence qui parlèrent au cœur de Grégoire. Dès ce moment sa résolution fut prise, car Boniface l'avait conquis comme tant d'autres, pour la vie. Sourd aux reproches de son aïeule, prêt à partir sans argent et à pied, si elle lui refusait son consentement, il finit par l'obtenir et suivit son maître, qu'il ne devait plus quitter. Né en 707, Grégoire avait quinze ans quand il quitta Addula, son aïeule. Jusqu'en 755 la vie de Grégoire n'est que le reflet de celle de Boniface et, comme l'a fort bien dit un de ses biographes, la lune ne saurait briller tant que le soleil est à l'horizon. Bien qu'on suppose que Grégoire ait fait quelques études au monastère de Fritzlar, il est plus vraisemblable que Boniface fut son seul maître; et quelle école que cette vie missionnaire avec ses périls, ces grandeurs et ses luttes, auxquelles l'Eglise protestante n'a pas su pendant longtemps rendre justice! Nous savons que les bibliothèques de cette époque étaient rares et peu considérables. Comme Cicéron, comme Pline, Boniface avait avec lui ses livres, en particulier les Pères latins. Pendant les longues heures de la route, aux haltes, aux repas, dans les heures prises sur le repos de la nuit, il se consacrait à l'étude. Demeuré à la tête de l'Eglise d'Utrecht, dont l'évêque Eoban avait accompagné dans son dernier voyage missionnaire Boniface et partagé son martyre, Grégoire n'y exerça jamais les fonctions épiscopales, sans qu'on sache bien les raisons qui empêchèrent sa nomination à une charge que lui avaient méritée ses vertus aussi bien que sa science théologique. Il se contenta du titre et des fonctions de simple prêtre de l'église de Saint-Sauveur, mais il n'en fut pas moins la lumière de son siècle et de son Eglise. Il sut concilier les devoirs du missionnaire avec ceux de directeur des études. Grâce à son érudition profonde, à la douceur de son caractère, à l'autorité de son exemple et au prestige de sa piété humble, simple et pratique, il attira bientôt à ses leçons la jeunesse de toutes les contrées voisines, sut lutter avec Fulde et Corvey sur le double terrain de la science et du recrutement du clergé, et put jouer un rôle décisif dans la conversion de la Saxe païenne en achevant par la persuasion et le ministère d'une pléiade d'hommes dévoués, ses disciples, l'œuvre compromise par la force des armes. Confirmé dans ses fonctions par le pape Etienne II et par Pépin, Grégoire travailla non seulement à affermir la foi chrétienne dans le vaste diocèse confié en fait à ses soins, mais encore à étendre les conquêtes pacifiques de la foi. Son biographe s'attache à relever en lui les nombreuses vertus du prêtre, du docteur et du chrétien. Dans un temps dur et barbare, au sein de populations grossières et encore indomptées, il donna un exemple admirable du pardon des offenses, en renvoyant, après les avoir soutenus et repris doucement, avec ces pa-

roles de l'Evangile : « Allez, et ne péchez plus, de peur qu'il ne vous arrive pis, » deux misérables, qui avaient assassiné ses frères, et qu'on lui avait livrés pour qu'il leur appliquât la loi franque du sang. Atteint en 778 d'une attaque de paralysie du côté droit, il put encore professer pendant trois années et eut la joie de voir revenir d'Italie, deux jours avant sa mort, son cher neveu Albéric, qui devait être son successeur. Il voulut mourir debout, dans cette église de Saint-Sauveur, qu'il avait tant aimée et dans laquelle il fut enseveli. — Sources : *Acta*, *SS. B.*, III, 2, 219 ; *Acta S. Boll.*, Aug. V, 252 ; Brower, *Sidera illuc trium virorum, qui Germaniam ornarunt*, Mogunt., 1616 ; Rettberg, *K. G. Deutschl.*, II, 531, 534 ; Piper, *Zeug. der Wahrh.*, II, 477, 485.

A. Paumier.

GRÉGOIRE DE TOURS (*Georgius-Florentius*, surnommé *Gregorius*, en l'honneur de Grégoire, évêque de Langres, son grand-père), né le 30 novembre 538 ou 539, mort le 17 novembre 594, sortait d'une famille sénatoriale d'Auvergne. Ayant perdu son père de bonne heure, il fut élevé par son oncle paternel Gallus, évêque des Arvernes, et devint diacre auprès de saint Nicetius, son grand oncle maternel, évêque de Lyon. A la mort d'Euphronius, évêque de Tours, son parent, en 573, il fut choisi pour le remplacer. Pendant les vingt et un ans de son pontificat, il fut mêlé à toutes les luttes dont les royaumes franks furent le théâtre. Ami de Sigebert et de Gontran, conseiller de Childebert II, il fut très hostile à Chilpéric et à Frédégonde, mais sut se faire respecter d'eux par l'énergie et la noblesse de son caractère. Il défendit toujours les intérêts de l'Eglise et du peuple qui lui avaient été confiés, et son équité le faisait choisir comme arbitre tantôt à Poitiers, par Fortunat (voyez ce nom), et par sainte Radegonde, pour apaiser les discordes qui divisaient les nonnes de Sainte-Croix ; tantôt à Chalon par Childebert et Gontran pour mettre fin aux difficultés qui étaient pendantes entre ces deux rois (588, *Hist. Franc.*, IX, 20). Malgré une vie extraordinairement active et agitée, Grégoire de Tours trouva cependant les loisirs nécessaires pour la composition de nombreux ouvrages qui nous sont tous parvenus à l'exception d'un *Commentaire sur les Psaumes*. Le principal est son *Historia Francorum* en dix livres, à laquelle il travailla pendant tout son épiscopat et qu'il a laissé inachevée. Le premier livre est consacré à un résumé de l'histoire ecclésiastique jusqu'à la mort de saint Martin (400), ce qui a fait souvent donner à l'ouvrage entier le titre d'*Histoire ecclésiastique des Franks*. Mais à partir du second livre, bien que l'évêque envisage toujours les événements au point de vue des enseignements religieux qui en ressortent, c'est l'histoire politique qui est le sujet principal des récits de Grégoire. Il est la source presque unique qui nous ait été conservée pour l'histoire de la Gaule depuis le milieu du cinquième siècle jusqu'à la fin du sixième siècle. Ses renseignements sont naturellement d'une valeur très inégale, suivant qu'il a pour sources des historiens perdus tels que Sulpicius Alexander ou Renatus Profuturus Frigiretus pour le cinquième siècle, des annales, des vies de saints, des récits et des chants populaires,

ou enfin sa propre expérience. Mais par l'abondance des faits qu'il rapporte, comme par la sincérité naïve avec laquelle il raconte tout ce qu'il sait et tout ce qu'il a vu, fournissant souvent lui-même des raisons pour combattre ses propres jugements, il nous donne le tableau le plus complet, le plus vivant, le plus précieux du monde barbare au sixième siècle, et une mine inépuisable pour la connaissance de nos origines nationales. Aussi est-ce avec raison qu'Adrien Valois a appelé son ouvrage : *Historiæ nostræ fundus*, et que Claude Fauchet a décerné à Grégoire le titre de « Père de notre histoire. » Outre son *Histoire des Franks*, Grégoire de Tours a composé de nombreuses œuvres hagiographiques, quatre livres des *Miracles de saint Martin*, *Les miracles de saint Julien*, *Les vies des Pères*, un livre *De la gloire des Martyrs*, un livre *De la gloire des Confesseurs*, *Les miracles de saint André*. Il composa de plus un opuscule sur les offices ecclésiastiques, le *De Cursibus ecclesiasticis* (retrouvé par M. F. Haase à Bamberg, et publié par lui en 1853). Ces divers écrits sont une source précieuse pour l'histoire religieuse et l'histoire des idées au moyen âge. Nous y admirons une fraîcheur de sentiments, une naïveté tendre qui ne se retrouvent pas dans l'hagiographie des siècles postérieurs. Sans doute Grégoire partage la crédulité et même sur certains points la grossièreté de l'époque où il vivait, mais par la pureté de ses intentions et de ses mœurs, par la sincérité de sa foi, par son courage et sa franchise en face des chefs barbares dont il combattait les passions et les vices, il est un des plus beaux types d'évêques de l'Eglise catholique du moyen âge. — La première édition complète des *Œuvres* de Grégoire de Tours a été donnée en 1699 par D. Ruinart, Paris, 1 vol. in-f°. La plus récente édition de *l'Historia francorum* est celle de MM. Guadet et Tavanne, 1836-37, 2 vol in-8° et avec traduction française, 1836-1838, 4 vol. in-8°, publiés pour la Société de l'Histoire de France. M. Bordier a publié pour la même Société les *Opera minora*, 1857-1864, 4 vol. in-8°; M. Bordier a fait paraître également une traduction de l'*Histoire des Franks*, Paris, 1859-1861, 2 vol. in-12. Une traduction allemande du même ouvrage est due à M. Giesebrecht, Berlin, 2 vol. in-12. Consultez sur Grégoire de Tours, Kries, *De Gregorii Turonensis vita et scriptis*, Breslau, 1859, in-8°; Lœbell, *Gregor. v. Tours u. seine Zeit*, nouv. éd., Leipzig, 1868, in-8°; G. Monod, *Etudes sur les sources de l'histoire mérovingienne*, 1re partie, Paris, 1872, in-8°; A. Longnon, *Géographie de la Gaule au sixième siècle*, Paris, 1878, in-8°. GABRIEL MONOD.

GRÉGOIRE (Henri), évêque assermenté, l'un des plus vaillants et des plus respectables défenseurs des franchises gallicanes. Issu d'une pauvre famille de paysans, né le 4 décembre 1750, à Vého, près de Lunéville, en Lorraine, il fut élevé par les jésuites, mais ne s'en montra pas moins, dès ses débuts, tout pénétré de l'esprit généreux du dix-huitième siècle, et affirma ses convictions libérales dans un travail qu'on n'aurait pas attendu d'un prêtre et qui fut couronné en 1788 par l'académie de Metz : *De la Régénération des Juifs* (Metz, 1789). Le village d'Embermesnil, dans la Meurthe, l'avait pour conducteur

spirituel, lorsque le clergé du baillage de Nancy le choisit au nombre de ses délégués à l'Assemblée nationale. Grégoire s'y fit remarquer par la fermeté de son jansénisme autant que par sa sollicitude pour les droits du peuple et acquit sur ses collègues un ascendant assez considérable pour que le 8 janvier 1791 ils l'appelassent à la présidence. La réunion du deuxième ordre au tiers état trouva en lui un agent des plus actifs et recruta, grâce à ses discours et à ses publications, de nombreux adhérents dans cette portion du clergé qui, sortie des rangs populaires et vivant de la vie du peuple, souffrait autant que lui des abus et des monopoles existants. L'abbé Grégoire réclama avec une vigueur également couronnée de succès l'abolition des annates, la suppression du droit d'aînesse et des autres privilèges nobiliaires, la plénitude des droits civils pour les Israélites ainsi que dans les colonies pour les nègres et les mulâtres affranchis. Sous la Convention, il fit rayer du budget la prime accordée pour la traite, jusqu'à ce qu'il obtint, en 1792, la complète libération des esclaves de race africaine. La Constitution civile du clergé rencontra dans le prêtre lorrain un de ses plus éclairés défenseurs : il ne craignit pas de proclamer à la tribune la légitimité du serment, le prêta le premier devant l'Assemblée (2 janvier 1791), et entraîna par son exemple plus encore que par ses discours plusieurs membres de son ordre. Deux départements, la Sarthe et le Loir-et-Cher, l'ayant choisi simultanément pour évêque (1791), il opta pour le siége de Blois et introduisit dans son diocèse toute une série d'heureuses réformes, quoique dès le début de son ministère il eût beaucoup perdu de son autorité spirituelle en prenant pour son vicaire général un homme aussi décrié pour ses mœurs que le capucin Chabot, le futur séïde de Danton. Le rôle de Grégoire à la Convention ne fut pas moins important que celui qu'il avait joué à l'Assemblée nationale. Le discours qu'il prononça le 21 septembre 1791, contre le maintien de la royauté, lui conquit les vives sympathies des clubs et contribua pour une large part à la proclamation de la République : déjà avant la fuite de Varennes il avait demandé que Louis XVI rendît compte de ses actes devant l'Assemblée dont il n'était que « le premier commis; » cette fois il déclara que « l'histoire de la monarchie n'était autre chose qu'un long martyrologe des nations. » En 1793 cependant, il se prononça contre la mort du roi dans une lettre qu'il écrivit de Savoie où il avait été envoyé par ses collègues pour opérer la réunion de cette province avec la France. — Grégoire n'était rien moins qu'un démagogue et l'estime des patriotes éclairés lui demeurera toujours acquise pour l'énergie avec laquelle il combattit le vandalisme révolutionnaire (l'expression est de lui), et les nombreux services qu'il rendit à l'instruction en proposant la création du Bureau des longitudes et du Conservatoire des arts et métiers, en demandant, dans une série de rapports, l'érection de bibliothèques populaires, de jardins botaniques, de fermes expérimentales, en mettant au concours la composition de livres appropriés à l'enseignement primaire, en soutenant les savants et les gens

de lettres par de sérieux subsides. La Convention fut aussi nantie par lui d'un projet sur le droit des gens destiné à régler les rapports de la République française avec les peuples étrangers et à appliquer les préceptes du christianisme aux relations internationales. L'évêque de Blois resta également fidèle, au plus fort de l'orage, à ses convictions jansénistes, ne ménagea pas le blâme à l'évêque de Paris, Gobel, et aux autres prêtres qui abjuraient le christianisme en pleine séance conventionnelle (discours du 7 novembre 1793), et réclama en faveur de l'Eglise catholique persécutée, le bénéfice de la liberté des cultes inscrit dans la constitution (discours du 21 décembre 1794). Aussitôt qu'apparut l'aurore de jours meilleurs, une assemblée à laquelle assistèrent 32 évêques et 68 prêtres, fut convoquée par ses soins pour le jour de l'Ascension 1797 ; elle proclama en même temps que l'excellence des maximes gallicanes, son attachement invariable au dogme catholique, et reprit la série de ses travaux dans les conciles nationaux de 1801 et de 1802. Grégoire aurait été disposé personnellement, sur le terrain disciplinaire, à de larges concessions et aurait volontiers renoncé au célibat forcé des prêtres et à la perpétuité des vœux monastiques. La curie romaine ne lui fut nullement reconnaissante du courage qu'il avait déployé sous la Terreur, et Pie VII le força d'abdiquer avant la conclusion du Concordat de 1802. — Les diverses assemblées qui se succédèrent en France jusqu'en 1814, le comptèrent au nombre de leurs membres : il siégea tour à tour dans le Conseil des Cinq-Cents, le Corps Législatif, le Sénat conservateur. Napoléon lui conféra le titre de comte en souvenir des services qu'il lui avait rendus lors des négociations pour le Concordat, mais sans réussir par cette faveur à apaiser les rancunes du vieux conventionnel. Presque seul, Grégoire éleva la voix contre les mesures despotiques qui abondèrent pendant cette période ; l'occupation des Etats romains, la création des droits réunis, l'organisation des tribunaux exceptionnels et des prisons d'Etat, le rétablissement des titres nobiliaires, le divorce de Napoléon avec Joséphine. Le retour des Bourbons ne lui en inspira pas moins de vives inquiétudes, trop tôt justifiées par les événements ; il reprit, après de longues années de repos littéraire, la plume pour défendre les conquêtes de 1789 et indiquer l'esprit dans lequel devait être rédigée la nouvelle Constitution : *De la Constitution française de l'an* 1814 (Paris, 1814; 4e éd., 1819). Le mémoire sévère par lequel Grégoire avait demandé, en 1814, la déchéance de l'empereur, et le vote défavorable qu'il avait émis contre lui lors du retour de l'île d'Elbe, ne le protégèrent pas contre les vengeances royalistes : il fut éliminé de l'Institut dont il avait été un des fondateurs, lors de la réorganisation de ce corps par Louis XVIII (1816). L'envoi de M. de Blacas à Rome et les négociations nouées avec le saint-siège en vue du Concordat de 1817 fournirent au robuste athlète une nouvelle occasion de monter sur la brèche et de répondre aux intrigues ultramontaines par son *Essai historique sur les libertés de l'Eglise gallicane* (Paris, 1818; 2e éd., 1826). L'année suivante, les habitants de l'Isère, effrayés des

progrès de la Congrégation, choisirent pour les représenter à la Chambre l'éloquent vieillard à cause de son inébranlable fidélité aux principes de 1789 et des grands souvenirs qui s'attachaient à son nom; mais son élection fut cassée devant les explosions de fureur de la droite et la volonté catégoriquement exprimée de Louis XVIII, sans motif nettement formulé, par les uns pour indignité, par les autres pour simple vice de forme. « Je suis comme le granit, » écrivait-il à cette occasion au duc de Richelieu, « on peut me briser, on ne me plie pas. » — L'ex-conventionnel passa les dernières années de sa vie dans la retraite à Auteuil, tout occupé de travaux historiques et d'une vaste correspondance avec les savants de l'Europe, réalisant pour lui seul en quelque mesure ce projet d'association intellectuelle qu'il avait rêvé sous la Convention. A ses derniers moments, il demanda les secours de la religion (28 mai 1831), mais l'archevêque de Paris, Mgr de Quélen, les lui refusa s'il ne consentait pas à rétracter le serment prêté par lui à l'Assemblée constituante, et défendit qu'un service fût célébré dans une église pour le repos de son âme. Un prêtre, homme de cœur, n'en distribua pas moins au moribond les sacrements, et l'autorité civile ordonna une messe dans l'église de l'Abbaye-aux-Bois. Les ouvrages de Grégoire, assez nombreux, se rapportent, pour la plupart, à la réforme du clergé catholique et à l'émancipation religieuse : *Histoire des sectes religieuses*, le plus important de tous (2 vol., Paris, 1810; 2e éd., 5 vol., Paris, 1828; 6e vol. posthume, publié en 1845); *De la littérature des Nègres* (Paris, 1808); *De la traite et de l'esclavage des noirs et des blancs* (Paris, 1815); *De l'influence du Christianisme sur la condition des femmes* (Paris, 1821); *Histoire des confesseurs des empereurs, des rois et d'autres princes* (Paris, 1824); *Histoire du mariage des prêtres en France* (Paris, 1826); Les *Mémoires* posthumes de Grégoire, qui possèdent une réelle valeur, ont été édités par M. Hyppolyte Carnot qui les a fait précéder d'une excellente notice biographique (2 vol., Paris, 1839); H. Gazier, *Revue historique*, 1878. E. Stroehlin.

GRÉGORIEN (Chant). On est généralement d'accord pour considérer Grégoire Ier comme l'organisateur et le réformateur du culte et des rites de l'Eglise romaine. On ne saurait même contester que c'est à lui qu'il faut faire remonter en grande partie les formes liturgiques qui existent aujourd'hui dans le catholicisme. Néanmoins il est difficile de déterminer au juste et avec certitude les changements qu'il introduit. Cependant, il paraît surtout certain que c'est à lui qu'il faut faire remonter dans sa substance et dans ses principales parties, le canon de la messe, telle qu'elle est célébrée jusqu'à ce jour. En général, ce fut Grégoire Ier qui donna au culte catholique son caractère et ses formes les plus distinctives, et qui fixa l'esprit hiérarchique de cette Eglise. Les réformes qu'il introduisit doivent surtout aussi s'être étendues sur le chant de l'Eglise. Ambroise de Milan avait réussi à inspirer à ce chant une fraîcheur et un charme particuliers en lui donnant plus de vie, de rythme et de mouvement, non seulement par les antiphonies qu'il introduisit, mais surtout aussi en faisant

participer la masse des fidèles au chant des hymnes religieuses. Mais il paraît que dans la suite il s'introduisit certains abus et que la pureté et la simplicité du chant en souffrirent. Grégoire, sous l'inspiration de l'esprit monacal dont il était imbu, crut un style sévère, monotone et aussi simple que possible plus propre à l'édification et plus conforme à l'esprit solennel du culte. Il pensa arriver à ce but en introduisant le chant choral, que l'on désigne sous le nom de chant grégorien. Il commença par exclure les laïques du chant : fidèle au principe qui le guidait en général d'établir une distinction essentielle entre le prêtre et le simple croyant, il crut devoir assigner à ce dernier un rôle entièrement passif dans l'Eglise et y réserver un rôle actif au prêtre exclusivement, comme à l'intermédiaire entre Dieu et le troupeau des fidèles. Poussant encore plus loin sa tendance d'exalter autant que possible le caractère sacerdotal, il désapprouva d'un autre côté que les prêtres eux-mêmes s'appliquassent au chant. Il dit dans un de ses décrets (*Opp.* II, 1288) : « Depuis longtemps, une habitude funeste s'est introduite dans l'Eglise romaine, que des diacres sont institués comme chantres, et au lieu de se vouer à la prédication et à la charge des pauvres, ne s'occupent que de cultiver leur voix. De là vient qu'en choisissant des prêtres, on attache une importance particulière à la beauté de la voix et qu'on néglige de regarder à la pureté de la vie. C'est pourquoi l'on trouve bien des clercs, qui, tout en charmant le peuple par leur chant, offensent Dieu par leurs mœurs. » Il ordonna qu'à l'avenir, ceux qui devaient être chargés du chant dans les églises ne fussent pris que parmi les clercs mineurs. Mais d'un autre côté, soucieux que le chant fût cultivé avec soin, il en chargea des chœurs spécialement formés à cet effet. De là, le nom de *cantus choralis*, qu'on donna depuis au chant ecclésiastique. De plus, Grégoire fonda à Rome une école de chantres, qu'il dota de biens-fonds et à laquelle il assigna deux maisons, dont l'une fut élevée près de la basilique de Saint-Pierre, l'autre à Saint-Jean de Latran. Le directeur portait le nom de primicier. Mais lui-même aimait à s'occuper de cet enseignement et à le diriger. Aussi il paraît avoir possédé des connaissances musicales distinguées et même avoir perfectionné la théorie du chant. On lui attribue l'invention de signes particuliers pour la désignation des sons, νεύματα, au nombre de seize à vingt qu'on posait entre les lignes, sur chaque syllabe du texte latin. Il doit enfin avoir ajouté aux quatre modes grecs, usités jusqu'alors dans l'Eglise et introduits par Ambroise : le dorien, le phrygien, le lydien et le mixolydien, formant la gamme diatonique, quatre nouveaux modes, *plagales*, le hypodorien, le hypophrygien, le hypolydien et le hypomixolydien, pour augmenter la variété de la composition et des pièces musicales. Mais ce qui caractérise spécialement le chant grégorien, c'est qu'en opposition avec le chant ambroisien, il exclut toutes les modulations qui y avaient été introduites et que le pape taxait d'être théâtrales. Le chant grégorien procède gravement et avec lenteur, sans égard à la longueur ou la brièveté des syllabes du texte (qui pouvait être un morceau de prose) uniformément, sans observer

de mesure musicale, sans cadence ni rythme capable de donner du mouvement et de l'animation à la mélodie, les notes ayant toutes la même valeur. Le chant prend ainsi la forme du récitatif, caractère qu'il avait déjà eu antérieurement, avant Ambroise. Pour chaque texte Grégoire prescrivit une mélodie particulière et invariable, appelée *canon*, et défendit toute espèce de modulation qu'on aurait pu y adapter pour introduire une certaine variété. De là le chant grégorien (ou romain, comme on l'appela encore), reçut le nom de *cantus firmus*, en opposition au chant rythmique, *cantus figuratus*, d'Ambroise. Ce qui en outre donna à ce chant un caractère particulier, c'est que chaque mélodie ne devait être entonnée qu'à l'unisson par tout le chœur, *cantus consonus*, *choralis*, plain chant. Les renseignements transmis sur ces réformes de Grégoire ne sont que très incomplets, il est vrai, et peu sûrs, néanmoins les traits généraux peuvent être considérés comme suffisamment établis. Quelque défavorable que soit d'ailleurs le jugement que différents auteurs comme Rousseau (*Dictionn. de musique*), portèrent sur le chant grégorien, on ne peut pas en contester les beautés. Aussi il fut peu à peu adopté dans toutes les Eglises d'Occident, avec l'aide, il est vrai, de l'autorité du siège de Rome. Les Eglises d'Italie furent les premières à l'introduire. Les chantres formés à l'école de Rome furent recherchés partout. Le moine bénédictin Augustin, que Grégoire envoya en Angleterre avec quarante missionnaires, y apporta aussi les formes liturgiques de son maître. On sait combien Charlemagne, deux siècles plus tard, s'intéressa à établir des écoles dirigées par des chantres appelés de Rome. Grégoire devint même le saint et le patron des écoles et du chant ecclésiastique. — Joannes Diaconus, *De vita Gregorii*, lib. II, ch. VII; Mart. Gerbert, *De cantu et musica sacra*, I, 35; Antony, *Archæologisch-liturgisches Lehrbuch des gregor. Kirchengesanges*, Münster, 1829, in-4°; Forkel, *Gesch. der Musik*, II, 164; Lau, *Gregor der Grosse*, Leipz., 1845. E. CUNITZ.

GRÉMIAL (*gremiale*), pièce d'étoffe que l'on plaçait autrefois sur les genoux du prêtre célébrant lorsqu'il était assis, pour empêcher la chasuble d'être salie, soit par l'attouchement des mains, soit en posant le missel dessus. Aujourd'hui cet ornement ne sert plus qu'aux évêques. — Voyez Devert, *Cérém. de l'Eglise*, IV, p. 125; Moroni, *Dictionn.*, XXXIII, p. 21 ss.

GRENADE (Fr. Luis de), prédicateur illustre de l'ordre des dominicains et auteur de traités mystiques pleins de piété et d'originalité, était fils de parents obscurs et pauvres. Il naquit à Grenade en 1504. Grâce à la protection du marquis de Mondéjar, il put embrasser la carrière des études. A dix-neuf ans, il prit l'habit de dominicain à Grenade dans le couvent de Santa Cruz la Real. Ses aptitudes lui ouvrirent les portes du collège de San Gregorio de Valladolid, où il se trouva avec Melchor Cano et Bartolomeo Carranza. A Grenade et à Cordoue, il attira sur lui par ses prédications émouvantes l'attention du grand public. En 1544, il fut chargé de la réforme du couvent Escalaceli, situé près de Cordoue. Le procès que l'Inquisition lui

intenta ne porta aucune atteinte à sa réputation (1557). Le cardinal Henri, infant de Portugal et archevêque d'Evora, l'appela à Lisbonne. Là, il devint provincial des dominicains et confesseur de la reine douairière Catherine. Mais son penchant pour l'étude et la retraite finit par triompher. Il refusa l'archevêché de Braga, que la reine lui offrit, et la dignité de provincial de Portugal, que son ordre voulait derechef lui conférer, et s'adonna sans réserve à la prédication et à la composition de divers ouvrages, sans pouvoir empêcher toutefois les hommes les plus illustres de son temps, André Doria, le duc d'Albe et Philippe II lui-même, de venir frapper à la porte de sa cellule et rechercher ses directions et ses prières. Il mourut le 31 décembre 1588, à quatre-vingt-quatre ans. On a appelé Louis de Grenade le Chrysostôme de l'Espagne. D'autres l'ont comparé à Bossuet ; mais s'il égale ces deux orateurs par la pureté du style, l'ampleur des développements et la majesté de l'expression, on ne trouve chez lui ni la riche élégance du premier ni la saisissante originalité du second. Ce qui le distingue, c'est sa profonde expérience chrétienne, la sève abondante et primesautière de sa pensée, la vive intuition des vérités qu'il proclame et l'absence complète de recherche. Formé à l'école des classiques et des Pères, il enveloppe sa pensée d'images pleines de poésie et l'appuie de citations empruntées tantôt à Aristote, tantôt à saint Augustin, aux philosophes de l'antiquité et aux théologiens de l'école. Savant à la fois et populaire, il sait faire partager à l'auditeur l'émotion qui le remplit, l'enthousiasmer pour les suaves douceurs de la vie céleste, ou l'épouvanter par la peinture grandiose des jugements de Dieu. — J. Quétif et J. Echard, *Script. Ord. Prædicat*, t. II, p. 285, et Nic. Antonio, *Biblioth. hisp. nova*, ont donné une énumération complète des ouvrages de Grenade, de leurs éditions et de leurs traductions. Les plus importants sont : Les sermons : *Concionum P. F. Lud. Granatensis de tempore*, 4 vol. Lisb., 1575; Anv., 1577; Rome, 1578, etc.; *Conciones de præcipuis sanctorum festis*, 2 vol., Anv., 1580. Les ouvrages didactiques : *Rhetoricæ Ecclesiasticæ, sive de ratione concionandi, lib.* VI. Lisb., 1576 ; *De officiis et moribus episcoporum*, Lisb., 1565; *Dialogo de la encarnacion de nuestro Senor*, entre saint Ambroise et saint Augustin ; *Introduccion al simbolo de la fee*, 5 parties, Salam., 1582. Ce catéchisme valut à son auteur une lettre flatteuse du pape Grégoire XIII. Les traités mystiques : *Libro de la oracion y meditacion*, Salam., 1567; Medin., 1578. Ce traité a été composé dans les solitudes du cloître Escalaceli. Selon l'opinion de quelques auteurs, il est imité du livre de Pierre d'Alcantara sur le même sujet; selon d'autres, c'est Grenade qui a servi de modèle à ce dernier écrivain. Comme le principal obstacle au développement de la vie religieuse est d'une part le manque de sujets proposés à la méditation religieuse, de l'autre, le défaut d'ardeur dans la dévotion, l'auteur donne dans la première partie quatorze méditations sur les principaux points de l'Evangile, une pour le matin et une pour le soir de chaque jour de la semaine. Dans la seconde partie, il montre aux lecteurs par quels moyens ils pourront rendre leur dévotion plus vivante.

Dans la troisième, qui se rattache intimement aux deux autres, il parle de la vertu de la prière et de ses deux alliés, le jeûne et l'aumône. Le livre célèbre : *La Guia de pecadores*, a été souvent comparé à l'Imitation de Jésus-Christ. Grenade le publia en 1556, quand il séjournait au couvent qu'il avait fondé à Badajoz. Il parut à Salamanque en 1570, à Anvers en 1572, etc., et a été traduit en français par Paul Dumont, Douai, 1574, et par Nicolas Colin, Reims, 1577, etc.; en italien, Ven., 1576-77-95; en latin, Col., 1587; en allemand, May., 1599, en polonais et en grec. Il se divise en deux livres : Le premier contient une exhortation à la vertu et embrasse trois parties, qui traitent, la première, des motifs qui doivent déterminer les hommes à se vouer au service de Dieu; la seconde, des biens spirituels et temporels promis au fidèle; la troisième, des réponses aux objections et aux excuses alléguées par les hommes pour se soustraire au culte du bien. Le deuxième livre parle des vices et de leurs remèdes et de l'exercice des principales vertus chrétiennes. Le mémorial de la vie chrétienne (*Memorial de la vida christiana*, Lisb. et Salam., 1566; Alcala, 1566; Barcel., 1604), a pour but de former le chrétien parfait. Les sept parties, dont il se compose, décrivent le chemin que l'homme doit suivre pour arriver à la perfection. Citons encore : *Adiciones al memorial de la vida christiana*, Salam., 1574-77; et les biographies de Jean d'Avila, de Barthélemy, des martyrs et de saints ou religieux illustres. On s'est demandé quels reproches le Saint-Office pouvait faire à l'orthodoxie de l'auteur de traités si universellement estimés, qu'ils figuraient même dans la bibliothèque privée de Charles-Quint! La réponse se trouve dans la critique que M. Cano fit du catéchisme de Carranza, qui avait recommandé le traité sur l'oraison et la considération (Caballero, *Vida de M. Cano*, *apendice*, n° 58, p. 597). L'Eglise, dit Cano, peut reprocher à Louis d'avoir appelé tous les hommes à la contemplation des choses divines; d'avoir enseigné une perfection indépendante des vœux de chasteté, de pauvreté et d'obéissance; enfin d'avoir mêlé à ses écrits de graves erreurs, qui offrent une grande analogie avec celles de la secte des illuminés. Cette critique prouve que Grenade aussi a subi l'influence des idées et des doctrines évangéliques. Une édition complète de ses œuvres a paru à Madrid en 1679. *Vida y obras espirituales del venerable padre maèstro Fray Luis de Granada, repartidas en tres tomos in-f°*; *La vida compuesta por* Luis Muñoz, 1639. — Une édition latine fut publiée à Cologne en 1628, par les soins d'André Schott; une française, à Paris, en 1610 ou 1620; *Les œuvres spirituelles et dévotes du R. P. F. Louis de Grenade, traduites de l'espagnol en français*. Une édition moderne parut dans la *Biblioteca de autores espanoles*, vol. 6, 8 et 11. *Obras con un prologo y la vida del autor por D. Jose Joaquin de Mosa*, 2e éd., 1850; cf. G. Ticknor, *Geschichte der schönen Literatur in Spanien*, *Deutsch mit Zusätzen herausgg* von H. Julius, 2 vol., Leipz., 1867, vol. 2, p. 260, 299, 736; *La Guia de peccadores* se trouve aussi dans la collection de Eug. de Ochoa; *Tesoro de Escritores misticos españoles*, 2e vol. 1847. P. Rousselot a donné une esquisse de la philosophie de Grenade : *Mystiques espa-*

gnols, Paris, 1869, 2e éd., p. 172 ss. Une belle édition in-f° des Traités de Grenade avec la vie du père et célèbre maître L. de Grenade, par Fr. Ivan de Marieta, parut à Girone en 1622. Citons enfin une traduction française moderne : *Œuvres completes de L. de Grenade*, par MM. Brareille, Duval, Crampon, Boucher et Berton, Paris, 22 vol., 1863-68. EUG. STERN.

GRENIER (Les trois frères), sieurs de Commel, de Sarradon et de Lourmade, gentilshommes verriers de Gabre, dans le comté de Foix, condamnés à être décapités par arrêt du parlement de Toulouse, le 18 février 1762, pour « crime de sédition et d'attroupement, avec port d'armes, » furent exécutés le lendemain, 19, sur la place du Salin de la grande cité languedocienne. Avec le pasteur François Rochette, pendu quelques instants avant eux, sur la même place, comme ministre du saint Evangile, et le malheureux Jean Calas, roué vif dix-huit jours plus tard, dans la même ville, sous la fausse accusation d'avoir étranglé son fils Marc-Antoine qui devait, disait-on, se faire catholique, ils furent les derniers martyrs qui payèrent de leur vie leur attachement à la foi protestante. Le Cévenol Rochette, après un apostolat de vingt mois et à l'âge de vingt-six ans, avait été arrêté à Caussade, le 14 septembre 1761, comme simple particulier, par pur accident; et il aurait été relâché immédiatement si, interrogé, il ne s'était pas fait connaître ; mais il déclina son nom et sa vocation : c'était se vouer à la mort, car les Ordonnances royales du 1er juillet 1686 et du 24 mai 1724 étaient toujours en vigueur contre les « prédicants. » A l'instigation du curé et du second consul, des malveillants répandirent le bruit que les protestants allaient tenter un coup de main pour délivrer le captif. Le tocsin sonna, l'alarme se répandit, une terreur panique s'empara des catholiques, ils coururent aux armes, et l'on put craindre une nouvelle Saint-Barthélemy. Les trois frères Grenier, qui se trouvaient à Montauban, se dirigent en toute hâte du côté de Caussade, armés de deux fusils et d'un sabre; ils veulent défendre leurs coreligionnaires menacés. Mais avant d'arriver, ils sont reconnus, poursuivis par des miliciens et des chiens de boucher qu'on lance sur leurs traces, et bientôt, arrêtés, jetés en prison. On incarcère aussi bon nombre de protestants. Mais le lendemain, 16 septembre, on en relâche la plus grande partie : les magistrats s'étaient aperçus que « tout cet émoi n'était que le rêve d'une frénésie inquiète. » On retient le pasteur Rochette, nos trois gentilshommes et sept autres protestants. Les prisonniers sont transférés des prisons de Caussade dans celles de Cahors et bientôt livrés au parlement de Toulouse, sur la réclamation de celui-ci. Les Eglises et les pasteurs pressentent une funeste issue, car, de longue date, ils connaissent le fanatisme impitoyable des magistrats toulousains. Ils adressent de touchantes suppliques aux intendants, aux gouverneurs du Languedoc, aux ministres d'Etat, au roi Louis XV. Paul Rabaut écrit à la fille du roi, la princesse Marie-Adélaïde : ce fut en vain. Le patriarche du Désert essaya même d'intéresser J.-J. Rousseau au sort de ses frères de France. Celui-ci fit une réponse évasive; il refusa d'agir,

sous prétexte que « les amis de la vérité ne sont pas bien venus dans les cours. » — « Je me suis fait une loi, ajoute-t-il, de m'en tenir toujours aux vérités générales : je n'attaque point un homme, mais les hommes; ni une action, mais un vice : je ne saurais aller au delà. » Il ne comprit pas que la liberté de conscience et de culte était au premier rang des « vérités générales » et que sa parole, si écoutée, aurait pu détruire le « vice » national de l'époque, l'intolérance. Voltaire, également prié d'intervenir, plaida à sa manière cette sainte cause. Ecrivant en faveur des prisonniers au maréchal Richelieu, « le plus corrompu parmi les courtisans, et le plus incrédule de ceux qui se disaient disciples des philosophes » (Sismondi, *Hist. des Français*, t. XXIX, p. 50), il prit un ton de légèreté et de persifflage qui lui réussissait parfois auprès de tels correspondants : « Qu'on pende le prédicant Rochette ou qu'on lui donne une abbaye, cela est fort indifférent pour la prospérité du royaume de France; mais j'estime qu'il faut que le parlement le condamne à être pendu, et que le roi lui fasse grâce. Cette humanité le fera aimer de plus en plus; *et si c'est vous*, monseigneur, *qui obtenez cette grâce du Roi*, vous serez l'idole de ces faquins de huguenots. Il est toujours bon d'avoir pour soi tout un parti. » On ne sait si le vieux courtisan chercha, dans cette circonstance, à devenir « l'idole » d'un parti opprimé. Quoi qu'il en soit, le philosophe de Ferney mettra, peu de temps après, bien autrement de chaleur dans la défense de Calas et de Sirven, et il s'est acquis à la reconnaissance des fils des martyrs des titres dont l'auteur d'*Emile* ne s'est point soucié. — Un certain abbé de Coutera qui, pendant trois mois, avait visité les trois gentilshommes et le pasteur dans la prison, leur offrit en vain la vie pourvu qu'ils se convertissent : ils étaient résolus à mourir pour leur foi religieuse. « Tous les quatre subirent la mort avec une constance et une allégresse admirables. Ils finirent comme des saints et des héros. Des qu'on leur eût lu leur arrest, ils se regardèrent et dirent : Hé bien, il faut mourir; prions Dieu d'agréer le sacrifice que nous lui offrons. Le ministre fit une prière très touchante, ils embrassèrent leurs deux camarades condamnés aux galères (Viguier et Viala), ils félicitèrent ceux qui avoient été mis hors de cour, en un mot ils parurent pleins de l'Esprit de Dieu » (extrait d'une lettre datée de Toulouse, le lendemain du quadruple supplice). « Rochette fut exécuté le premier; il exhorta jusqu'à la fin ses compagnons; il entonna un verset du Ps. CXVIII : *La voicy l'heureuse journée*, etc... Des trois gentilshommes, deux le virent attacher au gibet avec une étonnante intrépidité, le troisième porta les mains sur le visage pour ne pas voir un si horrible spectacle. Les commissaires du parlement et les députés des autres cours baissaient les yeux; quelques-uns cachoient ou retenoient leurs pleurs. Ensuite les trois frères s'embrassèrent et recommandèrent leur âme à Dieu. Le plus jeune fut décapité le dernier » (sans doute parce qu'il s'était montré le plus ardent dans le cours du procès). Sa tête était déjà sur le sanglant billot quand le bourreau lui dit, avant de frapper : « Vous venez de voir périr vos frères, changez pour ne pas

périr comme eux. » « Fais ton devoir, » répondit simplement de Lourmade; et sa tête roula aussitôt à côté de celles de ses deux frères. « Tous les assistants retournèrent chez eux en silence, consternés, et pouvant à peine se persuader qu'il y eût dans le monde tant de courage et tant de cruauté. » De touchantes complaintes sur la mort des quatre martyrs se redisent encore aujourd'hui au pied des Pyrénées et témoignent du sentiment populaire qui accueillit leur héroïsme chrétien. — Renseignement instructif à consigner : le nom du procureur général, Riquet de Bonrepos, qui, à cette occasion, s'est fait une triste célébrité par ses violents réquisitoires, n'existe plus aujourd'hui ; il s'est éteint, et la terre de Bonrepos, qui est une magnifique propriété aux environs de Toulouse, est passée entre les mains de l'une de ces familles protestantes naguère proscrites (la famille Courtois), tandis que le nom de Grenier est porté avec honneur parmi nous. L'histoire est aussi bien souvent un jugement de Dieu. — Voyez Charles Coquerel, *Hist. des Egl. du Désert*; N. Peyrat, *Hist. des pasteurs du Désert*; Haag, *La Fr. prot.*, t. V; *Bulletin*, t. II, III, IV, *passim*. CH. DARDIER.

GRENOBLE (*Gratianopolis*), évêché dépendant autrefois de Vienne, aujourd'hui de Lyon, et qui remonte à saint Domnin (381). En 516, saint Victor (*Victurius*) en était évêque; en 1479, Jobst de Silinon, abbé de Beromünster, émissaire de Louis XI en Suisse, et plus tard évêque de Sion († 1497) en fut fait évêque. De 1671 à 1707, Et. Le Camus, cardinal en 1686, occupa ce siège. Mgr Ginouilhac fut évêque de Grenoble de 1853 à 1870. Grenoble eut, de 1340 à 1454, une université qui fut ensuite transférée à Valence. — Voyez Hauréau, *Gallia chr.*, XVI; Chorier, *Hist. du Dauphiné*, Lyon, 1672, in-f°; Pilot, *Hist. de Grenoble*, Gren., 1829.

GRETSER (Jacob), fécond controversiste allemand, né en 1560 à Markdorf dans le diocèse de Constance et reçu à l'âge de dix-sept ans, en 1577, dans la Société de Jésus. Son ardeur extraordinaire pour l'étude et la solidité de ses connaissances le prédestinaient à l'enseignement. L'université d'Ingolstadt qui, sous les électeurs de Bavière, était devenue l'une des principales forteresses de la réaction catholique en Allemagne le compta pendant vingt-cinq ans au nombre de ses maîtres. Toute la vie de Gretser ne fut qu'une lutte aussi véhémente qu'opiniâtre contre les ennemis de son ordre et de son Eglise. Les protestants en particulier eurent lieu de se plaindre de son humeur agressive et de sa partialité antiscientifique. A *l'Histoire des Jésuites* de Hasenmüller il opposa ses quatre livres sur les pérégrinations sacrées (*Libri IV De sacris peregrinationibus*) ; aux travaux de Goldast son assimilation du calvinisme à l'hérésie d'Arnauld de Brescia, *Arnoldi Brixentis in Melchiore Goldasto Calvinista redivivo vera descriptio et imago*. Le *Mystère d'iniquité* de Du Plessis-Mornay le fit également descendre dans l'arène comme polémiste. Gretser dirigea de préférence son attention sur la chronologie et les citations des Pères ; dans ce domaine son ouvrage à la fois le plus célèbre et le plus considérable est son *Histoire de la Croix* (*De Sancta Cruce*, l. III ;

nous mentionnerons aussi deux dissertations d'une moindre étendue mais qui attestent son aveugle dévouement pour le système romain sur la contrainte en matière de foi : *Compelle intrare*, *An heterodoxi ad fidem cogendi sunt*. Dans l'histoire proprement dite, quoiqu'il s'en soit occupé à plusieurs reprises, le laborieux jésuite n'a laissé aucune œuvre durable : ses biographies des évêques d'Eichstædt (*Vitæ Episcoporum Eistatensium*) sont dépourvues de tout esprit critique ; son mémoire sur Grégoire VII ne poursuit d'autre but que celui d'un enthousiaste panégyrique, d'une glorification sans réserve du saint-siège jusque dans ses prétentions les plus exorbitantes. Les admirateurs de Gretser se plaisent à insister sur l'étendue et la sûreté de ses connaissances philologiques, le nombre d'auteurs anciens dont il fut l'éditeur et le commentateur. Nous n'entrerons pas dans de plus longs détails sur son activité littéraire ; qu'il nous suffise d'ajouter que le chiffre de ses ouvrages ne s'élève pas à moins de cent cinquante et que son confrère Georges Hetserus en a donné l'énumération exacte dans un catalogue publié à Munich en 1674. Gretser ne servit pas en vain la cour de Rome ; princes et cardinaux lui prodiguèrent les témoignages de leur gratitude. Ferdinand II, lorsqu'il ceignit la couronne impériale à Francfort (1619), voulut, lors de son passage à Munich, faire la connaissance personnelle de l'homme en qui il chérissait depuis longtemps l'un de ses plus précieux auxiliaires ; le fondateur de la Ligue catholique, l'électeur Maximilien de Bavière, le choisit pour son délégué au colloque de Ratisbonne (1601) ; le pape Clément VIII ne le tint pas en moins haute estime. Les théologiens de sa confession, en reconnaissance de son zèle infatigable contre l'hérésie, lui décernèrent les titres flatteurs de *Magnus Lutheranorum domitor ac mallens hæreticorum et calomniatorum Societatis Jesu terror* ; Bellarmin lui-même se fit gloire de rechercher ses conseils. D'aussi éclatants hommages ne réussirent point à enorgueillir l'habile jésuite et lorsque ses compatriotes de Markdorf lui demandèrent son portrait pour en orner la salle de leur Hôtel de Ville, il leur envoya avec une modestie de mauvais goût dans son exagération celui d'un âne. Gretser mourut le 29 janvier 1625 à Ingolstadt qu'il n'avait quittée qu'à de rares intervalles pendant les vingt-cinq années de son professorat. Ses œuvres complètes, précédées de sa biographie, ont été publiées à Ratisbonne 1734-1739 en 17 vol. in-f°. — Sources : Sotuel, *Biblioth. Script. Soc Jesu ;* Mederer, *Annales Academicæ*, Ingolstadt, II. E. Strœhlin.

GREY (Jeanne), l'une des figures les plus suaves et les plus pures de la Réformation, victime de l'ambition des siens et martyre de sa foi, a laissé dans l'histoire une trace profonde, bien qu'elle soit morte dans la fleur de la jeunesse. Elle semble comme égarée au sein d'une génération cruelle et sans pitié et d'une période, dont chaque année est marquée par de nouveaux crimes et de nouveaux échafauds. Née en 1537 au château de Bradgate dans le comté de Leicester, d'une famille alliée de très près à la famille royale, puisqu'elle était par sa mère cousine d'Edouard VI, Jeanne Grey passa presque toute sa courte vie dans le lieu de sa naissance au sein des études les plus sérieuses et

les plus élevées. Son précepteur Aylmer, qui fut plus tard évêque de Londres, sut communiquer à sa jeune élève son enthousiasme pour les écrits de Platon qu'elle lisait dans l'original dès sa quatorzième année. Roger Ascham raconte dans l'un de ses écrits que, lors d'une visite qu'il fit au château de Bradgate, il trouva la jeune fille seule dans sa chambre, plongée dans la lecture de son auteur favori et que, comme il lui demandait pourquoi elle ne s'associait pas aux plaisirs de ses parents alors partis à la chasse, elle répondit que l'étude était son plus grand plaisir, sa seule consolation contre la sévérité de ses parents et les épreuves de la vie. La bibliothèque de Zurich possède les originaux des trois lettres aussi sérieuses que profondes qu'elle adressa à l'illustre Bullinger pour le remercier de l'envoi de son *Traité de la Perfection* et lui demander quelques conseils. Jeanne Grey n'était pas, en effet, une simple savante, mais une chrétienne vivante, connaissant à fond les Ecritures et prête à rendre compte de sa foi avec douceur et avec crainte. Humble, aimant la vie studieuse et retirée, étrangère aux ambitions et aux plaisirs bruyants des cours, elle se vit enveloppée par les événements dans une catastrophe qu'elle avait tout fait pour conjurer. La santé du jeune roi Edouard VI donna dès les premières années de 1558 les plus graves inquiétudes. Sa mort semblait imminente et, dès lors, la couronne revenait de droit à Marie, fille de Catherine d'Aragon, dont le bigotisme joint à un caractère aigre et cruel, semblait faire pressentir la sanglante épithète qui devait être attachée plus tard à son nom comme une éternelle flétrissure. Pour conjurer la ruine imminente du protestantisme, pour sauver aussi sa position menacée, le chancelier Jean Dudley, nommé comte de Northumberland par le roi et qui avait succédé à Edouard Seymour, résolut avec le concours du conseil d'Etat et sûr de l'assentiment du faible Edouard VI, de faire exclure de la succession les deux sœurs du roi, Marie et Elisabeth. Parvenu à ses fins, il offrit à la mort du roi (6 juillet 1553) la couronne à Jeanne Grey, qui avait épousé quelques mois auparavant son fils Guilford de Dudley. La jeune princesse fut tellement saisie de cette terrible démarche qu'elle tomba dans un évanouissement profond. Revenue à elle, elle invoqua l'exemple tragique de deux reines, que leur ambition avait fait monter sur l'échafaud, elle rappela le supplice de Jean Seymour, époux de la veuve de Henri VIII, Catherine Parr, sacrifié à l'ambition de son frère, elle protesta contre ce vol d'une couronne, dont on la rendait complice en dépouillant les héritières légitimes. Elle ne céda avec larmes que quand ses parents lui eurent fait comprendre qu'ils s'étaient déjà trop compromis pour elle et qu'elle n'avait plus le choix qu'entre la couronne et l'échafaud. Son entrée solennelle à la Tour ressembla à une marche funèbre. Peu populaire, sans racines dans le pays, Northumberland se vit bientôt abandonné par ses partisans. Marie Tudor qui, à la nouvelle de la maladie mortelle de son frère et pressentant le péril, s'était réfugiée dans le nord, se vit acclamée partout avec enthousiasme. Northumberland eut la lâcheté d'abandonner sa belle-fille et n'en mourut pas moins comme traître sur l'échafaud en août 1553,

aussitôt après l'entrée de Marie Tudor à Londres. Quant à Jeanne Grey, ni sa jeunesse, ni son innocence ne purent trouver grâce devant la sanglante Marie. Le 12 février 1554, après avoir passé la nuit à écrire quelques touchantes lettres d'adieu conservées dans le précieux martyrologue de Fox, après avoir vaincu, la Bible à la main, l'aumônier de sa pieuse cousine qui voulait la convertir à Rome, elle fut conduite au supplice et mourut avec calme en récitant le psaume LI après avoir eu la douleur de voir passer sous ses yeux le corps d'un époux bien-aimé exécuté avant elle et dont une bigote cruelle n'avait pas su lui épargner la vue. Les poètes l'ont chantée et Paul Delaroche a immortalisé son supplice dans une toile devenue populaire. — Sources : Piper, *Zeugen der Wahrh.*, IV, 91 ; L. Ranke, *Englische Gesch. im* 16 *u.* 17. *Jahrh.*, Berlin, 1859 ; Froude, *History of England*, London, 1860 ; Weber, *Geschichte d.A. Kath. K. in Grossbrit.*, Leipzig, 1845. A. Paumier.

GRIESBACH (Jean-Jacques) [1745-1812], critique célèbre, disciple d'Ernesti et de Semler, professa avec un grand succès à Halle et à Iéna, après avoir visité l'Allemagne, la Hollande, l'Angleterre et la France pour collationner les manuscrits de Nouveau Testament, dans le but de travailler à une révision critique du texte sacré. Ayant mis à profit ses propres richesses et toutes celles que Wetstein avait amassées avant lui, et ayant perfectionné les règles de critique de Bengel, il publia une première édition des *Libri N. T. historici*, à Halle, 1774, dans laquelle les trois premiers Evangiles sont traités d'une manière synoptique. Un second volume, publié en 1775, contient les Epitres et l'Apocalypse. Cette édition fut bientôt épuisée. Cependant plusieurs savants, tels que Matthæi à Moscou, Alter à Vienne, Birsch à Copenhague, recueillirent beaucoup de matériaux pour la critique du Nouveau Testament. C'est avec tous ces nouveaux matériaux, disposés d'après un plan général, que Griesbach donna une 2e édition du N. T., laquelle parut en 2 vol. sous le titre de *Novum Testamentum græce*, à Halle et à Londres, 1796, 1806, in-8°, précédée de Prolégomènes dans lesquels Griesbach expose son système de critique ; une édition de luxe, sur papier vélin avec gravures, parut en 4 vol. à Leipzig, 1803-1807, et deux éditions de poche, ne contenant que les variantes les plus importantes, à Leipzig en 1805 et en 1825. David Schulz publia une 3e édition de l'œuvre principale en 1827, dont le 1er vol. seul parut. Parmi les autres ouvrages de Griesbach nous citerons les suivants : *De codicibus Evv. origenianis*, 1771 ; *Curæ in historiam textus Epp. Paul.*, 1777 ; *Symbolæ criticæ ad supplendas et corrigendas varias N. T. lectiones*, I, 1785 ; II, 1793 ; *Commentarius criticus in textum græcum N. T.*, 1794 ss. ; une étude sur la *Théopneustie*, 1784, une autre sur la *Christologie de l'épître aux Hébreux*, 1791, et un *Manuel de dogmatique populaire* qui eut quatre éditions (1779-1789). Une *Herméneutique du Nouveau Testament* a été publiée après sa mort (1815).

GRIFFET (Claude), humaniste français, né à Moulins ou à Nevers, le 30 mai 1712, mort on ne sait à quelle époque, entra chez les jésuites

et se livra à des travaux littéraires. On possède de lui un poème latin, *De arte regnandi*, qui fut inséré dans le supplément aux *Poemata Didascalica*, Paris, 1813, et une pièce en vers français sur la majorité de Louis XV. Cl. Griffet s'est fait surtout connaître comme éditeur des œuvres du P. Porrée.

GRIFFET (Henri), historien et théologien français, frère aîné du précédent, né à Moulins en Bourbonnais, le 9 octobre 1698. Admis en 1715 dans la société de Jésus, il professa peu d'années après, en qualité de suppléant du P. Porrée, les lettres au collège Louis-le-Grand ; ayant plus tard renoncé à l'enseignement, il devint confesseur à la Bastille, monta en chaire à de fréquentes reprises, soit à Paris soit à Versailles, et obtint en dépit de ses maigres aptitudes oratoires, le titre de prédicateur ordinaire du roi. La compagnie de Jésus trouva en lui, au moment de ses démêlés suprêmes avec le Parlement, un défenseur aussi zélé qu'habile : il publia pour sa justification toute une série de brochures (*Coup d'œil sur l'Arrêt du Parlement, concernant l'Institut des Jésuites*, rédigé de concert avec le P. Menoux, Avignon, 1781 ; *Compte rendu des Constitutions des Jésuites*, par M. de La Chalotais, Rennes, 1762 ; trois mémoires successifs, concernant la doctrine et l'établissement des jésuites, Avignon, 1761 ; Rennes, 1762-1763), ne laissa sans le réfuter aucun argument de ses adversaires et fournit dans la suite, des matériaux pour l'*Apologie* de Cerrutti. Lorsque la bataille fut définitivement perdue et que son ordre ne posséda plus en France le droit d'existence légale, il se retira à Bruxelles, où il mourut le 22 février 1771. Outre cette série de brochures polémiques pour sa défense le P. Griffet s'est fait avantageusement connaître, soit comme écrivain édifiant, soit comme historien. Dans le premier domaine, quelques-uns de ses traités, entre autres *Les exercices de piété pour la communion* (1748), et *Les méditations pour tous les jours de l'année sur les principaux devoirs du Chrétien* (1759), fort goutés par les personnes pieuses de sa confession, ont obtenu les honneurs d'une réimpression continue. Citons encore les *Exercices ou prières pendant la Messe*, 1752 ; *Les sermons pour l'Avent, le Carême et les principales fêtes de l'année*, 1766-1767, 4 vol. ; l'*Année du chrétien contenant des instructions sur les mystères et les fêtes*, un recueil qui ne comprend pas moins de 18 volumes in-12, enfin un traité d'apologie populaire dirigé contre les encyclopédistes et enrichi de dissertations sur les Septante et la Vulgate ; *Insuffisance de la religion naturelle prouvée par les vérités contenues dans les livres de l'Ecriture sainte* (Liège et Paris, 1776). Les études historiques assidues auxquelles se livra le P. Griffet, lui inspirèrent quelques travaux originaux. Il profita des facilités que lui donnaient ses fonctions d'aumônier à la Bastille, pour publier des documents inédits sur l'homme au masque de fer, et discuter les différentes hypothèses relatives au mystérieux captif. Les mémoires sur *Les preuves qui servent à établir la vérité de l'histoire ; Les vérités dans les harangues rapportées par les historiens, dans les généalogies, dans les anecdotes*, témoignent non seulement de connaissances sérieuses,

mais d'un véritable esprit critique qu'on ne s'attendrait pas à rencontrer chez un membre de son ordre. L'*Histoire d'Angleterre* de David Hume réveilla sa fibre catholique, et lui dicta ses *Nouveaux éclaircissements sur Marie Tudor* (Amsterdam et Paris, 1768). Mentionnons encore pour être complets, son *Histoire de Tancrède de Rohan avec quelques Précis concernant l'histoire de France et l'histoire romaine* (Liège, 1767), et son *Histoire de l'hostie miraculeuse* (Bruxelles, 1770), où il ne renie point les superstitions de sa compagnie. La puissance de travail que possédait le P. Griffet, l'abondance de ses renseignements, sa facilité de rédaction en faisaient un compilateur des mieux qualifiés. Ses confrères le chargèrent de continuer l'*Histoire de France* du P. Daniel, dont il donna une nouvelle édition corrigée et enrichie de notes critiques (17 vol. in-4°, 1753-1758. Les t. XIV, XV, XVI renfermant l'*Histoire de Louis XIII* et *Le Journal du règne de Louis XIV* proviennent de sa plume). Le P. Griffet édita encore *Les mémoires pour servir à l'histoire universelle de l'Europe depuis* 1600 *jusqu'à* 1710, composés par le P. d'Avrigny, en y ajoutant un Ve vol. (1757) et un *Recueil de lettres pour servir à l'histoire militaire de Louis XIV depuis* 1671 *jusqu'à* 1694 (1761-1764, 8 vol. in-12). Le P. de Querbœuf donna après la mort de son ami, *Les mémoires pour servir à l'histoire de Louis, dauphin de France, mort à Fontainebleau le* 20 *décembre* 1765, avec un *Traité de la connaissance des hommes, composé sur l'ordre de ce prince.* — Sources : Quérard, *France littéraire*; Eloge du P. Griffet, dans l'*Année littéraire*, 1771. E. Strœhlin.

GRISONS. Le canton des Grisons comptait au 1er juillet 1876, 92,906 habitants. Le recensement de 1870 lui attribue 51,887 protestants, 39,843 catholiques, 35 adhérents de sectes chrétiennes et 17 israélites. Les trois ligues des Grisons, fondées de 1396 à 1436, se confédérèrent entre elles en 1471, mais chaque ligue et même chaque commune conserva une somme considérable d'indépendance. Aussi la Réformation, qui y parut dès 1524, eut-elle dans chaque paroisse une histoire et un développement différent ; peu à peu cependant le pays presque entier l'accepta, et jusqu'à la guerre de Trente ans, les Grisons purent être considérés comme un pays réformé. En 1620, les Espagnols, maîtres du Milanais, envahirent la partie méridionale du pays et y rétablirent le catholicisme par la violence. Lorsque, vingt ans après, la paix rendit à ces provinces la liberté de leur culte, une partie resta catholique, le reste retourna au protestantisme et depuis lors les deux confessions vécurent simultanément dans les Grisons. Les rapports, autrefois hostiles, se sont graduellement adoucis, et aujourd'hui l'harmonie entre les deux confessions est rarement troublée. — La constitution ecclésiastique des protestants grisons a subi plusieurs modifications dans le cours des siècles ; cependant les changements n'en ont pas altéré le fond, et l'organisation actuelle, qui date de 1873, reproduit encore les grands traits de celle qui fut établie après la Réformation. La commune ecclésiastique est composée des membres protestants de la paroisse. Plusieurs communes ecclésiastiques peuvent s'unir par un contrat, pour n'avoir qu'un seul

pasteur, mais conservent pour tout le reste leur indépendance. La commune ecclésiastique élit un conseil qui la représente, mais toutes les affaires importantes sont portées devant l'assemblée générale de tous les paroissiens majeurs. Les pasteurs élus par les paroisses et confirmés par le synode, sont généralement soumis à une réélection annuelle, ce qui entraînait autrefois des changements très fréquents, et nuit encore considérablement à l'autorité du pasteur. Les pasteurs de chacune des huit circonscriptions ecclésiastiques se réunissent en colloques, au-dessus desquels se trouvent le synode, composé de tous les pasteurs et de trois assesseurs laïques désignés par le gouvernement. Le synode se réunit tous les ans et est représenté dans l'intervalle de ses sessions par le conseil ecclésiastique formé de six ecclésiastiques élus par le synode et d'un laïque nommé par le petit conseil. Enfin, pour certaines affaires exceptionnelles, les membres protestants des autorités civiles forment sous les noms de grand conseil évangélique et de petit conseil évangélique, l'autorité suprême de l'Eglise grisonne. Les colloques sont au nombre de huit, avec 132 paroisses et 99 places de pasteurs, dont 19 étaient vacantes au 1er janvier 1878. — Les principales associations religieuses sont la Société biblique fondée en 1813, et l'Association des écoles protestantes qui date de 1827. — Les frères moraves, sans avoir d'établissement régulier dans le pays, se trouvent cependant dans quelques localités. On rencontre aussi quelques swedenborgiens. — L'Eglise catholique a 86 paroisses dans le canton, 84 d'entre elles forment le diocèse de Coire, fondé vers la fin du cinquième siècle. Deux paroisses méridionales dépendent du diocèse italien de Côme. — Bibliographie : Riggenbach, *Taschenbuch für schweizerische Geistliche*, 1876, 1877, 1878; G. Finsler, *Kirchliche Statistik der reformirten Schweiz*, 1856, etc. E. Vaucher.

GRŒN VAN PRINSTERER (Guillaume) [1801-1876], homme d'Etat et publiciste hollandais qui a représenté, non sans éclat, la vieille tendance orangiste et calviniste. Il fit ses études à Leyde et, trop faible de santé pour occuper une chaire de professeur, il devint, en 1827, secrétaire intime du roi Guillaume Ier, et peu de temps après, archiviste de la maison royale. On lui doit la révélation du rôle, bien plus grand encore qu'on ne le supposait, de la maison d'Orange aux seizième et dix-septième siècles. Les historiens modernes ont largement puisé dans le trésor de documents et de pièces du plus haut intérêt qu'il publia sous le titre d'*Archives ou Correspondance inédite de la maison d'Orange-Nassau*, 13 vol. De 1840 à 1855, Grœn van Prinsterer siégea à diverses reprises à la Chambre, en qualité de leader du parti qui s'intitulait *chrétien-historique* ou *anti-révolutionnaire*. Toute son activité parlementaire, mise au service d'une éloquence sobre, concise et acérée, se renferma dans la tâche ingrate de revendiquer à toute occasion les droits de l'orthodoxie nationale, contre les usurpations de l'esprit révolutionnaire; il défendit avec une rare opiniâtreté la nécessité de la dépendance de l'école de l'Eglise et lutta, bien que sans succès, contre l'avènement de l'Etat laïque, dans lequel les

droits politiques seraient indépendants des croyances religieuses. Sa vie privée, simple et même austère, l'emploi généreux qu'il faisait de sa fortune, son désintéressement éprouvé, une loyauté chevaleresque, rarement démentie, dans ses polémiques même les plus ardentes, lui assurèrent l'estime générale.

GRŒNLAND. Le Grœnland est considéré en général comme une terre danoise ; mais en réalité c'est une grande contrée inhabitée et inaccessible sur les côtes de laquelle le Danemark a établi quelques comptoirs. Ces comptoirs, au nombre de 12, forment deux provinces : le Grœnland méridional avec 5 comptoirs et 5,642 habitants (130 Européens, 5,512 indigènes), et le Grœnland septentrional avec 7 comptoirs et 4,201 habitants (106 Européens, 4,905 indigènes). Les possessions danoises comptent donc (recensement du 31 décembre 1874) 9,843 habitants dont 236 Européens et 9,607 indigènes. Si l'on ajoute à ce chiffre, les Esquimaux indépendants qui vivent en dehors des possessions danoises et que l'on évalue à 500 environ, on voit que la population totale de cette immense région, ne dépasse guère 10,000 âmes. — Le Grœnland, découvert une première fois par les Normands, à la fin du dixième siècle, vit s'élever sur ses côtes, qui sans doute étaient alors moins désolées qu'aujourd'hui, de florissantes colonies. Convertis au christianisme, les colons eurent à partir de 1122, leur évêque particulier. Pendant plus de trois siècles, dix-sept évêques se succédèrent sur ce siège, puis vers le milieu du quinzième siècle, le Grœnland, oublié, resta perdu pour les Européens et les colonies furent séparées de la mère patrie. Lorsque cent cinquante ans plus tard, l'Europe découvrit le Grœnland, les anciennes colonies avaient disparu sans laisser de traces. La côte orientale, qu'elles avaient peuplée, n'était plus qu'un vaste champ de glace inhabité. Sur la côte occidentale au contraire, on trouva une population indigène, que les anciens colons paraissent avoir à peine connue. Les Esquimaux païens et nomades attirèrent l'attention des Danois et des Norvégiens, vers le commencement du dix-huitième siècle. Un pasteur norvégien, Hans Egede, y fonda en 1721 une mission luthérienne ; les frères moraves y commencèrent une entreprise analogue en 1733, et depuis lors la conversion de ces populations au christianisme a été constamment poursuivie par ces deux groupes de chrétiens. Aujourd'hui le Grœnland peut être considéré comme une terre presque entièrement chrétienne. La Société des missions danoises, qui continue l'œuvre d'Egede, a sous sa direction la plus grande partie de la population répartie dans 8 stations. Les moraves y ont 6 stations avec 12 missionnaires. Ils ont sous leur direction 1,688 âmes dont 948 communiants. — Bibliographie, *Kongelig Dansk Hof og Statscalender*, 1877 ; Burckhardt et Grundemann, *Missions Bibliothek*, I, 1, 1876; Grundemann, *Missions Atlas*, IV, 1871, etc. E. VAUCHER.

GROOTÉ (Gérard de), réformateur mystique des Pays-Bas au quatorzième siècle, né en octobre 1340, place du Brink à Deventer (province d'Over-Yssel), mort le 20 août 1384, dans sa ville natale. Son vrai nom est Gerrit de Groote, ou, par abréviation, Geert Groote ; et en

latin : Gerardus Magnus. Il était fils de Werner de Groote et de Heijlvig van der Basselen ; son père, qui avait été échevin de cette ville, et le destinait à la carrière ecclésiastique, lui fit faire ses études élémentaires à Aix-la-Chapelle et à Cologne. Groote les compléta en étudiant la théologie, la dialectique, le droit canon, la médecine et même l'astrologie aux universités de Paris et de Prague, (1355-65). Une fois maître ès-arts, il reçut deux prébendes de chanoine, qui lui rapportaient plus de 200 livres par an et lui permirent de se fixer à Cologne, où il partagea son temps entre l'enseignement et la vie dissipée des chanoines du temps. — Ramené vers la vie intérieure par son ancien confesseur Henri Æger de Kalkar, prieur de la chartreuse d'Arnhem, il signala sa conversion par la renonciation à ses deux prébendes en faveur du pape, et par la donation de sa maison paternelle de Deventer, d'abord (acte du 20 septembre 1374) au profit de « pauvres gens qui voudraient servir Dieu ; » puis (acte du 23 juillet 1379), au profit des « jeunes filles ou veuves qui, sans faire de vœu, voudraient vivre dans la chasteté, le travail manuel et l'obéissance. » On leur donna plus tard le nom générique de béguines, quoiqu'elles s'en distinguassent par leur costume laïque. Après une retraite ascétique de deux ans à la chartreuse d'Arnhem (1377-1379), et sur les instances du prieur susnommé, Groote rentra dans le monde, fut ordonné diacre (il ne voulut jamais recevoir la prêtrise, par humilité), et reçut de l'évêqne d'Utrecht, Florent van Wevelinkhoven, l'autorisation écrite de prêcher dans toute l'étendue de son diocèse.— A l'âge de quarante ans, il commença de prêcher en langue vulgaire (c'est-à-dire en dietsch ou ancien bas-allemand), à Amsterdam, Haarlem, Leide, Kampen, Zwolle et Deventer, et exhorta le peuple à la pénitence, à la manière de Jean-Baptiste. Il n'était pas moins vif contre les vices des grands que contre les passions des petits de ce monde ; contre les abus du clergé orthodoxe que contre les hérésies des frères du Libre-Esprit. Il fut l'adversaire déclaré des moines mendiants ; et, ayant eu le courage, dans un discours latin prononcé à Utrecht devant l'assemblée solennelle du clergé (1383), de dénoncer les prêtres concubinaires et leurs protecteurs complaisants, il fut lui-même dénoncé à l'évêque d'Utrecht comme un novateur, et se vit, par un arrêté perfide, retirer sa licence de prédicateur. Il survécut à peine un an à cette injuste révocation, et mourut le 20 août 1384, à Deventer, victime de son dévouement à un ami pestiféré. — Il ne mourait pas tout entier : sa prédication avait produit parmi ses compatriotes un véritable réveil, à la fois moral et mystique, connu sous le nom de « dévotion moderne » et qui eut pour organes principaux Jean Vos van Heusden, Thierry van Herxen, J. Brugman et Jean Busch. Dès 1381, il avait formé à Deventer la première confrérie de la Vie Commune, sorte d'association de laïques pieux, sans règles, ni vœux, qui se consacraient à la copie des manuscrits de la Bible et des Pères de l'Eglise, et à l'enseignement des « pauvres clercs, » et parmi lesquels brillèrent au premier rang, Florent Radeuyns, Jean Cele, Gérard Zerbolt. Enfin, pour protéger cette communauté, organe de

la « piété lettrée, » contre les attaques des moines ignorants et fanatiques, il avait, avant de mourir, suggéré à ses amis la fondation d'un monastère, soumis à la règle de saint Augustin, qui pût servir de patronage et de refuge aux frères de la Vie Commune. Ce fut l'origine de la congrégation des chanoines réguliers de Windesheim, qui compta dans son sein les trois frères à Kempis et se répandit bientôt dans tous les Pays-Bas, en France et en Allemagne. En outre, Gérard de Groote a laissé des traités, des sermons, des lettres, en partie inédits, qui sont la source la plus utile à consulter pour sa biographie. — Voyez, pour les ouvrages publiés : Thomas à Kempis, *Vita Gerardi Magni*, cap. XVIII, dans ses Œuvres complètes ; J. Buschius, *Chronicon Windesemense*, Anvers, 1621 ; Kis en Royaards, *Archief voor Kerkelyke Geschiedenis*, publié à Leide, depuis 1829 ; articles des professeurs J. et Th. Clarisse dans les t. I, III et VIII du *Nieuwe Archief*, etc., article du professeur van Vloten, t. II, *ibidem* ; J. G. R. Acquoy, *Gerardi Magni Epistolæ XIV*, Amsterdam, 1854 ; du même, *Het Klooster te Windesheim en zyn invloed*, Utrecht, 1875 ; de Ram, *Venerabilis Gerardi Magni de Daventria, Epistolæ VIII*, Bruxelles, 1861 ; Dr Nolte, *Sieben Briefe von G. Groote*, Tubingue, 1870 ; W. Moll et de Hoop Scheffer, *Studien en Bydragen*, publié à Amsterdam, depuis 1870 ; articles du professeur Moll, dans les t. I, II et III. BONET-MAURY.

GROPPER (Jean), un des plus savants et des plus modérés d'entre les théologiens catholiques du temps de la Réforme, naquit à Soest en 1502. Il devint successivement docteur en théologie et en droit canon, chanoine de Cologne, prévôt de Bonn, archidiacre et prévôt de Saint-Géréon à Cologne. Il seconda d'abord son archevêque électeur, Hermann de Wied, dans sa tentative de réformation et publia les *Canones provincialis concilii Coloniensis sub rev. in Christo patre hermanno celebrati, anno* 1536, Colon., 1538. A la diète de Ratisbonne (1541), il travailla à un essai de conciliation avec Jean Eck et Jules de Pflug, du côté catholique, et Melanchthon, Bucer et Pistorius, du côté protestant. Il fit ensuite appeler Bucer à Cologne pour réformer l'électorat ; mais ayant été suspecté de protestantisme, Gropper ne chercha plus qu'à montrer sa fidélité à la doctrine catholique ; il attaqua vivement le projet élaboré par Bucer, Melanchthon et Pistorius, et proposé par Hermann de Wied aux Etats réunis à Bonn, et accusa ce dernier devant l'empereur à la diète de Worms en 1545. Chargé par l'empereur d'introduire l'Intérim d'Augsbourg dans l'église de Soest (1548), avec l'assistance du duc de Julier et de Clève, Gropper en chassa les pasteurs et rétablit les prêtres et le culte catholique. En 1550 il écrivit : *Institutio catholica, seu Isagoge ad pleniorem cognitionem universæ religionis cathol.* En 1551, il assista à l'accusation du concile de Trente, et en 1555, il refusa le chapeau de cardinal que lui offrait Paul IV, qui avait souvent recours à ses conseils. Appelé à Rome, il tomba malade en route, et mourut dans cette ville, peu après son arrivée, le 12 mars 1558.

GROSLOT (Jérôme), fils de Jacques Groslot, chancelier de Margue-

rite de France, reine de Navarre. Jérôme, « nourri ès bonnes lettres et doué d'autres grands dons, » exerça, à dater de 1545, les fonctions de bailly d'Orléans, auxquelles il sut « vaquer en toute droiture et rondeur. » La dignité de son attitude à l'égard, soit des catholiques, soit des protestants ses coreligionnaires, et la vigueur avec laquelle il réprima des excès commis contre ces derniers, lui attirèrent l'animadversion des Guises. En juin 1560, ils le firent comparaître à Saint-Germain devant le roi qui, excité par eux, alla jusqu'à lui dire : « Faites mieux vostre devoir que par le passé, ou je vous chastieray de telle sorte que les autres y prendront exemple. » L'aspect d'Orléans, au mois d'octobre suivant, était sinistre. François II y avait fait son entrée, moins en monarque qu'en conquérant. Les Guises avaient concentré dans l'enceinte de la ville toute une armée également menaçante pour les Etats-généraux dont la session allait s'ouvrir, et pour les habitants, surtout pour ceux qui professaient la religion réformée, et contre lesquels on se préparait à sévir avec la dernière rigueur. Groslot le savait, et, pour les défendre, en ce qui dépendait de lui, resta fidèlement à son poste, au péril de ses jours. En effet, « les Guises avaient envie de sa tête, laquelle nuisoit à ceux qui estoient affamez de sa dépouille, déjà mise au sort... Au lieu de s'absenter, ce qui luy eust esté aisé, Dieu luy inspira non-seulement de demeurer, ains, en telle perplexité d'esprit, de s'entremettre du fait de sa charge, à la manière accoutumée. » Les mêmes hommes qui faisaient jeter en prison le prince de Condé, dans l'espoir de le voir traîner à l'échafaud, se saisirent de Groslot et l'incarcérèrent, en l'accusant d'avoir voulu livrer Orléans au roi de Navarre, d'avoir trempé dans la conjuration d'Amboise ; de s'être trouvé à une assemblée tenue de nuit, dans le grand cimetière ; enfin d'avoir, par sa connivence avec les protestants, favorisé l'accroissement de leur nombre à Orléans. L'instruction du procès fut, à l'instigation du cardinal de Lorraine, confiée à Davanson « comme à celuy qu'il tenait le plus fidèle à son service, le plus ignorant et effronté, et qui avoit moins d'occasion de retarder le cours de cette matière, pour le peu de sentiment que ce juge avoit de Dieu et de l'honneur. » Cette instruction fut entachée d'obsessions et de turpitudes révoltantes, sous le poids desquelles Groslot eût succombé, si la mort de François II, en changeant tout à coup le cours des événements, n'eût été l'occasion de sa délivrance. Impliqué plus tard dans de nouvelles poursuites dirigées contre les protestants, Groslot fut condamné à mort, par contumace, aux termes de deux arrêts rendus par le parlement de Paris, les 21 novembre 1562 et 29 mai 1570. En 1572, il périt victime des fureurs de la Saint-Barthélemy. Telle fut la fin de l'intègre et courageux magistrat qui, pendant tant d'années, avait, au milieu des crises sociales les plus redoutables, porté haut le sentiment de l'honneur, celui de la fidélité à ses convictions religieuses, et signalé par d'éminents services sa laborieuse administration de l'une des grandes villes de la France. — Voyez R. de Laplanche, *Histoire de France sous*

François II, éd. de 1576, 615 à 637, 737; Bèze, *Hist. eccl.*, I, 291, 398; de Laplace, *Comment.*, 113; La Popelinière, *Hist.*, *passim*; de Thou, *Hist. univ.*, II, 830, 833 et IV, 589. J. Delaborde.

GROSTÊTE (Claude), sieur de La Mothe, né à Orléans en 1647, mort à Londres en 1713, prit, en 1664, le grade de docteur en droit dans sa ville natale et fut reçu, l'année suivante, avocat au parlement de Paris, où son père, le sieur de Buffière, ancien de Charenton, exerçait la même profession. Il étudia ensuite la théologie et fut envoyé comme pasteur à Lisy en Brie, en 1675. Appelé à Rouen cinq ans plus tard, il retourna bientôt près de son ancien troupeau, qui n'avait pu trouver d'autre ministre. Il fut secrétaire du dernier synode provincial tenu avant la Révocation, savoir celui qui se réunit, en 1683, au château de Lisy. Le sieur de La Mothe était, selon Toussaint-Duplessis, un « homme d'esprit et modéré, » « le plus sage » du synode; pourtant ce fut lui qui, lorsqu'il s'agit de prendre une délibération que l'on voulait tenir secrète, pria l'abbé de Saint-André, chanoine d'Arras et second commissaire royal, de vouloir bien se retirer. Peu après, son frère Marin, sieur des Mahis, ministre qui venait d'abjurer, séjourna vainement six semaines à Lisy pour le convertir au catholicisme. L'Église de Lisy ayant été interdite en 1684, de La Mothe passa en Angleterre et devint l'un des pasteurs de l'Eglise française de la Savoie, à Londres. Il semble y avoir pris la défense des inspirés camisards. Voici les titres de quelques-uns de ses ouvrages : *Traité de l'inspiration des livres sacrés du N. T.*, Amsterd., 1695, in-8°; *Entretiens sur la correspondance fraternelle de l'Eglise anglicane avec les autres Eglises réformées*, La Haye, 1705, in-8°; *Relation de la société établie pour la propagation de l'Evangile dans les pays étrangers*, Rotterd., 1708, in-8°; *Caractère des nouvelles prophéties en quatre sermons*, Lond., 1708, in-8°; *Plainte et censure contre les accusations*, etc. Lond., 1708, in-8°; *Nouveaux témoignages pour servir à l'histoire des trois camisards, où l'on voit les déclarations de M. le colonel Cavalier*, Lond., 1708, in-8°. *Sermons sur divers textes*, Amsterd., 1715, in-8°, précédés d'une vie de l'auteur. O. Douen.

GROTIUS (Hugo de Groot), homme d'état, théologien, humaniste et jurisconsulte néerlandais, naquit à Delft en 1583. Sa famille était distinguée et se rattachait par les femmes à celle des Cornets, originaire de France et passée dans les Pays-Bas au temps des ducs de Bourgogne. Son père était bourgmestre à Delft et curateur de l'université de Leyde. Le jeune Hugo montra de très bonne heure d'étonnantes capacités. A neuf ans il faisait des vers latins. A quinze ans, déjà très avancé dans les sciences théologiques et juridiques, il éditait et commentait un auteur difficile, Martianus Capella, grammairien latin du cinquième siècle. Ce fut le célèbre théologien remonstrant ou arminien, Uytenbogaert, qui lui donna l'instruction religieuse et détermina la direction théologique à laquelle il fut toujours fidèle. Il eut pour maîtres, puis pour amis, Fr. Junius, J. Scaliger et Casaubon. Quand Oldenbarneveld partit pour la France comme ambassadeur des Etats, le jeune Grotius fit partie de sa suite et fut particu-

lièrement distingué par Henri IV qui lui donna son portrait attaché à une chaîne d'or. A dix-sept ans, il plaidait déjà; à dix-neuf ans, historien des Etats, il fut nommé à vingt-quatre ans avocat fiscal à la Haye; puis, en 1613, il s'établit à Rotterdam en qualité de *pensionnaire* ou magistrat exécutif de cette ville. Il alla en Angleterre chargé d'une mission auprès de Jacques Ier pour arranger quelques différends qui avaient surgi entre les marchands des deux pays. C'est à cette occasion qu'il fit paraître le traité intitulé *Mare liberum*, auquel Selden répondit par le *Mare clausum*. Cependant il menait de front ses travaux favoris, il éditait Aratus et Lucain, il publiait des traités historiques sur les Athéniens, les Romains, les antiquités bataves. Il s'aventura même sur le domaine du drame religieux, *Adam banni*, *La Passion*, *Sophompaneas* (Histoire de Joseph). Mais bientôt il se vit entraîné dans le débat à la fois politique et religieux de l'arminianisme. Ses convictions l'enrôlèrent dans le parti remonstrant et il fut compromis dans la révolution orangiste qui coûta la vie à Oldenbarneveld. Lui-même fut condamné à la perte de ses biens, à la prison perpétuelle et enfermé au château de Loewenstein. Là, il continua de travailler assidument. Mais au bout d'un an et demi il en put sortir, grâce au dévouement ingénieux de sa femme, Marie de Reygersberg. Elle réussit à le faire passer sous les yeux des gardiens, renfermé dans un grand coffre qui servait à apporter et remporter des livres et du linge; puis elle fit croire aux geôliers que son mari était malade, pendant que celui-ci, déguisé en menuisier, une aune à la main, gagnait Anvers et de là la France. On instruisit contre cette charmante femme, mais les juges néerlandais s'honorèrent en l'acquittant. En France, Grotius trouva un bon accueil auprès de Louis XIII, qui lui fit une pension de 3,000 livres. Les réformés orthodoxes refusèrent toutefois de l'admettre dans leur communion; ce qui ne rendit que plus empressées les prévenances du parti catholique. Le bruit se répandit même qu'il allait abjurer le protestantisme. Mais il n'en était rien. Grotius continuait de travailler avec ardeur à des ouvrages politiques et religieux dont la tendance déplut fort à Richelieu, qui d'ailleurs n'avait pas partagé l'engouement du roi pour l'écrivain néerlandais. Il fit si bien que la pension fut supprimée et même qu'il dut quitter la France (1631). En même temps Grotius était l'objet des avances les plus flatteuses du prince Frédéric-Henri, successeur de Maurice, qui aurait voulu le ramener en Hollande et lui confier d'importants emplois. Mais le pouvoir encore très fort du parti contre-remonstrant neutralisa les bonnes intentions de ce prince et Grotius accepta l'invitation que lui adressait la reine Christine de Suède de venir à Stockolm (1634). Elevé à la dignité de conseiller d'état, il fut envoyé à Paris en qualité d'ambassadeur de Suède. C'est là qu'il passa environ onze ans, partageant son temps entre les devoirs de sa mission et ses chères études. En 1645 il en partit pour rendre compte de son ambassade à sa souveraine. Passant en Hollande, protégé par son caractère diplomatique, il y fut si bien accueilli, surtout à Amsterdam, qu'il vit bien que l'ancienne malveillance du parti le plus nombreux

avait fait place à des sentiments tout opposés. Il voulut donc finir sa carrière dans une patrie qui lui avait toujours été chère malgré les injustices dont il avait eu à souffrir. Il obtint avec peine son congé de la reine Christine, et il revenait dans les Pays-Bas lorsque le navire sur lequel il s'était embarqué fut jeté par la tempête sur les côtes de Poméranie. Grotius, malade, dut s'arrêter à Rostock où il mourut le 28 août 1645 dans les sentiments les plus chrétiens. Son corps fut rapporté à Delft et enterré dans le tombeau de sa famille où on lit cette épitaphe composée par lui-même :

Grotius hic Hugo est, Batavus, captivus et exul,
Legatus regni, Suecia magna, tui.

Grotius est une des plus pures renommées de la Néerlande et du protestantisme, Comme écrivain, la grâce lui manque entièrement et ses excursions sur le domaine de la poésie ne peuvent être citées que comme des exemples de passion malheureuse. Mais comme remueur d'idées, théoricien du droit moderne et comme théologien il occupe une place d'autant plus éminente dans l'histoire politique et religieuse du dix-septième siècle qu'à bien des égards on peut dire qu'il l'a devancé. Grotius est novateur au plus haut degré, et il l'est avec sérieux. Parmi ses nombreux ouvrages dont la réunion forme plusieurs in-folios, il faut citer le fameux *De Jure belli et pacis* (Paris, 1625), qui jeta les bases du droit des gens et n'a pas cessé d'être classique. Il fut traduit dans toutes les langues et des chaires furent spécialement instituées pour le commenter. Comme théologien, Grotius fut un des esprits les plus larges de son temps. Il fut le fondateur de l'école *grammaticale* en matière d'exégèse, c'est-à-dire que dans ses nombreux commentaires il subordonna complétement le sens dogmatique ou traditionnel au sens commandé par le dictionnaire et les règles de la langue; ce qui l'induisit souvent à oublier le sens historique; mais en soi ce fut un progrès. Cette méthode le conduisit à interpréter les prophéties de l'Ancien Testament d'une manière très différente de celle qui prévalait auparavant. Son esprit toujours très disposé à la pacification se peint dans son traité intitulé : *Conciliatio dissidentium*, qui visait surtout à réconcilier les arminiens et les calvinistes, mais ouvrait aussi la porte à la théorie plus générale des points fondamentaux qui permettraient à toutes les sectes chrétiennes de vivre sur le pied d'une mutuelle tolérance. Son livre *De Veritate religionis christianæ* fonda l'apologétique comme science ou discipline distincte. L'idée lui en était venue pendant sa captivité à Loewenstein, afin, disait-il, que cet ouvrage pût servir aux marins et aux marchands néerlandais en contact avec tant de peuples non-chrétiens. Ce livre eut aussi une immense réputation, fut traduit en toutes langues (en français par Mézeray, 1649), même en grec, en persan, en arabe, en malais et en chinois. Au point de vue dogmatique, Grotius a prolongé, pour ainsi dire, l'arminianisme primitif. L'universalisme de la grâce offerte à tous par Jésus-Christ est son principe dominant. Ses idées sur la Trinité et la divinité de Jésus-Christ sont obscures et trahiraient plutôt

un certain semi-arianisme qui suffit pour qu'on lui lançât à la tête l'accusation de socinianisme. C'est probablement pour préciser ce qui le distinguait du socinianisme qu'il composa son livre *De satisfactione Christi adv. F. Socinum* (Leyde, 1617). Mais il faut avouer qu'il s'éloignait plus encore de la doctrine orthodoxe, puisqu'il ramenait la satisfaction à un *exemple de punition* du péché, destiné à rendre le péché odieux en révélant sa terrible conséquence. C'était donc tout au plus une satisfaction à la loi morale que la passion du Christ, et il n'est pas sûr que plus d'un socinien ne se fût volontiers rallié à cette manière de la comprendre. Quant aux calomnies qui n'épargnèrent pas son lit de mort, comme s'il eût affecté de mourir en dehors de toute religion, elles sont amplement réfutées par le récit très sobre et très positif du pasteur luthérien Quistorp qui l'assista dans ses derniers moments. — Sources : Bayle, *Dictionnaire*, art. *Grotius*; Brandt, *Vie de Grotius* (en holl.), Amst., 1732; Butler, *Life of Grotius*, Lond., 1827; Burigny, *Vie de Grotius*, Paris, 1752; H. Luden, *Hugo Grotius*, Berlin, 1806. A. Réville.

GROUCHY (Nicolas de), sieur de la Rivière, philosophe huguenot et humaniste très distingué, issu d'une ancienne famille noble de Normandie, qui portait *d'argent à trois trèfles de sinople*, était le second fils de Jean de Grouchy, troisième du nom, et d'Isabeau de Morant. Il naquit en 1509 à Rouen, comme il semble nous l'indiquer lui-même en signant ses œuvres *Nicolaus Gruchius Rothomagensis*. Son enfance s'écoula à Rouen, dans l'hôtel héréditaire de sa famille, rue Beauvoisine, et son éducation fut dirigée par son oncle, savant prêtre, Christophe de Grouchy, chanoine de la collégiale de Charlemesnil. Il perdit sa mère étant encore en bas âge, compléta à Paris, au collége Sainte-Barbe, les études brillamment commencées à Rouen et fut appelé à Bordeaux par son ami André de Gouvea, érudit portugais d'un grand mérite. M. Gaullieur, dans son *Histoire d'un collège de Guyenne*, nous donne une haute idée de l'éclat de l'enseignement bordelais à cette époque. Grouchy, déjà célèbre comme philosophe et antiquaire, se lia avec Mathurin Cordier et Claude Budin et embrassa, à leur exemple, les doctrines de la Réformation, si favorables à l'esprit de libre examen qui animait alors le collège de Bordeaux. Chargé du cours de dialectique (1534), Grouchy obtint un succès extraordinaire et fut l'une des principales causes de la prospérité du collège. De Thou constate qu'un certain nombre d'élèves, attirés par sa juste rénommée, quittèrent l'université de Paris pour venir à Bordeaux écouter les leçons que le jeune maître faisait sur Aristote. Les rapides progrès de la Réforme dans le Midi nous sont attestés par les précautions de l'autorité qui devaient bientôt se changer en persécutions ouvertes. Dès 1540, un arrêt du Parlement de Bordeaux supprima au collège une lecture des épîtres de saint Paul, fondée des deniers de Briand de Vallée. Plusieurs maîtres professaient la religion réformée. Outre Grouchy, Claude Budin et Mathurin Cordier, nommons Georges Buchanan et André Zébédée. Aymon de La Voye fut brûlé sur la place de l'Echafaud neuf, voisine du collège. Le len-

demain du supplice, un écriteau cloué sur le poteau même où le jeune pasteur avait été attaché, exaltait le martyr et flétrissait ses bourreaux. Buchanan dut s'enfuir. Nicolas de Grouchy qui joignait à sa chaire de dialectique une chaire de langue hébraïque, accepta les propositions d'André de Gouvéa et quitta Bordeaux (1547) pour aller au collège de Coïmbre que le roi de Portugal, Jean III, venait de fonder sur le modèle du collége Sainte-Barbe et de celui de Guyenne. Parmi les élèves que Grouchy avaient formés à Bordeaux. il faut citer Jehan Hervé, de Paris, plus tard sous-principal du collège de Guyenne; Christophe de Foix de Candale, qui devint grand aumônier de la reine de Navarre; Jacques Latapye, professeur en 1546 et 1547; Jehan d'Allone, professeur en 1544, 45 et 46; Etienne Sylve César de Lescale, fils aîné de Jules Scaliger; et le plus illustre de tous, Michel Eyquem de Montaigne, l'immortel auteur des *Essais*. L'enseignement de Grouchy ne fut pas moins brillant à Coïmbre qu'à Bordeaux. Il y continua ses commentaires sur Aristote, son cours de dialectique et d'humanités. Il compta parmi ses élèves des princes de la famille royale, et devint précepteur des fils du comte d'Atogúia, mais l'éclat de l'enseignement de Grouchy devint suspect à l'Inquisition. Les professeurs français retournèrent les uns à Bordeaux, les autres à Paris. Dans les derniers mois de 1549 ou au commencement de 1550, Grouchy revint en Normandie. Dans sa retraite, il publia d'importants travaux : *Præceptiones dialecticæ* (1552, in-4° de 76 pages). Ce traité eut un grand succès et fut plusieurs fois réimprimé. En 1553, il traduisit l'*Histoire de l'Inde* de Castanheda qui, lors de sa publication, eut une influence considérable sur le développement des connaissances géographiques en Europe. Une version allemande parut en 1565 d'après la traduction française de Grouchy. Il publia ensuite ses traductions d'Aristote en 1552, qui furent souvent réimprimées, et en 1555 son traité *De comitiis Romanorum*, qui sera toujours consulté avec fruit et a eu un grand nombre d'éditions. La ferveur des convictions évangéliques de Nicolas de Grouchy nous est attestée par les persécutions religieuses auxquelles il fut en butte, par sa correspondance suivie avec Patrice Buchanan et d'autres écrivains de la religion réformée, par ses relations avec Charles Martel, seigneur de Baqueville, disciple de Jean Knox, avec Henri de Mesmes et le chancelier Michel de l'Hospital. Grouchy professa avec éclat à Paris en 1567, mais fuyant la persécution, il dut se retirer de nouveau à La Cauchie, après l'incendie de sa bibliothèque. Il continua à publier d'importants travaux sur les antiquités romaines et la suite de ses traductions d'Aristote. MM. Haag lui attribuent à tort une traduction de Théodorite, publiée par Roland Piètre à Paris en 1555, qui fait l'éloge de la traduction de Castanheda par Grouchy. On lui doit enfin une version de la tragédie d'Inez de Castro, d'Antoine Ferreira. Appelé en 1570 au collège protestant de La Rochelle, Grouchy accepta, malgré une santé profondément altérée, sur les instances réitérées de la reine de Navarre, de Henri de Navarre et de l'amiral de Coligny. Il arriva à La Rochelle dans les premiers jours de janvier 1572 et logea chez le maire de la

ville. Trois jours après, il était emporté par une fièvre due aux fatigues du voyage. « Cet ancêtre de l'érudition moderne, ce docte écrivain, ce gentilhomme professeur, a été, selon l'expression de Caton, *orator est vir bonus, dicendi peritus*, ce que plus tard le vertueux Rollin devait interpréter si heureusement par : un maître savant dans un homme de bien. » Tel est le jugement de ses derniers biographes, M. Emile Travers et M. le vicomte de Grouchy. (*Etude sur Nicolas de Grouchy*, 1878, in-16, 230 p. d'après les archives de Lisbonne et de Coïmbre, et les bibliothèques publiques de Berne, de Pétersbourg, d'Upsala et de Rome). — On peut consulter aussi sur Nicolas de Grouchy, La Croix du Maine, de Thou, Scévole de Sainte-Marthe, Grœvius, Moreri, Weiss, Th. Lebrethon, MM. Haag, Jules Quicherat et Gaullieur. Le fils de Nicolas, Timothée de Grouchy, orphelin de bonne heure, élevé par des parents catholiques, combattit dans des ouvrages de controverse et sur les champs de bataille les coreligionnaires de son père : *Discours apologétique pour le livre de M. Soyer, conseiller du roy*, etc., contre les ministres de Dieppe (1609, in-12 de 106 pages) ; *Repartie au ministre Gueroud* (1613) ; *Discours catholiques du Purgatoire, prières et suffrages pour les morts* (1614).

De Richemond.

GRYNÆUS (Simon), né en 1493 à Vehringen en Souabe, humaniste et réformateur célèbre, enseigna avec un grand éclat la langue grecque à Vienne, à Buda-Pesth, à Wittemberg et à Heidelberg. Sincèrement attaché aux idées de la Réforme, en correspondance active avec Œcolampade, Bucer et Mélanchthon, il fut appelé à Bâle en 1529 pour remplacer Erasme qui avait quitté cette ville avec beaucoup d'autres savants au moment où la Réformation y avait été introduite. Grynæus fit, peu de temps après, un voyage en Angleterre et fut activement mêlé aux affaires du divorce de Henri VIII avec Catherine d'Aragon. Depuis la mort d'Œcolampade dont il a écrit la biographie (1531), Grynæus professa également des cours d'exégèse du Nouveau Testament. De concert avec Ambroise Blauer, il fut appelé par le duc Ulrich de Wurtemberg à organiser l'œuvre de la Réforme dans ce pays, et spécialement dans l'université de Tubingue. Enfin, il prit une part active à la rédaction de la première confession helvétique (1536), ainsi qu'au colloque de Worms (1540), qui poursuivait un essai d'union entre les catholiques et les protestants. Grynæus mourut de la peste en 1541, estimé et regretté de tous ses contemporains. — Voyez la biographie de Grynæus par Streuber, qui a aussi publié sa correspondance, Bâle, 1847.

GRYNÆUS (Jean-Jacques) [1540-1617], petit-neveu du précédent, d'abord pasteur à Rœtelen, dans le grand duché de Bade, professa, à partir de 1575, l'exégèse de l'Ancien Testament, et, depuis 1587, celle du Nouveau Testament à l'université de Bâle. Il fut mêlé à diverses controverses assez vives, soit avec les luthériens dont il avait abjuré les doctrines erronées sur la cène, soit avec les catholiques qui cherchaient à regagner le terrain qu'ils avaient perdu dans le diocèse de l'évêque de Bâle. Grynæus prit également part à l'intro-

duction de la Réforme dans le pays de Montbéliard (1573), à l'apaisement des troubles soulevés par les partis religieux à Mulhouse (1587), au colloque de Berne sur la prédestination (1588). Parmi ses ouvrages nous citerons : 1° *Epitomes sacrorum Bibliorum, pars prima, complectens Veteris Testamenti, tum librorum tum capitum, argumenta*, Bâle, 1578 ; 2° *Ecclesiastica historia Eusebii, Pamphili, Ruffini, Socratis Theodoreti, Sozomeni, Theodori, Evagrii et Dorothei, in locis obscuris innumeris illustrata*, Bâle, 1571, 1588, 1611, in-fol. ; 3° *Synopsis historiæ hominis, seu de prima hominis origine, ejus corruptione*, etc., Bâle, 1576 ; 4° *Chronologia brevis historiæ evangelicæ*, Bâle, 1580 ; 5° *Sciagraphia sacræ theol. secundum tres methodi formas, synthesim, analysim et definitionem, delineata*, etc., Bâle, 1577, in-4°. — Voyez Brunn, *J. J. Grynæi vita et mors ex variis ipsius scriptis collecta*, Basil., 1618, avec une notice autobiographique ; Apinus, *Epistolæ familiares ad Chr. Andr. Julium una cum vita Grynæi*, Norimb., 1720.

GUALBERT. Le onzième siècle est une période de renaissance intellectuelle et religieuse, qui nous offre de grands noms dans la philosophie, l'Eglise, la vie ascétique et militante : saint Bernard, Innocent III, Pierre Damien, Abélard. Nous n'avons à relever ici que l'élément ascétique et austère, dont les représentants les plus éminents, l'ermite Romuald et Damien, ont, par leurs efforts énergiques, singulièrement facilité à Innocent III son œuvre de réforme des mœurs du clergé et d'établissement d'un célibat rigoureux des prêtres. Gualbert a été animé du même esprit dans une sphère plus modeste. Jean, second fils de Gualbert, seigneur de Fiésoles, chargé par son père de poursuivre et de frapper le meurtrier d'un de ses parents, le rejoignit dans un chemin creux et, touché de ses larmes, non seulement lui fit grâce, mais encore se sentit poussé par une voix intérieure (que la légende transforme en une image du Christ s'inclinant vers lui en signe d'approbation) à embrasser la vie religieuse. Encouragé par l'abbé d'un monastère situé aux portes de Florence, chez lequel il avait cherché un refuge, sourd aux supplications de son père, il prononça ses vœux, obtint la cession de la vallée sauvage et boisée, qui porte aujourd'hui encore le nom de Vallombreuse, et dont les sites pittoresques ont inspiré la muse de l'Arioste, de Milton et de Lamartine, et y construisit un monastère qu'il soumit à la forme la plus austère et la plus rigoureuse de l'ordre de saint Benoît (1039) et qui se rapproche de la règle des chartreux. Pour laisser aux ermites, qui se transformèrent bientôt en moines groupés en communauté, le temps de vaquer à l'oraison, à l'ascétisme et à la contemplation de la vie de Jésus, qui constituaient, avec les trois vœux, le silence et l'absence d'études, les traits caractéristiques de cette institution, Gualbert confia l'un des premiers à des laïques affiliés à l'ordre tous les détails matériels de la vie monastique. L'ordre de Vallombreuse, qui a subi bien des transformations dans son costume, qui valut à l'origine à ses membres le nom de « Frères gris » a puissamment contribué aux progrès des réformes de la papauté dans sa lutte contre un clergé puissant et ambitieux. Il n'a pas

été moins utile pour les progrès de l'agriculture dans ces régions montagneuses et boisées de la Toscane. Il n'a jamais, pourtant, compté plus de cinquante couvents en Italie et n'a point laissé de traces en France. Les nombreux miracles de Gualbert, racontés avec conviction par Fleury, indiquent un caractère impétueux, violent, dominateur. Gualbert mourut en 1093 et fut canonisé en 1193 par Célestin III. Rosana Altimonte créa, en 1265, l'ordre des sœurs de Vallombreuse. Fermé à la Révolution qui s'empara de ses richesses, l'ordre de Vallombreuse existe encore aujourd'hui. — Sources : *Vie de saint Gualbert* dans Mabillon, *Acta SS.*, II, 278; *Bullarium vallis umb. flor.*, 1729; Simius, *Catalogus sanctorum*, etc., Romæ, 1693.

A. Paumier.

GUDULE (Sainte), patronne de la ville de Bruxelles, appelée par le peuple « Goule » ou « Ergoule », était fille de Thierry, duc de Lorraine, et de sainte Amalberge, nièce de Pépin de Landen. Née vers le milieu du septième siècle, placée de bonne heure sous la direction et l'influence de sa parente et marraine, sainte Gertrude de Nivelle, elle rentra après la mort de celle-ci près de son beau-père, second époux de sa mère, et se voua, dès 644, au Seigneur. Malgré la délicatesse extrême de sa santé, elle s'imposait les plus cruelles privations et austérités et n'interrompait ses longues oraisons que pour secourir les pauvres, visiter les affligés et multiplier les fondations pieuses. Elle n'en vécut pas moins jusqu'au 8 janvier 712. Les nombreux miracles accomplis sur sa tombe la firent canoniser de bonne heure. Ses reliques, plusieurs fois transportées, furent enfin déposées, en 976, à Bruxelles. — Sources : *Acta SS.*, 8 janvier; Bailliet, *Vies des Saints*, I, 106; Ruth d'Ans, *Vie de sainte Gudule*, Bruxelles, 1703.

A. Paumier.

GUÉBAH. Voyez *Gabaa.*

GUÈBRES. Voyez *Perse.*

GUÊDALJA. Voyez *Godolia.*

GUÉNARD (Antoine), littérateur français né à Demblin, en Lorraine, le 28 décembre 1726, mort à Bléville, près de Nancy, en 1806. Elevé chez les jésuites, il entra dans leur compagnie au sortir de ses études et s'y distingua par son goût pour les lettres. On possède de lui : *Somme de la doctrine du P. Berruyer* et *En quoi consiste l'esprit philosophique conformément aux paroles de saint Paul : Non plus sapere quam oportet sed sapere ad sobrietatem*, discours couronné en 1775 par l'Académie française (Paris, 1655; réimprimé dans le t. II des *Tablettes d'un curieux*, Paris, 1789). Après ce succès, le P. Guénard se renferma dans un complet silence : il avait composé une réfutation des principes de l'Encyclopédie; mais, en 1793, il jugea plus prudent de brûler son manuscrit. — Sources : Bon de Sainte-Croix, *Notice sur le P. Guénard* dans ses *Mélanges philosophiques.*

GUÉNÉE (Antoine, l'abbé), né à Etampes le 23 novembre 1717, mort en 1803 à Fontainebleau, fut successivement, dans sa longue carrière, professeur, chanoine d'Amiens, sous-précepteur des enfants du comte d'Artois et membre de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

Il succédait à Rollin, lorsqu'il occupa, pour la première fois, la chaire de rhétorique au collège Duplessis. Il savait déjà le grec, l'hébreu, et il apprit encore, en voyageant avec des élèves, l'italien, l'allemand, l'anglais. Aussi, n'oubliant pas, dans l'enseignement, qu'il avait au début embrassé la carrière ecclésiastique, voulut-il d'abord, pour faire usage des connaissances nouvelles qu'il venait d'acquérir, traduire quelques ouvrages de controverse religieuse publiés à l'étranger. On peut citer, entre autres : la *Religion chrétienne démontrée par la conversion et l'apostolat de saint Paul*, trad. de l'anglais Lyttleton, 1 vol. in-12, 1754, et *Les Témoins de la Résurrection de J.-C. examinés selon les règles du barreau*, 1753, in-12. Mais son meilleur travail devait être un livre original d'érudition et de critique au point de vue des langues, de l'histoire ancienne, et de celle en particulier du peuple hébreu, les *Lettres de quelques Juifs portugais, allemands et polonais à M. de Voltaire*, 4 vol. in-12, Paris, 1769. On sait que Voltaire, dans ses écrits, dirigeait d'incessantes attaques contre l'Ancien Testament, mettant sans scrupule ses suppositions à la place des preuves, offrant au lecteur plus de traits d'esprit que de bonnes raisons, sans paraître inquiet d'une foule de méprises, de contradictions et d'infidélités évidentes. L'abbé Guénée se chargea de répondre, et il le fit, sachant l'hébreu et peut-être les détails de l'histoire mieux que son adversaire, avec assez de finesse et d'agrément dans le style pour mettre souvent les rieurs de son côté. Ce sont d'abord les juifs portugais qui se plaignent des injustices du grand écrivain envers leur peuple, puis des juifs allemands, polonais; et, dans chaque livre, pour éviter la monotonie en faisant prendre à la critique un nouveau ton, se trouve spirituellement glissé un *Petit commentaire extrait d'un plus grand*, à l'usage de M. de Voltaire et de ceux qui lisent ses œuvres. On a soin, puisque l'adversaire se sert avec succès d'une arme puissante, le rire, l'ironie, de la retourner contre lui, et chacun a recours à la plaisanterie, depuis l'auteur jusqu'à l'éditeur dans ses notes, pour lui répondre comme il faut. Voltaire, par exemple, avoue une fois par inadvertance qu'il n'a jamais pu apprendre l'hébreu; « cessez donc, répond fort à propos Guénée, de jeter à vos adversaires des tas de mots hébreux, comme s'ils devaient tous prendre ces mots-là pour du bas-breton. » Ailleurs, le constant ennemi du peuple de Dieu ayant dit, sans vérifier ce qu'il avance, que des chérubins sont posés *dans* l'arche du temple bâti par Salomon : « Nous savions, monsieur, qu'il y en avait dessus, répond le secrétaire juif. Mais dedans ? L'Ecriture dit précisément tout le contraire. Voilà l'avantage qu'il y a de vous lire ; on apprend toujours quelque chose de nouveau. » Le grand écrivain avait lui-même reconnu le talent de son contradicteur *qui est malin comme un singe*, et mord jusqu'au sang en faisant semblant de baiser la main. Il ne faut donc pas trouver étonnant que les *Lettres de quelques Juifs* aient eu jusqu'à six éditions du vivant de l'auteur. Mais les héritiers de l'abbé Guénée ont eu tort de laisser échapper l'occasion qui s'offrait à eux d'en donner une nouvelle, lorsque, à propos du centenaire de Voltaire, on a offert au public un

choix de ses œuvres qui comprend précisément toutes les anciennes facéties sur le peuple juif. On peut ajouter qu'il n'est guère vraisemblable, comme le veut Dacier qui a écrit sa biographie, que les progrès de la Révolution aient fini par empoisonner sa vie, car Guénée mourut de vieillesse, à l'âge de 86 ans. — Voyez Dacier, dans la préface des *Lettres de quelques Juifs*, éd. de 1815, 4 vol. in-12 ; Voltaire, *Œuvres complètes*, lettre à d'Alembert du 8 décembre 1776, t. X, éd. Firmin Didot, 13 vol. in-4°, Paris, 1863. J. Arboux.

GUERICKE (Henri-Ernest-Ferdinand) [1803-1878], théologien savant et fécond, professa depuis 1829 à Halle et y dirigea pendant quelque temps l'Eglise luthérienne séparée de l'Etat, qu'édifiaient son caractère ferme, sa piété sereine, non moins que sa parole mâle et profondément évangélique. Autant Guericke se montrait conservateur strict sur le terrain du dogme, autant il fit preuve de libéralisme et d'indépendance dans les questions politiques. Adversaire résolu du système inauguré par M. de Bismarck en 1866, il fit entendre de courageuses protestations contre les guerres de conquête et les annexions injustes, et annonça, avec une clairvoyance prophétique, les malheurs qu'elles entraîneraient infailliblement à leur suite. De concert avec le docteur Rudelbach d'abord, avec le professeur Delitzch ensuite, il rédigea la *Revue de théologie luthérienne* (1840-1878), qui se fit remarquer par une série d'articles originaux d'une certaine valeur, et surtout par un bulletin bibliographique très étendu et fort bien fait, embrassant toutes les branches de la science religieuse. Guericke composa aussi une série de manuels rédigés avec soin, qui devinrent promptement populaires et dont voici les plus importants : *Symbolique chrétienne*, 1839 ; 3e éd., 1861 ; *Archéologie ecclésiastique*, 1847 ; 2e éd., 1859 ; *Introduction historique et critique au Nouveau Testament*, 1843 ; 3e éd., 1867 ; *Histoire de l'Eglise*, 2 vol., 1833 ; 9e éd., 1867-69.

GUÉRIN (Maurice de) naquit le 4 août 1810 au château du Cayla, près d'Alby, de parents appartenant à une famille d'ancienne noblesse, mais quelque peu déchus de leur antique fortune. Dans cette vie libre en pleine campagne, il montra, tout jeune, un ardent amour de la nature, et ce trait de caractère a persisté jusqu'à la fin, donnant à son talent l'inspiration première qui devait sauver son nom de l'oubli. Durant les années de l'enfance, placé sous la pieuse et tendre influence de sa sœur Eugénie, de cinq ans plus âgée que lui, qui remplaçait auprès de lui sa mère qu'il avait perdue à l'âge de huit ans, Maurice manifesta un certain penchant pour la carrière ecclésiastique. On le mit, pour ses études, au séminaire de Toulouse, puis au collège Stanislas, à Paris. Lorsqu'elles furent terminées, il revint au Cayla, indécis encore sur sa vocation, et sentant naître en lui une affection vive pour une amie de sa sœur, Louise de Bayne, qui habitait le château de Reyssac. Ne pouvant, à cause de sa modeste fortune, prétendre à cette riche alliance, il exprima sa tristesse dans des vers bien connus, où se révèle déjà sa mélancolie. Il répand ses pleurs dans le creux d'un rocher, où elles se mêlent à l'eau des pluies et dit ensuite aux oiseaux qui viennent y boire :

Si vous passez ici, colombes passagères,
Gardez-vous de ces eaux : les larmes sont amères.

Le jour de Noël 1832, il était à La Chênaie, dans cette maison d'étude et de retraite où Lamennais avait attiré quelques jeunes amis pour travailler avec eux au bien de l'Eglise. Ce que Maurice allait y chercher c'était tout à la fois le repos du cœur et une confirmation de sa vocation pastorale ébranlée. L'abbé Gerbet était là, donnant au petit groupe des conférences fort appréciées. Lamennais, plus préoccupé de sa lutte avec l'Eglise que de l'âme de ses amis, et tout entier à écrire les *Paroles d'un croyant*, qui devaient consommer sa rupture, ne sut pas discerner les dons exceptionnels de Maurice de Guérin, ni prévoir les dangers que courait son âme au milieu des enivrements de cette forte nature de Bretagne que le jeune homme s'oubliait à contempler et à chanter. Maurice, dans ce milieu, glissait insensiblement vers ce panthéisme si séduisant pour les natures poétiques et sensibles, mais si dangereux aussi pour la foi. Au mois de septembre de l'année suivante, Lamennais étant de plus en plus mal avec l'autorité ecclésiastique, le petit groupe de La Chênaie dut se disperser, et Maurice alla passer quelques mois au château du Val, dans cette même Bretagne, chez un ami d'études, Hippolyte de la Morvonnais, le poète chrétien de la *Thébaïde des grèves*. La vue du bonheur domestique dans cette maison hospitalière arrêta pour un temps la chute de sa foi; mais bientôt après, à Paris, où il va se fixer, cette chute s'accélère et à un moment elle devient complète. Son talent prit plus d'essor au souffle de cette vie dispersée et orageuse. Il donna des leçons, cultiva la poésie et les lettres, mais sans rien produire au dehors. Le sentiment des beautés et des forces de la nature persistait en lui. Quelques visites qu'il fit au Musée des Antiques, avec l'un de ses amis, M. Trébutien, qui devait plus tard se faire l'éditeur intelligent et passionné de ses œuvres, ainsi que de celles de sa sœur, lui donnèrent l'idée d'écrire cet étrange et admirable poème du *Centaure*, dans lequel, se servant des créations de la mythologie ancienne, il nous représente un de ces êtres, moitié homme et moitié cheval, racontant à un mortel curieux, Mélanyre, ses courses folles au sein de la nature à son premier éveil, ses voluptés à surprendre ses secrets et ses mystères, et à la presser en quelque sorte dans ses bras. « Rien n'est puissant comme ce rêve de quelques pages ; rien n'est plus accompli et plus classique d'exposition. Morceau colossal, de marbre antique. Jamais le sentiment mystérieux de l'âme des choses et de la vertu matinale de la nature n'a été exprimé chez nous avec une telle âpreté » (Sainte-Beuve). Lorsque Mme George Sand publia ce poème dans la *Revue des Deux-Mondes* du 15 mai 1840, c'est-à-dire un an environ après la mort de l'auteur, en le faisant précéder d'une notice bienveillante où elle mettait en lumière les dons merveilleux et les troubles de son esprit, ce fut une admiration générale; la France apprenait qu'elle avait perdu un grand poète, et l'appelait « l'André Chénier du panthéisme. » Un aveu précieux

échappe à Maurice de Guérin dans cette adoration puissante des forces de la nature et cette recherche passionnée de ses secrets : le centaure déclare « qu'après avoir tant pressé et tourmenté l'immense nature, il n'a pas surpris le grand secret et n'a rien arraché à la nuit des origines, et que l'incompréhensible est pour lui le dernier mot comme le premier. » Maurice de Guérin était atteint d'un mal incurable. Une de ses élèves, jeune créole très riche, élevée à Calcutta, et venue à Paris depuis quelques années avec une tante, seul débris de sa famille, lui donna pendant huit mois le bonheur domestique le plus complet qu'il pût rêver. Eugénie de Guérin était venue du Cayla à Paris pour le mariage, qui fut célébré à l'Abbaye-au-Bois, le 15 novembre 1838, par l'abbé Buquet, directeur du collège Stanislas, et qui exerça sur Maurice, dès ce moment, une influence efficace pour le retour à la foi. Se sentant dépérir, le malade désira, au commencement de juillet de l'année suivante, revoir le Cayla. Sa sœur Eugénie et sa jeune épouse, « Ève charmante venue d'Orient pour un paradis de quelques jours, » l'y ramenèrent le 11 juillet. Huit jours après il expirait dans les sentiments de la foi et de l'espérance chrétienne. Le retour à Dieu, sous la tendre influence de sa sœur, avait été complet. Son ami, M. de La Morvonnais, publia dans l'*Université catholique* du mois de janvier 1841 une notice dans laquelle cette mort chrétienne était mise en lumière et comblait ainsi les lacunes de la *Revue des Deux-Mondes*, en même temps qu'elle rectifiait ses erreurs d'appréciation sur cette question de la foi, capitale aux yeux de la famille. Les manuscrits et papiers de Maurice furent confiés par les siens à un ami de cœur et comme un frère d'adoption qui avait vécu près de lui pendant les six années de son séjour à Paris, M. Jules Barbey d'Aurevilly. Ils ont été publiés en 1862 seulement, par M. Trébutien, un autre ami, sous ce titre : *Maurice de Guérin, Journal, Lettres et fragments, Poèmes*, in-8°. On se trompe généralement sur la nature de Maurice de Guérin : son talent est fier, mais tendre; puissant, mais doux. Son âme est toute humble. Elle est bien sœur de celle d'Eugénie de Guérin, qui connaissait si intimement ce frère et l'a défini en ces termes : « C'était lui aussi une âme croyante de son fond, une âme des anciens temps, sur laquelle le temps qui court avait pu passer par malheur, mais rien que passer. » J. Bastide.

GUÉRIN (Eugénie de) n'a pas connu l'éclipse de foi ni la vie agitée que nous avons signalées chez son frère. Elle avait sucé, en quelque sorte, cette foi avec le lait maternel; elle l'avait respirée dans l'air du château où elle était de tradition, et elle la cultiva là toute sa vie, comme une plante précieuse, l'arrosant de prières et d'innocence. Elle est le type exquis de la jeune fille et de la sœur chrétienne. Le catholicisme du dix-neuvième siècle n'a rien produit de plus pur, ni de plus propre à jeter un doux et favorable éclat sur sa vie religieuse. Autant la publication du *Centaure* fut un événement dans le monde des lettres, autant la publication du *Journal* et des *Lettres* d'Eugénie de Guérin fit, il y a quelques années, sensation dans le monde religieux. Ce fut comme une révélation : les âmes pieuses de

toutes les Eglises ont été prises au charme de cette vie si pure, si calme, si chrétienne, qui s'est épanouie sans bruit dans ce manoir retiré du Cayla, épanchant ses tendresses pieuses et ses réflexions saintes dans des pages intimes qu'on dirait écrites par une chrétienne du quatrième siècle, une amie des Eustoche et des Paula, réunie avec elles autour de saint Jérôme, dans la langue du dix-septième. — Eugénie de Guérin avait treize ans lorsqu'elle perdit sa mère. Ce malheur domestique exerça une influence profonde sur ses sentiments et sa vie : la jeune fille rieuse, alerte, ainsi mise en face, brusquement, de la fragilité des bonheurs de la terre, chargée de veiller sur son frère Maurice, le dernier de quatre enfants, et sur un tendre père que cette mort brisait, rentra en elle-même pour se bien mettre en face de ses devoirs et renonça au monde. Sa vie, à partir de ce moment, peut se partager en deux périodes : avant la mort du frère, et après. Mais les deux s'écoulent au manoir, et se répandent dans son *Journal* et ses *Lettres*. Avant, ce sont grâces, sourires, fleurs virginales, dans le style et la pensée; après, c'est une tristesse profonde, mais non amère, et comme la nostalgie du ciel. Maurice était tout pour elle, après Dieu. « J'avais tout mis en toi, lui dit-elle dans le *Journal*, après la mort, comme une mère en son fils; j'étais moins sœur que mère. » C'est pour lui qu'elle écrivait ce *Journal*, qui nous a révélé son âme et nous permet d'assister à sa vie. Le Cayla lui est comme un cloître, en ce sens qu'elle y vit loin du monde, de ses faux devoirs et de ses fausses joies; mais comme elle sait y remplir auprès des siens, les devoirs vrais, et y goûter, dans les affections de famille, les lectures choisies, l'admiration de la nature, les plaisirs véritables! Le cloître, ainsi transformé par la piété pratique et la poésie, n'est plus le cloître, mais l'idéal. La beauté d'Eugénie de Guérin consiste en ceci, qu'elle met poésie et piété en tout, même dans les choses les plus communes. Active comme une mère ou une épouse, pieuse et contemplative comme une recluse, elle passe du foyer, où elle a mis la main aux travaux du ménage, à sa « chambrette, » vrai sanctuaire où elle prie, où elle lit, où elle écrit et adore ; sa table, surmontée d'un crucifix et d'une image de sainte Thérèse, servant d'autel. Elle lit Platon, sous le manteau de la cheminée et, en sa qualité de femme, le blâme en souriant, de placer la santé avant la beauté. Aux époques de carême, elle lit Bossuet et Massillon ; en tout temps Fénelon, le mystique, parce qu'elle se sent de la même famille. Mais en tout, travaux et lectures, elle va à l'édification pure, à ce qui parle à l'âme. La théologie l'attire peu. Ayant ouvert un jour un livre de son père, sur un chapitre intitulé : *Théologie de l'Etre*, elle le ferme aussitôt et s'écrie : « J'ai cru voir un puits, un puits sans eau ; le vide obscur m'a toujours fait peur. » La *Cité de Dieu*, de saint Augustin, lui paraissait un ouvrage trop savant. La *Vie des Saints*, lue chaque jour avec une foi éclairée qui démêlait assez bien la vérité d'avec la légende, et les *Annales de la Propagation* lui convenaient mieux, parce qu'elle en tirait des leçons pratiques pour son âme. Nous touchons ici à une beauté et à une lacune : Eugénie

de Guérin avait la foi de sentiment; mais elle ne l'avait pas fait passer au creuset de la raison et de l'étude, soit qu'elle redoutât cette épreuve, soit plutôt qu'elle la jugeât inutile. Avec sa culture d'esprit, elle aurait pu, peut-être avec profit, appliquer sa raison à cette religion qu'elle possédait si bien par le cœur. Certaines pratiques religieuses, certaines croyances naïves; sa foi, par exemple, aux miracles opérés par des médailles de la Vierge, seraient restées, peut-être, au fond du creuset; mais les grandes vérités chrétiennes n'en auraient que mieux resplendi dans son âme. En tous cas, elle eût été mieux de son siècle, semble-t-il, et son exemple, sa victoire, eussent fortifié davantage la foi des faibles. Mais la foi de sentiment lui suffisait, et d'ailleurs elle la ranimait par la prière, la lecture et la pratique des devoirs religieux. C'est une vraie desservante d'église; le curé de la paroisse n'a pas d'ami plus fervent, ni d'aide plus dévouée. Elle pare les autels des premières fleurs du printemps; elle se glisse au chevet de tous ceux qui meurent pour lire les belles prières de Bossuet sur la préparation à la mort. Sa vie est une vie d'église, et elle la prolonge jusque dans sa maison. Elle est de toutes les fêtes religieuses : mais, et c'est en cela qu'elle nous touche, elle cherchait en tout le sens moral et chrétien; elle animait par la ferveur de sa piété toutes les pratiques du culte, et mettait la vie sous les formes. C'est bien, si l'on veut, le catholicisme courant, mais spiritualisé par la ferveur et la fraîcheur de l'âme, et sauvé par là du formalisme mécanique qui lui fait courir de si grands dangers. D'ailleurs elle avait, en tout, le goût délicat et difficile, et n'était pas toujours contente du sermon : « J'ai entendu bien mal prêcher aujourd'hui, ce me semble. Cette parole de Dieu, si belle, comme elle se défigure en passant par certaines bouches ! » Elle se faisait de la prédication l'idée « d'une manne douce et blanche, tombant dans notre désert. » On sentait en elle la descendante d'une noble race. « Il y a en moi, disait-elle, un côté qui touche aux classes les plus simples, et s'y plaît infiniment. » Oui, mais elle relevait par une sorte de poésie innée ces choses communes : c'est ainsi qu'elle attache par un nœud de ruban le chanvre de sa quenouille, et que Platon ou Pascal sont à côté d'elle pendant qu'elle fait aller son petit fuseau. Et puis par un autre côté, on voit l'esprit cultivé qui n'eût pas été dépaysé en la compagnie des dames du grand siècle, et qui semble revenir d'auprès d'elles tant elle parle naturellement leur langue. On pourrait dire, pour fondre ces diverses nuances, que c'est une Mme Guyon littéraire et pratique. — L'un de ses regrets, le seul qu'elle ait exprimé, est de n'avoir pas écrit ses *Enfantines*, poésies pour le jeune âge, qu'elle aimait tant. « Quand un enfant me donne un baiser, disait-elle en prose et en jolis vers, il me semble qu'un lis s'est posé sur ma joue. » Elle était née pour bien écrire : « C'est ma lyre à moi, que ma plume, je l'aime comme une amie. » Il faut voir les grâces de pensée et de style qu'elle déploie, sans efforts, dans son *Journal* et ses *Lettres*. Elle brode, pour ainsi dire, et travaille sur la gaze, tant ce qu'elle dit est fin : « Un vent langoureux chante à ma

fenêtre et me donne envie de lui répondre. Mais que dire au vent, à un peu d'air agité? Hélas! que nous ne sommes souvent pas autre chose. » Elle sème ainsi, à tous vents, ces perles fines, et elle en encadre les plus vulgaires réalités de la vie. Belle imagination! Elle n'a pas le vol haut, mais qu'il est gracieux! Elle fait penser au cygne décrivant ses courbes élégantes, se jouant avec ses blanches ailes. Si sa vie au Cayla lui eût permis de cultiver les lettres, elle y eût excellé. Elle a des jugements qui trahissent sa supériorité naturelle. « Quel homme, dit-elle de Bossuet, quel homme, conduisant tout au cercueil! » Mais la piété la tournait tout entière du côté de Dieu, et de plus en plus : « Je perds le goût des livres; je me dis : que m'apprennent-ils que je ne sache un jour au ciel? Je veux être à l'école de Jésus pour apprendre à devenir sage, d'une sagesse chrétienne. » Parfois le couvent la tentait, l'appelait, surtout après la mort du frère : « Le couvent, c'est le lieu des âmes tristes, ou qui sont étrangères au monde, ou qui sont craintives et qui s'abritent là comme dans un colombier. » Mais la vue de son père la retenait, l'attachait au Cayla comme par un ruban rose, comme elle aimait à dire; et d'ailleurs, nous l'avons observé, elle avait su se faire dans la vie active une solitude heureuse. Heureuse, le fut-elle? Oui, mais en Dieu; oui, autant qu'on peut l'être avec un cœur aimant et un esprit d'analyse très développé. « Le bonheur, a-t-elle dit, est une chose environnée d'épines, de quelque côté qu'on la touche... La réflexion me plonge vite au fond de toute chose, et je vois le néant en tout, si Dieu ne s'y trouve pas. » Elle écrivait à son frère : « Oh! que deviendrais-je sans la prière, sans la foi, la pensée du ciel? J'étais perdue et sans bonheur sur la terre. Tu peux m'en croire, je n'en ai trouvé encore en rien, en aucune chose humaine, pas même en toi. » Ce frère tant aimé ne lui avait donné, sans le vouloir, que du chagrin, par son éloignement d'abord, puis par ses doutes, par sa maladie enfin et sa mort. Toute la vie d'Eugénie de Guérin, pendant ses treize dernières années, est dans son *Journal*, écrit en vue de son frère, et « pour lui seul, » avec cette devise : « Ceci c'est de l'intime, de l'âme, c'est pour un. » Et lorsque son frère est mort, elle lui parle encore : « A Maurice au ciel! » et se fait « comme la desservante de son tombeau, » mettant dans le *Journal* et les *Lettres*, des réflexions profondes sur la tristesse et les consolations en Dieu, qui font de ces deux livres le manuel des affligés, gémissements de colombe blessée qui vole au ciel. Deux fois elle alla à Paris, voir et chercher son frère malade, mais tout en étant sensible à ce qu'elle y trouva, dans les salons, d'élégance, de distinction et de bon goût, elle revenait avec plaisir à son Cayla : « Comme la colombe, j'aime chaque soir revenir à mon nid. » Elle y trouvait un tendre père qui l'aimait, et une sœur, Marie, « qui savait se faire Marthe, » pour lui laisser des loisirs. C'est là que s'éteignit, le 31 mai 1848, ce modèle de piété fraternelle et filiale, cette noble et pure vie de vierge chrétienne toute consacrée à Dieu. Il lui manquait, sans doute, une connaissance et un sentiment plus profond de la vie, elle en fait elle-même l'aveu,

mais elle eut, dans une riche mesure, les grâces de l'esprit, la flamme pure du cœur, et les saintes beautés de l'âme. On devient meilleur à la voir et à l'entendre. A tout âge on fait de son *Journal* et de ses *Lettres* des livres de chevet. Il est peu de figures, dans l'histoire, qui aient mieux désarmé la critique ; c'est à qui déposera les plus belles couronnes autour de son souvenir. — Voyez Sainte-Beuve, *Causeries du Lundi*, XII et XV, *Nouveaux Lundis*, IX; Camille Selden, *L'esprit des femmes*. J. Bastide.

GUI D'AREZZO, célèbre musicien, naquit à Arezzo en Toscane, dans les dix dernières années du dixième siècle. La musique était alors une science barbare, hérissée de complications et de difficultés de tout genre. Les orgues et les autres instruments étaient fort rares, et l'on n'était jamais sûr d'exécuter d'une manière exacte ce que nous appelons aujourd'hui les intervalles de tierce, quarte, quinte, etc. La multiplicité des modes ecclésiastiques, au nombre de huit, compliquait encore le problème. Gui, devenu moine dans l'abbaye des bénédictins de Pompose, près Ferrare, chercha et trouva une méthode qui simplifiait l'art du chant. Les succès prodigieux qu'il obtint dans l'école du couvent, excitèrent la jalousie des autres moines qui l'obligèrent à s'éloigner; mais en même temps ils attirèrent sur lui l'attention du pape Jean XIX, qui l'appela à Rome en 1024, et fut émerveillé de son système. Tandis qu'au bout de huit à dix ans d'études, les chantres ordinaires étaient à peu près incapables de chanter une antienne ou un répons qu'ils n'avaient jamais entendu, au bout de quelques mois les élèves de Gui lisaient et exécutaient couramment tous les neumes (notation du temps) qu'on leur présentait. Sa méthode avait pour base l'octave et les éléments constitutifs de l'échelle des sons qu'il nommait *monocorde*, et qui ne reçut que plus tard le nom de gamme, bien que le Γ (gamma grec) y fût déjà employé pour représenter la note la plus grave. Un siècle avant lui, Hucbald avait senti la défectuosité de la notation grégorienne, qui se composait des quinze premières lettres de l'alphabet, et reconnu que sept lettres, répétées pour l'octave en un caractère différent, étaient bien préférables ; mais sa réforme avait échoué, parce qu'il était resté empêtré dans le système grec des tétracordes ou séries de quatre notes. En lui empruntant sa manière d'écrire, Gui d'Arezzo rejeta tout ce qui concernait les tétracordes, s'en tint absolument à ses sept notes et ne voulut admettre d'autre division que l'octave. Il imagina ensuite des signes destinés à faire reconnaître les notes caractéristiques des tons, la dominante et la finale, afin qu'elles frappassent les yeux, et disposa les neumes entre des lignes qui marquaient la hauteur des sons. Pour obtenir la justesse de l'intonation, il recommandait l'usage du monocorde, simple planche graduée portant les lettres A, B, etc., aux deux extrémités de laquelle était fixé un fil de fer ou de cuivre, qui, tendu à l'aide d'un chevalet mobile, placé sur A, sur B, donnait exactement la note qu'on voulait obtenir. Il atteignait le même but par un autre procédé tout mnémonique, qui consistait à rapprocher une mélodie connue de l'inconnue qu'on vou-

lait apprendre, afin de trouver les intervalles de celle-ci. L'hymne de saint Jean-Baptiste lui semblait plus propre que toute autre à ce genre d'exercice, parce que le ton y monte d'un degré à chaque syllabe du commencement et du milieu des vers : *UT queant laxis REsonare fibris*, | *MIra gestorum FAmuli tuorum*, | *SOlve polluti LAbii reatum* | *Sancte Joannes*. — Voilà l'originalité de Gui et ses découvertes, qu'on a oubliées, pour lui attribuer une foule de choses qui lui sont postérieures : le nom actuel de la gamme et celui de nos notes, la solmisation par les trois hexacordes de bémol, bécarre et nature, les muances, la main musicale, les notes du plain-chant, etc. Il est vrai qu'à force de se servir de l'hymne de saint Jean-Baptiste comme de point de repère, les syllabes *ut*, *ré*, *mi*, *fa*, *sol*, *la*, s'en dégagèrent comme d'elles-mêmes. Il est vrai que de cette échelle de six notes naquit la solmisation par hexacordes, et que de ce système absolument contraire à celui de Gui qui procédait par octave, naquirent les muances et la main musicale, auxquelles Gui n'avait point songé, et qui ont déplorablement embarrassé la musique jusqu'au dix-huitième siècle. — Voyez Fétis, *Biogr. des musiciens* et *Hist. génér. de la musiq.*; de Coussemaker, *Hist. de l'harmonie au moyen âge*; d'Ortigue, *Dictionn. de plain-chant*. O. Douen.

GUI DE BRAY, réformateur de la Flandre, né à Mons en Hainault, vers 1523, et fort adonné dans sa jeunesse aux superstitions papales, parvint, grâce à une continuelle lecture des Ecritures, à la vérité de l'Evangile, qui ne fut point reçue ni soufferte parmi ceux de sa nation. Il quitta donc Mons après avoir appris le métier de peintre sur verre, et se retira à Londres, sous la protection de Thomas Cranmer, archevêque de Cantorbéry, lorsque le roi Edouard VI eut donné accès dans son royaume à Martin Bucer, Pierre Martyr, Ochin, Tremellius, Valéran Poulain, etc. A l'avènement au trône de Marie la Sanglante qui restaura le catholicisme (1553), Gui revint sur le continent et se mit à prêcher, au péril de sa vie, à Mons, à Valenciennes, et particulièrement à Lille où il eut le plus grand succès. En même temps il combattit les anabaptistes jusqu'à ce que son troupeau eût été dispersé par la persécution (1555). Il composa à Gand, où il s'était réfugié, un ouvrage qui parut en 1556 et fut ensuite réimprimé sous ce titre : *Le Baston de la Foy chrestienne, propre pour rembarrer les ennemis de l'Evangile : par lequel on peut aussi cognoistre l'ancienneté de nostre foy et de la vraie Eglise, Recueilli de l'Escriture sainte et des livres des anciens docteurs de l'Eglise et des conciles et de plusieurs autres autheurs. Reveu et augmenté de nouveau*; à Genève, imprimé par Guill. Regnoult, 1562, in-16 de 619 pages, plus un *Indice* de 36 pages. En écrivant ce livre il avait senti les lacunes de son instruction, et pour y remédier, il alla étudier une année à Lausanne et à Genève. Il se fixa ensuite à Tournay dont il releva l'Eglise, aussi bien que celles de Lille et de Valenciennes, au milieu des feux allumés. Il en fonda de nouvelles à Dieppe, Amiens et Montdidier. C'est à Tournay qu'il composa, avec l'aide d'Adrien de Saravia, suffragant de Des Gallars, alors ministre de l'Eglise française de Londres, la *Confession de Foy des*

fidelles qui conversent ès-Pays-Bas (1561). Au mois de novembre éclatèrent les « chanteries » de Tournay, auxquelles il s'était vainement opposé et qui amenèrent la dispersion des réformés. Lui-même dut prendre la fuite et une sentence de bannissement fut prononcée contre lui. Il se rendit à Sedan où l'appelait le duc de Bouillon, et y prêcha quatre ans; après quoi les Sedanais le cédèrent à grand peine à leurs frères d'Anvers qui le demandaient pour ministre. Mais ceux-ci furent bientôt d'avis de l'envoyer à son ancienne Eglise de Valenciennes, laquelle le reçut avec joie comme étant celui dont Dieu s'était spécialement servi pour la dresser et l'ordonner. Le matin du 9 août 1566, il traversait Tournay non sans y prêcher, et le soir il entrait dans Valenciennes, escorté d'un grand nombre de fidèles à pied et à cheval. Le lendemain, conduit par le pasteur du lieu, Pérégrin de la Grange, il sortit de la ville, suivi de la plupart des habitants (Valenciennes en comptait alors 30,000), et alla prêcher à Anzin, lieu habituel de l'assemblée. La minorité catholique finit par abandonner la ville, que les Espagnols assiégèrent bientôt après. Lorsqu'elle eut été prise (23 mars 1567), Gui et Pérégrin, prévoyant le sort qui les attendait, se cachèrent et s'enfuirent; mais arrêtés à Saint-Amand, et transférés à Tournay, ils furent ramenés à Valenciennes, le 11 avril et pendus le 13 mai. Ils subirent le martyre de la façon la plus héroïque et la plus édifiante. Crespin nous a conservé les lettres que De Bray écrivit avant de mourir à sa mère, à sa femme (Catherine Ramon, dont il eut plusieurs enfants : Sara, Israël, etc.), et à l'Eglise de Valenciennes, ainsi que les procès-verbaux des conférences qu'il eut avec l'évêque d'Arras, Richardot. Il avait composé à Sedan *La Racine, source et fondement des Anabaptistes ou rebaptisés de nostre temps, avec très ample réfutation des principaux arguments par lesquels ils ont accoutumé de troubler l'Eglise, etc.*, Harlem, 1565, in-8°. Cet ouvrage, d'un style très pur pour le temps et rempli de choses curieuses, est divisé en trois livres ; le premier traite de l'origine des anabaptistes ; le second, de l'incarnation ; le troisième, du baptême des enfants. A la fin du volume sont trois traités qui roulent sur l'autorité du magistrat, sur le serment et sur l'âme ou esprit de l'homme. — Voyez *Biograph. universelle; La France prot.*; Ch.-L. Frossard, *Chroniq. de l'Egl. réf. de Lille*; Crespin, livre IX; *Bullet. de l'hist. du prot.*, 2e série, XII, 121.

O. Douen.

GUIBERT DE NOGENT (*Guibertus novigentensis*), d'abord moine de Saint-Germer de Flay, et depuis 1104 abbé de Nogent-sous-Coucy au diocèse de Laon, †1124. Ses divers ouvrages, les *Gesta Dei per Francos* (1090 à 1100), histoire de la première croisade qui est imprimée dans le recueil de Bongars, son autobiographie et son livre *De pignoribus sanctorum*, donnent d'intéressants détails sur les mœurs religieuses et les événements contemporains. — Voyez *Guib. Novig. opp.*, *ed.* d'Achéry, Paris, 1651, in-f°; Guizot, *Coll. de Mémoires*, IX et X; Thurot, *Rev. histor.*, II, p. 104. Parmi ses œuvres se trouvent plusieurs traités de théologie. Le *De pignoribus* contient d'intéressants détails sur le culte des reliques, la dent de Jésus que prétendaient

avoir les moines de Saint-Médard, et les fraudes dont les reliques étaient l'objet.

GUIBERT DE RAVENNE, antipape. Voyez *Grégoire VII*.

GUIBHA. Voyez *Gabatha*.

GUIENNE, autrefois la Guyenne, en gascon *La Guitania*, puis *la Guyania*, corruption du latin *Aquitania*, par disjonction des deux premières syllabes. Cette province, dont l'étendue était trop grande, fut divisée en 1520, par ordonnance royale, en deux parties qui prirent le nom de Haute et Basse-Guyenne, avec Toulouse et Bordeaux pour capitales. La dernière de ces divisions territoriales comprenait : le Blayais ; le Fronsadais ; l'Entre-Dordogne ; le pays de Nouvelle-Conquête (canton de Sainte-Foy avec quelques paroisses du Lot-et-Garonne et de la Dordogne) ; l'Entre-deux-mers ; la Bénauge ; le Bazadais ; la Terre-Gasque ou Landes de Bordeaux ; le captalat de Buch ; la prévôté de Born ; le Médoc et la banlieue bordelaise de 1295. Bordeaux, capitale de cette belle province, était à la fois la résidence d'un lieutenant général qui commandait en l'absence du roi de Navarre, gouverneur de la Guienne pour le roi de France, le siège d'une primatiale vers laquelle rayonnaient de nombreux évêchés et des milliers d'églises et celui d'un parlement, dans le ressort duquel étaient compris depuis le 12 juin 1462 : le Bordelais, les Lannes, l'Agenais, les sénéchaussées de Condom et de Saint-Sever en Armagnac, le Périgord et la Saintonge, c'est-à-dire à peu près le territoire de la seconde Aquitaine des Romains. L'influence de cette ville au point de vue militaire, ecclésiastique, judiciaire et financier était considérable. — Les premières traces de la Réforme y apparaissent dès 1523. A cette époque, François Ier et Louise de Savoie se préoccupent déjà de combattre le mal qui faisait des progrès dans le Sud-Ouest : ils chargent un certain nombre de docteurs, pris dans les quatre ordres mendiants, de se rendre « en Guyenne et en Bourdelois » pour « prescher la foy catholique et adnichiller les hérésies de Luther. » A la même date (1523), le plus populaire des réformateurs du seizième siècle, Guillaume Farel, faisait en Guienne quelques tentatives d'évangélisation. Les persécutions du clergé régulier le forcèrent d'en partir. Le 7 février 1525, une ordonnance des jurats, gouverneurs de la ville, défend aux Bordelais de tenir « des congrégations et assemblées illicites. » Le parlement ne s'occupait pas encore de la poursuite des hérétiques ; les procès de cette nature étaient exclusivement réservés à l'autorité ecclésiastique. L'inquisition fonctionnait en Guienne. Il y avait à Bordeaux un *inquisiteur de la foi*, pour la province d'Aquitaine. En 1525, c'était M. de Ferrario, de l'ordre des dominicains ou frères prêcheurs. C'est lui qui fit arrêter comme hérétique et mettre au secret le plus rigoureux l'un des membres les plus influents du clergé régulier, François Daux, abbé de Sainte-Croix, protonotaire apostolique (4 avril 1526). La crainte du scandale ou peut-être l'arrivée du roi, dont la captivité en Espagne venait de prendre fin et qui fit son entrée à Bordeaux cinq jours après, le tirèrent de ce pas dangereux. En 1530, eurent lieu les premières con-

damnations à mort. Par ordre du tribunal diocésain, sur la demande de l'inquisiteur de la foi, deux *luthériens*, comme on disait alors, eurent la tête tranchée. Trois ans après, la fondation du Collége de Guienne, par les jurats, amenait à Bordeaux un certain nombre de professeurs distingués dont quelques-uns convaincus de la nécessité d'une réforme religieuse avaient donné leur adhésion aux dogmes luthériens. Citons Charles de Sainte-Marthe, l'un des premiers réformateurs du Poitou ; André Zébédée, qui fut ministre en Suisse ; Nicolas de Grouchy et son ami Guillaume Guérente ; Mathurin Cordier, que Calvin fit venir à Genève ; Claude Budin, qu'on voulait y entraîner aussi. Quelques années après, la Réforme avait envahi la bourgeoisie, les couvents, le parlement lui-même. Le péril est grand ; par lettres patentes du 24 juin 1539, François Ier, pour mieux combattre ces « diaboliques erreurs » et « les séminateurs de ceste infection », donne au pouvoir séculier : parlements, sénéchaux et baillis, l'ordre et le pouvoir de venir en aide aux inquisiteurs de la foi et au clergé diocésain qui, malgré son zèle, devient impuissant à combattre les progrès de l'hérésie. A partir de ce moment, commence une lutte terrible, les bûchers s'allument : un prêtre nommé Guillaume Boyer, Jean Joyau et Pierre Faguet, traînés sur une claie par les faubourgs de Bordeaux, sont brûlés les premiers devant le vieux palais de l'Ombrière, antique demeure des ducs de Guienne qui en verra brûler tant d'autres. En 1539, Ambarès, La Tresne et Camblanes, près de Bordeaux ; deux ans après, Pessac, Gensac, Illac, sont « infestés » par le venin des idées nouvelles. Pendant toute la durée du règne de François Ier les supplices continuent ; les condamnations succèdent aux condamnations. Le bûcher ne suffit plus, le Parlement invente pour les novateurs des raffinements de barbarie. Le 17 juin 1542, il condamne trois luthériens de Sainte-Foy, deux hommes et une femme à être brûlés vifs sur la place publique. François la Johannie, Giron Cartier et Jehanne Cartier, tels sont les noms de ces malheureux. Cette condamnation est insuffisante pour les juges, l'arrêt porte que Giron Cartier, plus coupable sans doute, sera brûlé « à petit feu. » Trouer la langue avec un fer chaud aux condamnés à mort, avant leur exécution, s'acharner sur leurs cadavres et les faire tirer à quatre quartiers ou réduire en cendres, ne sont pas choses rares. Les registres du Parlement et les minutes des arrêts n'en fournissent que trop d'exemples. — Sous Henri II les supplices continuent. François Ier avait parfois pour les religionnaires des velléités d'indulgence. Son fils n'en connut point. Il suffit pour s'en convaincre de lire le cruel édit de Châteaubriant (27 juin 1550) et les lettres closes qu'il écrivit à l'archevêque de Bordeaux, Jehan du Bellay et au Parlement pour réchauffer leur zèle. Ce dernier cependant ne chômait pas : un grand nombre de condamnations capitales vinrent frapper de 1547 à 1551 des calvinistes de l'Agenais, du Condomois, du Bordelais et des Lannes. Affolés par les persécutions, les réformés commencent à prendre individuellement les armes (mars 1551). Un certain nombre de gentilshommes sont poursuivis pour ce motif. Peu de mois après, en

janvier 1552, les religionnaires de Sainte-Foy tiennent leur première assemblée en armes. Des libelles sont saisis et brûlés à Bordeaux. En 1558, malgré les persécutions, la Réforme semble victorieuse. Des assemblées religieuses sont tenues dans un grand nombre de localités. On brise des images de saints et des statues dans les églises d'Agen et de Bordeaux. Des prêtres, des moines prêchent l'Evangile; ils sont brûlés vifs ou incarcérés. Le 11 septembre, Charles de Coucy, seigneur de Burie, lieutenant général, écrit à François II : *Il ne faut déguyser à Vostre Majesté que toute la Guyenne, ou peu s'en fault, est pleine de ces oppinions.... Il est vray, sire, qu'ilz ne portent aulcunes armes et ne s'assemblent que pour oyr la parole de Dieu ; mais qui les en vouldroit empescher, il est certain qu'ilz se mettroient en armes pour se garder d'estre pris.* A Gensac et à Montcarret les ministres réunissaient souvent un millier d'auditeurs; à Lamothe-Monravel, le pasteur Dubois en comptait davantage encore. A Bordeaux tout semblait tranquille et M. de Pontac, catholique plus que zélé, écrivait au roi, le 19 septembre 1559, qu'aucune assemblée religieuse n'y avait encore eu lieu, publiquement, à cette date. Les premières réunions de prières tenues dans cette ville eurent lieu l'année suivante, à Saint-Laurent, en Graves, hors de l'enceinte fortifiée. Trois cents personnes environ y assistèrent. En 1561, d'autres assemblées eurent lieu dans la ville; on y comptait un millier d'auditeurs. Une ordonnance de M. de Burie vint y mettre un terme, malgré l'éloquente protestation de l'avocat Géraud de Langalerie. Après la promulgation de l'*Edit de janvier* (1562), qui autorisait la célébration du culte, mais seulement hors des villes, le prêche se fit dans un *chai* sur le quai des Chartreux qu'on nomme aujourd'hui les *Chartrons*. Les Bordelais eurent pour premier pasteur officiel M. Gilles, envoyé de Genève en 1558; quelques documents parlent aussi d'un ministre nommé Vignaux, qui prêchait à la même époque. Le 15 août 1560, la même Eglise leur prêta René Philibert, dit *La Fromentée*, que le *Bulletin du protestantisme* appelle Philibert Grené. On lui adjoignit bientôt Jehan Duranton dit *Neufchâtel*. Deux ans s'étaient à peine écoulés, depuis l'arrivée de ces deux intrépides missionnaires, que tous deux, traînés par les carrefours, étaient étranglés par le bourreau, sur l'ordre du Parlement (juillet 1562); Moïse Chasteigne, ministre de Vayres et de Castillon, fut décapité vers le même temps. Presque aussitôt, tous les ministres de la nouvelle religion sont chassés du royaume (août). La cour leur défend de « *prêcher, dogmatiser, faire prières ou exhortations.* » Elle donne l'ordre à tous les habitants de Bordeaux, hommes ou femmes, de se rendre dans leurs paroisses respectives pour y faire une profession de foi catholique romaine. Après le massacre de Vassy, les protestants courent aux armes, Symphorien ; de Durfort, duc de Duras; Guy de Montferrant, baron de Langoiran; Armand de Gontaud, seigneur de Piles, La Rivière, son lieutenant, qui sortait à peine des bancs de l'Université et débuta par un coup de maître, la prise de Sainte-Foy, commandaient les forces protestantes. L'édit de pacification d'Amboise, proclamé dans les rues de Bordeaux le 31 mars

1563, mit fin à la *première guerre civile*. Blaise de Monluc, qui s'était déjà rendu tristement célèbre par ses exécrables cruautés, et marchait suivi de deux bourreaux, licencia ses troupes; pendant cinq ans, d'après son dire, « *homme de pied ni de cheval ne mangea en toute la Guyenne, une poule tenant les champs.* » Cette malheureuse province n'était cependant pacifiée qu'en apparence. Dans chaque ville les magistrats interprétaient à leur façon les termes de l'édit. Les réformés avaient droit à un lieu de culte par sénéchaussée. Où croit-on que ceux de Bordeaux étaient obligés de se rendre? A Saint-Macaire, sur la rive droite de la Garonne, à 18 lieues de Bordeaux! Tous les griefs des calvinistes de Bordeaux et du Bordelais se trouvent résumés dans une requête fort respectueuse, en vingt-trois paragraphes, adressée au jeune roi Charles IX dans le courant de l'année 1564. Il y répondit article par article. Jusqu'à cette époque les calvinistes manquaient de cimetière et les catholiques leur refusaient l'entrée du leur : par acte notarié, du 17 octobre 1563, un marchand de la religion réformée fit don à ses coreligionnaires d'un terrain destiné à cet usage près de la commanderie Saint-Antoine. Pendant la troisième guerre civile, en 1569, Pons de Polignac, seigneur des Roys, qui commandait à Blaye, ayant livré cette place aux protestants, ceux-ci vinrent jusqu'aux portes de Bordeaux. La terreur du clergé et de la population catholique, très fanatisée et très hostile aux huguenots, était à son comble. Le parlement, excité par le président de Roffignac, prit des mesures terribles. Le 6 avril 1569, cinq cent soixante-sept protestants, nobles, ouvriers, capitaines, soldats, moines convertis, ministres, femmes, magistrats, médecins, avocats, furent condamnés à mort. Cet arrêt fut suivi de trois autres de même nature, formant un total général de plus de douze cents condamnations capitales. Les têtes des condamnés, fort heureusement contumaces pour la plupart, devaient être mises au bout d'une pique sur les portes de la ville. Le pasteur Pierre de Vaubourdon, originaire de la Normandie, fut pendu le 23 avril devant le palais de l'Ombrière. Les soldats de Monluc ravageaient les campagnes et commettaient alors de si épouvantables excès, que le Parlement se vit forcé de rendre un arrêt contre les troupes royales qui volaient, assassinaient, pillaient les catholiques qu'ils étaient chargés de défendre, violaient leurs femmes et leurs filles, etc. (8 juin 1569). A la nouvelle des succès des huguenots, la terreur du Parlement augmente; par son ordre, les protestants restés à Bordeaux, femmes, enfants, vieillards, sont enfermés dans leurs maisons, dont la clef est remise à des voisins catholiques, chargés de leur fournir des vivres. Un autre arrêt leur donne trois jours pour sortir de la ville, sous peine d'être pendus. La paix de Saint-Germain (8 août 1570) mit pour quelque temps un terme à ces fureurs inouïes. — En 1572, pendant la mairie de Charles de Monferrand, de sinistre mémoire, la nouvelle du massacre de la Saint-Barthélemy parvint à Bordeaux. Chose singulière, elle était connue du Parlement et du gouverneur, le 29 août, c'est-à-dire cinq jours après; à une époque où les courriers, qui voyageaient à franc étrier, mettaient quinze jours

pour venir de Paris! Pendant deux mois, les perplexités des protestants de Bordeaux furent grandes. De nombreuses abjurations eurent lieu; on se dépêchait de se faire catholique pour ne pas être massacré. Le Parlement arrêta que trois cents hommes de pied, choisis par M. de Montferrand, viendraient renforcer les quatre compagnies qui formaient déjà la garnison de la ville. Le clergé payait une partie de leur solde. Un jésuite, nommé Emond Auger, prêchait trois fois par jour dans différentes églises et faisait appel aux plus mauvaises passions. Ces provocations ne furent que trop entendues : le 3 octobre 1572 et jours suivants, deux cent soixante-quatre protestants furent massacrés dans les rues et dans leurs maisons. M. de Montferrand en tua de ses propres mains. A la suite de cette boucherie, ceux des réformés qui n'avaient pas été frappés de mort furent enfermés dans les couvents jusqu'au 21 octobre. Partout en France les protestants indignés reprirent les armes : ceux de la Guienne brûlèrent l'église d'Uzeste-en-Bazadois et s'emparèrent du château de Villandraut. La paix de la Rochelle (11 août 1573), qui n'autorisait l'exercice de la religion réformée que dans trois villes seulement, mécontenta tout le monde; la guerre recommença. Les huguenots s'étant emparés de l'entrée de la Gironde, tenaient Meschets, Talmont et Royan. Une petite escadre fut équipée à Bordeaux pour les combattre. Roger de La Galarande, courtier bordelais, reçut du baron de la Garde une commission de chef d'escadre. Un de ses confrères, le courtier Du Cornet, élevé au rang de capitaine, brûle quelques vaisseaux de la flotte protestante. Charles de Montferrand, maire de Bordeaux, le massacreur du 3 octobre, est tué d'un coup d'arquebuse au siége de Gensac; sa mort n'empêche point la capitulation de la place (1575). A l'instigation de quelques fanatiques, une *confrérie du Saint-Sacrement*, pour l'extermination des huguenots et de l'hérésie, se forme à Bordeaux et dans les villes voisines. Ce sont les premiers symptômes de la Ligue dans le sud-ouest. En 1576, après la *Paix de Monsieur*, le libre exercice de la religion réformée est accordé aux protestants, sans aucune restriction. Bordeaux comptait alors 4,000 feux et environ 45,000 habitants. Un quart de la population était calviniste. A la prise d'armes des catholiques et de la Ligue, la Saintonge et la Guienne s'arment de leur côté. Le capitaine Favas abjure le catholicisme, s'empare de Bazas, surprend la Réole et s'en rend maître par escalade; mais les protestants, commandés par Guy de Montferrand, baron de Langoiran, échouent devant Saint-Macaire. Terreur des Bordelais, qui consentent à recevoir garnison, le roi de Navarre met le siége devant Marmande. L'*édit de Poitiers* établit une juste égalité momentanée entre les Français de l'une et de l'autre religion. La *paix de Bergerac* suspend les hostilités. Une chambre tri-partie est établie dans la ville d'Agen, au mois de juin 1578, en remplacement de la chambre mi-partie. L'un des présidents et le tiers des conseillers étaient protestants. M. de Sensac, neveu de l'archevêque de Bordeaux, reçoit le commandement de cette ville et favorise la confrérie du Saint-Sacrement, malgré les avertissements d'Henri III. Le neuvième

synode national des Eglises réformées s'assemble à Sainte-Foy du 2 au 14 février 1578. Henri de la Tour-d'Auvergne, vicomte de Turenne, y assiste, comme commissaire du roi de Navarre. La guerre de la Ligue de 1580, où le maréchal de Biron commandait les troupes royales, eut un caractère particulier de férocité. Le 22 août, un gentilhomme, indigne de ce titre, Gabarret, seigneur de Naujan, catholique d'abord, puis huguenot, se retourne secrètement du côté de ses premiers coreligionnaires, et, sans doute pour expier sa conversion au protestantisme, invite à dîner huit capitaines calvinistes et les fait égorger pendant le repas. André du Meslon seul fut épargné, et le 13 octobre suivant s'emparait par surprise de Saint-Emilion. Après les *conférences du Fleix*, près de Sainte-Foy et l'édit de Nérac (9 janvier 1581), la *Chambre de justice*, composée de conseillers du Parlement de Paris, remplace provisoirement la Chambre de l'Edit, et tient ses séances à Bordeaux, à Agen, à Périgueux et à Saintes (1582). Le 18 juillet 1585 un nouvel édit, signé par Henri III, révoque toutes les concessions faites aux réformés par les édits antérieurs. — Après la guerre des trois Henri, pendant laquelle le maréchal de Matignon, pour le roi, et le vicomte de Turenne, pour les calvinistes, s'emparent des principales villes fortifiées de la Guienne, Catherine de Médicis et Henri III meurent successivement (1588-89). Henri IV, soutenu par les protestants, revendique, les armes à la main, contre Mayenne et la Ligue, le trône qui lui appartient de droit. Toute la noblesse calviniste de la Guienne accourt se ranger autour de lui. Dans une seule maison, que nous citerons pour exemple, le chef de famille, Symphorien de Bacalan, ses huit fils cadets et ses deux frères, les sires de La Haille et de Maugarnit, couvraient le roi de leurs épées. Le fils aîné, Jehan de Bacalan, était avocat général à la Chambre de l'Edit. Les ligueurs essayent de s'emparer de Bordeaux par surprise (29 mars 1589); le maréchal de Matignon, par sa fermeté et sa vigilance, fait échouer leur projet et chasse de Bordeaux les jésuites pour leurs coupables intrigues. La guerre se continue jusqu'en 1593, et se termine par la conversion du roi et son abjuration. Le 25 juillet 1593, il écrit aux jurats pour leur annoncer qu'il est rentré dans le giron de l'Eglise romaine. Beaucoup de protestants laissent éclater leur mauvaise humeur. Ceux de Libourne sont chassés, et le temple fermé momentanément. Un *Conseil général des Eglises réformées de France* s'assemble à Sainte-Foy et rédige un règlement en vingt-huit articles. En 1598, le dénombrement des réformés, ordonné par Henri IV, constate l'existence de 773 Eglises, dont 83 en Guienne. Au mois d'avril de cette même année, le roi, après avoir cherché par tous les moyens possibles à se dispenser de donner aux protestants les garanties promises par lui depuis tant d'années, signa enfin, à Nantes, l'édit de tolérance qui porte le nom de cette ville. Il fut déclaré par lui perpétuel et irrévocable (voir au mot *Edit de Nantes*). Les protestants reçurent comme garantie un certain nombre de places de sûreté. La Guienne en comptait dix-sept. Le Parlement de Bordeaux refusa d'abord d'enregistrer l'édit; il députa même

auprès d'Henri IV un certain nombre de présidents et de conseillers : Le roi déclara *qu'il entendait estre obéi.* La Cour se soumit et écrivit à Sa Majesté une lettre des plus humbles. L'édit de Nantes fut un peu moins mal exécuté que les précédents; mais quelques Parlements essayèrent d'en tronquer ou d'en altérer le texte. Les protestants se plaignirent et envoyèrent des députés, auxquels Henri répondit par écrit le 22 août 1599. Par l'édit de l'année précédente, la Basse-Guienne avait été divisée en cinq *colloques* : 1° colloque du bas Agenais, 2° du Condomois, 3° du haut Agenais, 4° du Périgord, 5° du Limousin. Le culte catholique fut rétabli dans un grand nombre de localités; à Castillon, la messe n'avait pas été célébrée depuis vingt-cinq ans. Les protestants de Bordeaux étaient soumis aux plus grossières insultes; on leur jetait des pierres quand ils se rendaient au culte, qui, jusqu'en 1604, fut célébré à Bègles, hors des murs de la ville, dans une cave. On les signalait du haut de la chaire comme des mécréants. Un capucin, nommé le père Archange, se distinguait par ses invectives. Antoine Renaud et Ricotier étaient alors pasteurs à Bordeaux; le premier fut réprimandé par les jurats pour avoir mal parlé des jésuites, que Henri IV commit la faute grave de rappeler en 1603. L'année suivante, avec l'autorisation du maréchal d'Ornano, fut commencée la construction du temple de Bègles, le premier édifice religieux que les protestants aient possédé à Bordeaux. Les registres de la jurade bordelaise sont remplis de plaintes formulées par les protestants dans les années suivantes. Le chemin qui conduisait au temple de Bègles étant impraticable en hiver, il fallait s'y rendre par eau, et chaque dimanche, au moment de l'embarquement, les réformés étaient insultés. Ils réclamaient un lieu de culte dans la ville, ou tout au moins plus rapproché de l'enceinte fortifiée, et se plaignaient des profanations commises dans leur cimetière, dont on abattait les murs. En 1609, plainte fut portée au roi contre des gens qui, par ordre du cardinal de Sourdis, avaient insulté grossièrement et frappé M. Maulans, ministre de Coutras, sur le chemin de Billaus, près Libourne. Le 13 juin, le célèbre émailleur limousin, Jehan Court, *dit Vigier*, revenant de Bordeaux, fut attaqué près de Lormont par une douzaine de cavaliers et frappé de plusieurs coups de bâton pour n'avoir pas salué la croix. Peu de jours avant, un marchand flamand fut traité de la même façon. Un arrêt du Conseil d'Etat, du 28 juillet, porta ces faits devant la Chambre de l'édit de Nérac. On peut lire dans les *Mémoires* du duc de La Force la lettre si excellente qui fut adressée à ce gentilhomme, le 27 mai 1610, par l'Eglise de Bordeaux, à l'occasion de l'assassinat de Henri IV. Elle porte la signature des pasteurs Gilbert Primerose et Cameron, tous deux Ecossais. Un de leurs compatriotes, Jean Welsch, banni d'Ecosse par Jacques VI, avait prêché à Bordeaux en 1607, au moment où sévissait une cruelle épidémie. M. de Masparraute, envoyé par l'Eglise de Nérac, montra le même courage. — Louis XIII écrivit aux jurats, le 13 novembre 1611, pour leur annoncer qu'il envoyait à Bordeaux deux commissaires, MM. de Boissise, conseiller d'Etat, et de Lacaze, pour

écouter les plaintes des protestants et les examiner. Une assemblée fut tenue au château du Hâ, le 27 novembre; le maréchal de Roquelaure, gouverneur de la province, y assistait avec des députations des jurats, du clergé et les anciens de la religion réformée. Primerose y prit la parole pour ses coreligionnaires, affirmant qu'ils ne demandaient que ce qui leur était dû d'après l'édit de Nantes. De graves événements se préparaient : partout l'extermination des huguenots était annoncée, encouragée, et, dans quelques lieux, du haut de la chaire; dans beaucoup de localités les protestants se levaient, d'autres avaient déjà les armes à la main et se préparaient à mourir pour la défense de leur foi. En 1615, Louis XIII épouse, à Bordeaux, l'infante d'Espagne, Anne d'Autriche. Les craintes des protestants redoublent. Le pasteur Caméron fait interrompre, en signe de deuil, les exercices de piété. Henri de Rohan, vaillant capitaine et grand homme d'Etat, se met à la tête des mécontents et devient le chef politique des réformés. Le prince de Condé appelle aux armes MM. de La Force, d'Escodéca de Boisse, de Pardaillan et de Favas, ses lieutenants en Guienne (octobre 1615). En 1621, le roi, que la cruelle expédition contre les réformés du Béarn avait mis en goût, résolut de suivre les conseils qu'on lui donnait et de reprendre à ceux de la Guienne les places de sûreté qu'ils avaient reçues de son père. Tonneins ouvrit ses portes, Clairac fut prise d'assaut et traitée en ville conquise (1622). Sainte-Foy et Monflanquin obtinrent le libre exercice du culte. Des conseillers au Parlement de Bordeaux furent chargés de faire démolir les places fortes et les châteaux précédemment occupés par les calvinistes. Primerose et Caméron furent expulsés comme étrangers, en 1623, par ordre du roi. Depuis 1618, à la suite d'un brillant concours, ce dernier était professeur à Saumur. A Bordeaux on continuait de molester les protestants. En mai 1628, une femme calviniste, qui traversait le pont du Guit, en revenant du prêche, fut jetée à l'eau par les catholiques. Les officiers du guet reçurent des jurats l'ordre de se tenir, le dimanche, l'un au lieu de l'embarquement pour Bègles, un autre à la porte Saint-Julien. Un pasteur d'un talent remarquable, Daniel Ferrand, ancien ministre à Laparade, fut appelé à Bordeaux, après la prise de La Rochelle par l'armée royale, en 1628. En 1637, il fut député par la basse Guyenne au synode national d'Alençon et chargé par cette assemblée de présenter au roi les plaintes des Eglises. Ces plaintes n'étaient que trop motivées. Chaque année on apportait de nouvelles restrictions aux droits des protestants, mal garantis par l'édit de Nantes. Trois pasteurs de l'Eglise de Sainte-Foy desservaient les annexes d'Eynesse, les Lèves, Ligueux, Saint-André de Cabauze et Jourdy; accusés d'avoir prêché et célébré le culte hors du rayon autorisé, ils furent traduits devant la Chambre de l'Edit. Le culte fut interdit aux environs de Sainte-Foy. C'était le commencement d'un système de persécutions qui n'allait à rien moins qu'à la suppression des Eglises. — Après la mort de Richelieu et de Louis XIII, Mazarin gouverna la France, et la situation des réformés fut à peu près tolérable. Ceux-ci ne prirent aucune part aux guerres

de la Fronde, et le ministre leur en sut gré (1649 à 1654). Le libre exercice de la religion fut rétabli dans plusieurs localités où il avait été supprimé. Mais en 1656, après les plaintes de l'archevêque de Sens à l'assemblée du clergé de France, les persécutions commencèrent. Un arrêt du Conseil interdit aux ministres de prendre le titre de pasteurs ; un autre leur défendit, chose bien plus grave, de prêcher en plus d'un lieu et ailleurs que dans la localité où ils avaient leur demeure. C'était tuer, d'un seul coup, les petites Eglises annexées. En 1659, après une longue interruption, eut lieu à Loudun le dernier synode national. Jean Ricotier, pasteur de Bordeaux, et Jérémie Viguier, ministre de Nérac, y furent députés par la Basse-Guienne. Mais à partir de ce moment, pour répondre aux désirs de Louis XIV, toutes les forces de l'Etat, régulières ou irrégulières, concourent à l'extinction du protestantisme. Les jésuites surtout y travaillent avec ardeur. Un marchand de Bordeaux, Jean Albert, dont la fille avait été, malgré lui, baptisée catholique par le curé de Saint-Michel, vient à la perdre et veut s'opposer à la levée du corps par le clergé romain. Un arrêt du Parlement (18 juin 1659) lui ordonne de se soumettre. En 1664, M. Pelet, intendant de Guienne, assigne tous les pasteurs de sa généralité à produire les titres en vertu desquels leurs Eglises célèbrent le culte protestant. Celles-ci essayent de se défendre et font choix, pour l'envoyer à Paris (1665), d'un homme que son talent recommandait d'une manière particulière : Isaac Sarrau, sieur de Boinet, né en 1634, et le troisième des quinze enfants du célèbre érudit Claude Sarrau, connu sous le nom de *Sarravius*. Une lettre de cachet défend à M. Sarrau de se présenter à la cour. Renvoyé à Paris en 1671, au nom des protestants de la Basse-Guienne, il ne fut pas plus heureux que la première fois. Le sort des Eglises était fixé d'avance. Celle de Bergerac, défendue avec ardeur par M. Grenier, l'un des consuls de cette ville, produit des titres qui remontent à 1560 ; par décision du 11 septembre 1679 le culte est maintenu, à la condition par le consistoire d'enlever l'horloge du temple et l'inscription gravée sur le faîte : *C'est ici la maison de l'Eternel.* Quelques années après des troupes furent envoyées à Bergerac et le temple fut démoli. Un arrêt du 7 mars 1671 ordonne la démolition des temples d'Eynesse, de Loubès et de Gours (aujourd'hui les Lèves) construits après la promulgation de l'édit de Nantes; un autre, du 21 décembre de l'année suivante, prescrit la destruction du temple de Saint-André-de-Cabauze. En 1673, fermeture du temple de Bazas et de Ligueux, près de Sainte-Foy, etc. En 1681, soixante-cinq Eglises de la Basse-Guienne, sur celles qui existaient encore, tiennent un synode à Sainte-Foy, en présence de deux commissaires royaux, l'un catholique, l'autre protestant. Bordeaux y députe le ministre Isaac Sarrau. Le système de conversions connues sous le nom de *dragonnades* avait été entrepris en Guienne, comme ailleurs, sur une grande échelle. Colbert, qui de simple employé de commerce était devenu premier ministre, s'était d'abord opposé à ces mesures déplorables ; il fut obligé de céder plus tard. Il voulait opérer en grand et frapper les

esprits faibles par la conversion des principaux ministres. Il écrivait, le 22 septembre 1681, à l'intendant de Bordeaux de les ménager et de tâcher d'en gagner secrètement un certain nombre à prix d'argent. Après quoi, un dimanche, ils seraient montés en chaire pour y exposer les motifs de leur conversion. En 1683, le culte réformé fut interdit à Sainte-Foy et dans beaucoup de villes de l'Agenais. Cependant un dernier synode des Eglises de la Basse-Guienne put encore se réunir à Tonneins en 1684. Sur la plainte de Faucon de Ris, intendant de la Guienne, au sujet des prédications faites à Clairac par le ministre La Gacherie; malgré ses défenses un arrêt du conseil d'Etat, du 6 janvier 1684, ordonna la fermeture définitive des temples de Duras, Pellegrue, Clairac, Tonneins-dessous, Castillon, Moncarret, Gensac, Sigoulès, etc. En 1685 on se hâta de frapper les derniers coups. L'épouvante, la consternation des protestants sont à leur comble. Les abjurations se comptent par milliers; les âmes fortement trempées, ou soutenues par la foi, résistent seules. Louvois écrit à son père dans les premiers jours de septembre 1685 : « Il s'est fait soixante-mille conversions dans la généralité de Bordeaux... La rapidité dont cela va est telle, qu'avant la fin du mois il ne restera pas dix mille religionnaires dans toute la généralité de Bordeaux, où il y en avait cent cinquante mille le 15 du mois passé. » De toute la Guienne, un seul temple restait encore ouvert, celui de Bordeaux, vulgairement appelé *Temple de Bègles*. Les ministres Isaac Sarrau et Goyon y prêchaient alternativement. Le 9 juin 1685, par ordre du roi, le Parlement en ordonna la fermeture. Le 26 septembre suivant on en commença la démolition, à laquelle trois cent-cinquante ouvriers étaient employés, et qui furent menées très rondement. Enfin, au mois d'octobre de cette année fatale, 1685, Louis XIV, poussé par les jésuites, mit à néant les libertés accordées par son aïeul Henri IV à ces fidèles et vaillants protestants qui l'avaient aidé à conquérir le trône de ses aïeux, révoqua l'édit de Nantes et défendit dans tout le royaume l'exercice de la religion réformée. Des deux pasteurs de Bordeaux, l'un abjura ses croyances, c'était M. Sarrau de Boinet. L'autre, M. de Goyon, préféra s'expatrier que de renier sa foi, et se rendit à Amsterdam, où se réunirent successivement un grand nombre de pasteurs de la Guienne et du Sud-Ouest. — Nous entrons, à partir de la révocation de l'édit de Nantes, dans une période à la fois horrible par ses persécutions prolongées contre des malheureux sans défense, contre des femmes, contre des enfants, qui, refusant de se convertir, finissent par lasser leurs bourreaux, et singulière par le caractère d'hypocrisie et de duplicité qu'elle présente. Louis XIV ayant commis le crime de violenter la conscience d'une partie de ses sujets et de défendre l'exercice de la religion réformée dans le royaume, on cherche à le tromper en lui persuadant qu'il n'y a plus de protestants en France, qu'il n'y a plus que des catholiques et des *nouveaux convertis*. On cherche donc à faire le plus de conversions possibles et l'on en simule encore davantage. Un arrêt du conseil d'Etat décide que les gentilshommes nouvellement convertis repren-

dront dans les églises la place de leurs ancêtres. Trois ans sont accordés, à ceux qui consentent à abjurer, pour le payement de leurs dettes. Ils rentreront en possession de leurs biens vendus depuis six mois, etc. Par contre, les veuves des nouveaux convertis qui refuseront de se faire catholiques perdront leurs biens et leurs acquêts. Les enfants seront enlevés à leurs mères à l'âge de cinq ans, et élevés jusqu'à seize dans la religion catholique! Un arrêt du Conseil, du 16 mai 1686, porte que les nouveaux convertis qui refuseront les sacrements, s'ils guérissent, seront condamnés aux galères à perpétuité; s'ils meurent, procès sera fait à leur cadavre qui sera traîné sur la claie et jeté à la voirie! En vertu de cette exécrable ordonnance, on déterre des cadavres pour les faire passer en jugement; on en sale quelques-uns pour avoir le temps de terminer la procédure. Un vieillard de 70 ans, Jean Guizard, de Nérac, rejette de sa bouche l'hostie qu'on lui présente, le Parlement de Bordeaux le condamne au bûcher. Il meurt avec courage. Mme de Costa, veuve d'un pasteur, se rend coupable du même crime; elle est sauvée par le curé de Miramont, témoin du sacrilège. Déguisée en paysanne, elle parvient à gagner Bordeaux et à s'embarquer. L'intendant de Guienne, Bazin de Bezons, le marquis de Sainte-Ruhe, nommé commandant militaire à la place du marquis de Boufflers, et le premier président Daulède rivalisent de zèle (août 1686). Un grand nombre de protestants sont enfermés au Château-Trompette, d'autres au château du Hâ, à l'hôpital de la Manufacture, dans les prisons du palais de l'Ombière et de l'hôtel de ville. Parmi les premiers, citons M. du Parc d'Archiac et le pasteur Jacob Bayle, frère du célèbre critique et philosophe, qui meurt au Château-Trompette le 7 janvier 1686. D'autres sont déportés en Amérique; Henri de Mathieu de Monramé, avocat de Bordeaux, meurt pendant la traversée (1687). Les religieuses nommées *Filles de la foi* ne suffisant plus à recevoir les nouvelles converties, le roi donne des ordres pour l'établissement à Bordeaux des *Filles de l'Enfant Jésus*, spécialement préposées à l'instruction des enfants de ceux qui auront abjuré (décembre 1688). Antoine Léguille, de Sainte-Foy, est déterré, traîné sur la claie et jeté à la voirie. Pagès de Magueron, de la même ville, est exécuté sous les yeux de sa femme, que l'on enferme ensuite dans un couvent (1692). Les portefeuilles de l'Intendance, aux Archives départementales de la Gironde, sont remplis de condamnations de ce genre; les bornes de cet article nous forcent à nous restreindre. Les juges sont partout à la dévotion de la cour; on peut dire que c'est le roi qui, par l'intermédiaire de M. de Châteauneuf (Balthasar Phélypeaux), secrétaire d'Etat, leur dicte leurs jugements. Dans toutes les lettres adressées par ce dernier soit à l'Intendant, soit au premier président, ces mots reviennent sans cesse : *Sa Majesté veut*, etc. En 1692, Joseph Marc et Paul Mesplet, ayant cherché, comme tant d'autres, à s'enfuir à l'étranger, sont pris et condamnés aux galères par M. Duquesne, lieutenant-criminel au siège de Nérac. L'affaire est portée devant le Parlement de Bordeaux; le président Lalanne, le rapporteur Sa-

bourin et quelques conseillers veulent confirmer la sentence. Quelques autres, moins endurcis, sont d'un avis contraire. Le roi se fâche, et M. de Châteauneuf écrit au premier président : *Sa Majesté veut que l'on juge en conformité de ses déclarations et que vous leur disiez de tenir une autre conduite à l'avenir* (1er septembre 1692). En 1704, le maréchal de Montrevel, qui venait de se faire en Languedoc la plus épouvantable réputation de cruauté, de massacrer des malheureux réunis pour célébrer leur culte et les faire brûler vifs, est envoyé à Bordeaux comme « commandant général de la Haute et Basse-Guienne. » Les persécutions redoublent; rien ne peut arrêter les calvinistes qui, traqués de toutes parts, continuent à se réunir. Déborah Phelypeaux, relapse, accusée d'avoir prêté sa maison de campagne, près de Bordeaux, à un ministre de la R. P. R., qui avait pris la parole devant cinq cents auditeurs, est condamnée par le Parlement à être rasée et enfermée pour le reste de ses jours (13 août 1712). En 1715, Louis XIV mourant, épouvanté par la perspective de l'enfer que lui fait entrevoir son confesseur, le jésuite Letellier, signe l'inqualifiable Déclaration du 8 mars qui proclame *relaps* tous ceux qui auront déclaré qu'ils veulent mourir dans la religion réformée, qu'ils aient abjuré ou non ! *On aura toujours peine à comprendre*, disait le procureur général de Paris, *qu'un homme qui ne s'est jamais converti soit cependant retombé dans l'hérésie et qu'on puisse le condamner comme si le fait était prouvé.* — Après la mort du roi, le régent penchait pour l'indulgence; l'intendant de Guienne, qui voulait continuer le système des dragonnades, reçut l'ordre de se relâcher un peu. Louis XV, poussé par l'évêque de Nantes, homme sans religion ni mœurs, signa la terrible loi du 24 mai 1724, plus cruelle encore que la révocation de l'édit de Nantes. De 1730 à 1744, sous le ministère du cardinal Fleury, homme d'une grande douceur de caractère, on eut en Guienne un peu de répit. Par l'ordre du ministre, M. de Boucher, intendant de la province, fit assembler les curés de Bordeaux et leur lut une lettre du cardinal Fleury qui lui enjoignait de leur faire connaître l'intention du roi. Louis XV désirait que sa *Déclaration de* 1724 ne fût pas exécutée. A partir de 1754, le courageux pasteur Grenier de Bermont, consacré à Lausanne par Antoine Court, l'admirable apôtre des Cévennes, commence en Agenais des prédications qui réunissaient jusqu'à vingt mille auditeurs, et reconstitue secrètement un grand nombre d'Eglises de cette contrée. Il se rend à Bordeaux, vers 1757, appelé comme ministre par l'Eglise de cette ville. Le synode national des Cévennes, tenu au Désert, du 1er au 9 septembre 1758, décide que l'Eglise de Bordeaux, sur sa demande, sera détachée du Haut-Languedoc et jointe à la province de Saintonge et Périgord. Elle remplace M. Grenier de Bermond par le pasteur Pierre Redonnel, signalé comme un ministre pieux, prudent et éclairé. Un arrêt du Parlement de Guienne, du 21 novembre 1757, ordonne l'exécution rigoureuse des anciens édits et règlements concernant les religionnaires. Ordre est donné aux protestants mariés par d'autres personnes que par des curés de se séparer sur-le-champ. La consternation règne à Bor-

deaux, à Bergerac, à Sainte-Foy et dans toute la région. Les protestants de Bordeaux rédigent un placet adressé *au Roy*. Un exemplaire manuscrit en est envoyé à chacun des ministres. On y constate que les réformés étaient accablés d'impositions iniques quand ils refusaient d'envoyer leurs enfants à l'instruction de l'Eglise romaine. Deux lieutenants du prévôt, Sorbier-Fongravière et Lamothe, avaient, en peu de temps, levé de cette façon plus de quarante mille livres dans les seules subdélégations de Sainte-Foy et de Bergerac. En janvier 1758, une quinzaine de protestants gémissaient depuis quinze mois au Fort-Louis, au château du Hâ, à l'hôpital de la Manufacture. Beaucoup d'autres pourrissaient dans les cachots de La Force, de Puyguilhem, de Bergerac, d'Agen, de Nérac, etc. Le sénéchal de cette dernière ville venait encore d'en condamner cinq aux galères, dont un vieillard de quatre-vingts ans. Dès 1760 on put constater un affaiblissement sensible dans les persécutions, et le désespoir du clergé, témoin de ce relâchement. En 1763, le départ des jésuites, chassés de la province par arrêt du Parlement de Guienne, sur l'admirable réquisitoire du procureur général Jean-Pierre-Jules Dudon, fait espérer aux protestants des temps meilleurs. Cependant nous voyons, en 1772, ce même Dudon demander des poursuites contre les réformés de l'Agenais, du Condomois et du Périgord, et les *Filles de l'Enfant Jésus* s'établir à Sainte-Foy la même année. Néanmoins on travaillait de toutes parts à réhabiliter les protestants, qui entretenaient auprès du ministre un agent, payé par eux, chargé de défendre leurs intérêts. A Bordeaux, en 1782, à la veille de la Révolution, quand il mourait à l'hôpital soit un protestant, soit une personne qui n'avait pas reçu les sacrements, on chargeait le corps sur une civière et on le portait dans un terrain voisin des marais de l'archevêché. « Les fosses où ces corps sont déposés, dit un rapport envoyé à M. de Vergennes, sont si peu profondes *qu'il est fort commun de voir les chiens en déterrer des fragments et les traîner çà et là.* » M. de Vergennes écrivit aux jurats, le 30 août 1782, pour les inviter à faire « cesser un état de choses si contraire àl a bonne police *et au respect dû à l'humanité.* » On le voit, les temps avaient changé.—En novembre 1787, Louis XVI donne enfin aux protestants l'Edit de tolérance, si remarquable par la sagesse de ses considérants, qui, régularisant leur situation, mettait fin aux persécutions et leur rendait un état civil. Un synode pour les Eglises du Bordelais, de l'Angoumois et de la Saintonge fut tenu à Bordeaux, avant la réunion des Etats généraux, du 1er au 5 mai 1789. Les Eglises de l'Agenais s'y firent représenter. L'Assemblée nationale, composée des députés de la nation, compléta l'œuvre commencée sous Louis XVI ; elle choisit pour son président Rabaut Saint-Etienne, fils de Paul Rabaut, l'illustre pasteur des Cévennes ; par décret du 18 juillet 1790, elle fit restituer aux petits-fils des proscrits chassés par la révocation de l'édit de Nantes les biens de leurs ancêtres restés entre les mains de l'Etat, elle leur rendit leurs droits de citoyens français à la seule condition de revenir dans leur patrie et d'y prêter le serment civique. La loi du 18 germinal

an X plaça le culte réformé au rang des cultes reconnus par l'Etat et institua les consistoires et les synodes provinciaux. Le département de la Gironde forme aujourd'hui trois consistoriales, celles de Bordeaux, de Sainte-Foy et de Gensac. Le Lot-et-Garonne en forme cinq : celles de Tonneins, de Nérac, de Castelmoron, de Clairac et de Laffitte. La Dordogne deux : celles de Bergerac et de Montcarret.

ERNEST GAULLIEUR.

GUILBERT (Saint) ou Gilbert, fondateur de l'ordre des Gilbertins, a vécu pendant ce onzième siècle si fécond en manifestations puissantes de la vie religieuse et ascétique. Son œuvre n'a pas dépassé les limites de sa patrie et s'est éteinte au moment de la Réforme. Elle n'a, du reste, qu'une valeur relative et reste fort en arrière des grandes fondations monastiques des époques antérieures. Gilbert, né en 1086 au sein d'une famille noble remontant à la conquête normande, fils du seigneur de Sempringham, Joscelin, dans le comté de Lincoln, se rendit en France pour compléter ses études, communiqua à Bernard de Clairvaux ses projets de vie claustrale et fut à son retour ordonné prêtre de Sempringham par l'évêque de Lincoln. Il ouvrit un monastère pour neuf religieuses soumises à une clôture si sévère que, tout en demeurant invisibles, elles recevaient encore par la fenêtre tout ce qui était nécessaire à leur subsistance. Il eut recours, pour les soins matériels et la culture des terres, à de pauvres laboureurs qui recevaient un salaire. Mais, sur l'ordre du pape, il modifia sa fondation et adjoignit à ses religieuses soumises à la règle de saint Benoît, des chanoines auxquels il donna la règle de saint Augustin. A sa mort, survenue le 4 février 1189, l'ordre des Gilbertins avait pris une grande extension. Jusqu'à la réformation, il conserva la rigueur de la discipline. Gilbert fut un moment persécuté par Henri II pour avoir donné asile à Thomas Becket. On lui attribue aussi la fondation, bien plus utile au point de vue évangélique, de nombreux hôpitaux et asiles. Les statuts se trouvent dans le *Monasticum anglicanum*, Paris, 1664. On a de lui des exhortations à ses frères et quelques lettres.— Sources : *Acta SS.*, 1er février; Bulæus, *Hist. univers. Paris.*, II, 737; Oudin, *Script. eccles.*, II, 923-1524.

A. PAUMIER.

GUILLAUME DE DANEMARK, né à Saint-Germain, près de Crépy en Valois, en 1125, chanoine de Sainte-Geneviève en 1140, eut à répondre à une ridicule accusation lancée contre lui, d'avoir laissé enlever le chef de la sainte. Le roi de France était mal disposé à son égard et prêtait une oreille trop attentive aux intrigues de son adversaire Manassès, évêque d'Orléans; aussi Guillaume saisit-il la première occasion de s'éloigner de France. Eskil, archevêque de Lunden, faisait à ce moment en France un voyage pour seconder les vues de son maître Valdemar Ier, roi de Danemark, et attirer dans le Nord des savants et des moines appelés à civiliser ces contrées encore barbares. Absalon de Roskield voulait établir dans l'île d'Eskilkoé un chapitre de chanoines réguliers. Guillaume accepta en 1165 cette mission et e rendit à Eskil, dont il devint l'abbé. En 1193, il fut appelé à inter-

venir dans la triste question du divorce d'Ingeburge, femme répudiée de Philippe-Auguste. Guillaume, qui avait contribué à négocier ce mariage malheureux, en défendit avec succès la validité devant la cour de Rome et se vit à son retour (1196) arrêté à Dijon par ordre du roi. Il mourut le 6 avril 1203 comblé de jours et d'honneurs, abbé de Saint-Thomas du Paraclet. On possède de lui un recueil volumineux de lettres adressées aux cardinaux, aux évêques, au pape sur diverses questions d'Eglise. Les plus intéressantes sont celles qu'il adresse à l'infortunée Ingeburge pour lui donner des consolations et des conseils. Guillaume de Danemark fut canonisé dès 1224. — Sources : *Hist. litt. de France*, XVI, 454-77 ; *Acta SS.*, 1er avril ; *Saints de la Franche-Comté*, 1856, IV, 297-310. A. Paumier.

GUILLAUME Ier de Nassau, dit *Le Taciturne*, né en 1533, au château de Dillembourg, tenait, à titre héréditaire, de son père, des domaines situés dans les Pays-Bas, et de René de Nassau, son cousin, la principauté d'Orange, enclavée dans le territoire de France. Elevé à Bruxelles et attaché comme page à la personne de Charles-Quint, il sut si bien, grâce à une rare pénétration d'esprit et à une grande droiture de caractère, se concilier l'affection et la faveur de ce monarque, que, dès l'âge de quinze ans, il devint, en quelque sorte, son confident, et qu'à vingt et un ans il fut appelé par lui, en l'absence du duc de Savoie, au commandement en chef de l'armée qui occupait alors la frontière de France. Quand se tint, en 1555, à Bruxelles, la solennité de l'abdication, ce fut en s'appuyant sur l'épaule de Guillaume de Nassau que Charles-Quint se présenta à l'assemblée. Ce jeune favori fut aussi chargé de remettre à Ferdinand la couronne impériale. Après avoir pris une large part aux opérations militaires dont la Picardie fut le théâtre, en 1557 et 1558, et aux négociations qui aboutirent, en 1559, au traité de paix du Câteau-Cambrésis, Guillaume vint en France avec le duc d'Albe. A la mission que ce duc devait accomplir auprès de la jeune princesse accordée en mariage à Philippe II, s'ajoutait une mission secrète, celle de se concerter avec Henri II sur les moyens à employer pour procéder, en France, parallèlement à la marche qui serait suivie en Espâgne et dans les Pays-Bas, à l'extermination des protestants. Satisfait des entretiens qu'il avait eus avec le duc d'Albe, Henri II en fit part à Guillaume de Nassau, qui professait alors le catholicisme. Emu d'indignation à l'ouïe du langage de Henri, Guillaume se contint toutefois si bien, qu'il dut en partie son surnom de *Taciturne* à l'imperturbable sang-froid dont il fit preuve en cette circonstance, au sujet de laquelle il a dit : « Je confesse que je fus lors tellement esmu de pitié et compassion envers tant de gens de bien qui estoient vouez à l'occision, que dès lors j'entrepris, à bon escient, d'aider à faire chasser ceste vermine d'Espaignols hors de ces païs. » Ce fut ainsi que la vocation du *Taciturne*, comme futur fondateur de l'indépendance des Provinces-Unies et comme promoteur de la liberté religieuse au sein de ces provinces, se décida soudainement, en France, aux côtés et à l'insu du royal oppresseur des chrétiens évangéliques.

De retour dans les Pays-Bas, Guillaume y excita une vive opposition à la présence des troupes espagnoles ; et, sans éprouver encore une sympathie religieuse pour les protestants, il se prit du moins de compassion pour eux et résolut de les soustraire aux persécutions. Chargé, en qualité de stathouder de Hollande, de Zélande et d'Utrecht, de faire châtier et périr une foule d'innocents, il leur ménagea des moyens d'évasion ; croyant, en cela, « qu'il valait mieux obéir à Dieu qu'aux hommes (voyez *Apologie*). » Il provoqua, avec d'autres seigneurs, le renvoi de Granvelle, comme troublant les Pays-Bas par son odieuse administration ; il se consuma, en de longs efforts, dans une lutte engagée contre la politique persécutrice de Philippe II et s'attacha à apaiser la fermentation des esprits justement indignés. — Quand, pour opprimer les populations et les livrer en proie aux horreurs de l'inquisition, le duc d'Albe se dirigea vers les Pays-Bas, à la tête d'une armée, Guillaume écrivit à Philippe II qu'il se démettait de toutes ses charges et se retirait dans le comté de Nassau. Sommé de comparaître devant le *Conseil des troubles*, surnommé le *Conseil de sang*, il répondit par un refus formel de se soumettre à cette juridiction monstrueuse, qui aussitôt fulmina contre lui une condamnation ; et il proclama hautement que les Espagnols voulaient, à force d'excès, pousser les Pays-Bas à la révolte, afin de les décimer par une répression sanguinaire. En concours avec le *Conseil de sang* agissait le *saint-office* qui, aux termes d'une sentence du 16 février 1568, confirmée par décision royale du 26 du même mois, condamna à mort tous les habitants des Pays-Bas, à titre d'hérétiques : la cruauté se confondait ainsi, chez les persécuteurs, avec le délire. Le jeune comte de Buren, fils aîné de Guillaume, venait d'être arraché à l'université de Louvain et entraîné en Espagne. Atteint ainsi comme père, proscrit, dépouillé de ses biens par voie de confiscation, mis hors la loi, mais fort de sa conscience devant Dieu, de son patriotisme et de sa sympathie pour la cause de la réforme, dont il faisait désormais sa propre cause, Guillaume s'érigea résolument contre la tyrannie en défenseur des droits de la nation et des sectateurs de la religion évangélique. Il leva, à ses frais, une armée en Allemagne et la fit entrer en Frise, sous le commandement de son frère Ludovic, qui essuya une défaite. Sans se laisser décourager, Guillaume leva, toujours à ses frais, une autre armée, à la tête de laquelle il entra dans le Brabant, mais sans réussir à attirer au combat le duc d'Albe. Suivi par douze cents hommes qu'il s'était réservés et accompagné de ses frères Ludovic et Henri, il se joignit au duc de Deux-Ponts qui s'avançait, en France, au secours des huguenots, y prit part à divers combats et se retira dans le comté de Nassau pour y préparer, en faveur des Pays-Bas, un nouvel armement. Le conseil que l'amiral de Coligny donna alors à Guillaume d'organiser un armement maritime, fut éminemment utile à ce courageux chef ; car, avec l'appui des *gueux de mer*, plus heureux dans leurs entreprises que ne l'avaient été jusque-là les *gueux de terre*, il s'empara de la Hollande et de la Zélande, dont les États le reconnurent pour leur gouverneur. — Si l'union de ces pro-

vinces, sous la judicieuse et ferme direction de Guillaume, produisit d'heureux résultats, que ne pouvait-on pas espérer du jour où toutes les provinces des Pays-Bas seraient unies pour secouer le joug de l'Espagne? Guillaume réussit à établir l'union entre elles par le célèbre traité signé à Gand, en 1576, qui fut de sa part un chef-d'œuvre de diplomatie. A ce traité s'ajoutèrent, sous son influence, celui de Bruxelles, de janvier 1577, et un traité postérieur, signé également dans cette ville, lequel plaça la religion réformée sur le même rang que la religion catholique. L'œuvre d'union et de pacification accomplie à Gand et à Bruxelles, après avoir longtemps protégé les provinces, au milieu des conflits politiques et des hostilités, fut minée par la trahison et le fanatisme. Devant le danger d'une désagrégation complète des provinces, Guillaume créa, en 1579, l'union d'Utrecht, qui, sans répudier encore l'autorité du roi d'Espagne, devint le fondement de la puissante République des Provinces-Unies. Les provinces wallones, en se laissant prendre aux capricieuses promesses de l'Espagne, opérèrent, par leur imprudente soumission, un démembrement irrévocable de la patrie commune. La guerre continuait à sévir dans les Pays-Bas; la tête de Guillaume de Nassau était mise à prix par Philippe II, au ban duquel le prince répondit par une *Apologie* qui demeure l'un des plus mémorables documents de l'histoire. Le 26 juillet 1581, les Provinces-Unies, dont les représentants étaient assemblés à La Haye, proclamèrent solennellement leur indépendance et annulèrent leur serment de fidélité envers Philippe II. Guillaume fut investi provisoirement du pouvoir suprême en Hollande et en Zélande. Il ne cessa de servir, jusqu'à sa dernière heure, les intérêts non seulement de ces deux provinces, mais encore des Pays-Bas. Il succomba, le 15 juillet 1594, sous les coups d'un assassin stipendié par l'Espagne, à l'âge de cinquante et un ans, laissant douze enfants issus de ses quatre mariages avec Anne d'Egmont, Anne de Saxe, Charlotte de Bourbon et Louise de Coligny. — Voyez *Correspondance de Guillaume le Taciturne*, publiée par M. Gachard, Bruxelles, plus. vol. in-8°; *Apologie de Guillaume de Nassau*, prince d'Orange, 1 vol. in-8°, Bruxelles et Leipzig, 1858; Grœn van Prinsterer, *Archives et correspondance de la maison d'Orange*, Nassau, plus. vol. in-8°; *Généalogie des comtes de Nassau*, in-f°, Amsterdam, 1624; *Correspondance de Philippe II sur les affaires des Pays-Bas*, publiée par M. Gachard, 4 vol. in-4°, Bruxelles, 1848; *Mémoires pour servir à l'histoire de Hollande*, par Aubery du Maurier, 1 vol. in-12, Paris, 1688; *L'Inquisition et la réforme en Belgique*, par Rahlenbeck, 1 vol. in-12, 1857, Bruxelles et Leipzig; Lothrop Motley, *Histoire de la fondation de la République des Provinces-Unies*, trad., Paris, 1858, 4 vol. in-8°. J. Delaborde.

GUILLAUME D'AUVERGNE ou de Paris, né à Aurillac en 1228, dans la patrie de Gerbert, fit à Paris de brillantes études et y devint l'un des professeurs de l'Université. Son professorat coïncide avec l'une des périodes les plus troublées de l'histoire de l'Université (voir *Guillaume de Saint-Amour*). En lutte avec la reine régente, Blanche de Castille et son chancelier, Philippe de Grèse, l'Université avait sus-

pendu ses cours pour protester contre les empiètements des dominicains et des franciscains sur ses privilèges. Guillaume d'Auvergne, qui venait d'être nommé évêque de Paris, fut assez ingrat pour embrasser le parti des adversaires de cette grande école, où il avait appris à connaître Aristote et les Arabes. L'évêque de Paris sut ramener les seigneurs bretons à l'obéissance royale, baptisa le fils aîné de saint Louis et signala chaque année de son épiscopat par quelque nouvelle fondation pieuse. Parmi ces créations, son biographe relève l'institution des Filles-Dieu, sorte de maison de refuge pour les filles repenties. Il mourut le mardi saint, 30 mars 1249. Guillaume d'Auvergne a beaucoup écrit sur l'incarnation : *Cur Deus homo?* sur la morale : *De Fide et legibus; De Virtutibus;* sur la philosophie : *De Universo*, *De anima*, *De rhetorica divina*. Ses œuvres ont paru en deux vol. in-f°, à Paris, en 1674. Adversaire d'Aristote, ayant puisé dans l'étude des philosophes arabes un certain nombre d'idées platoniciennes, il défend, tout en rabaissant la philosophie devant l'autorité de la tradition et de l'Eglise, le libre arbitre et la providence naturelle. Il est l'un des premiers qui aient abordé au moyen âge le problème de la connaissance. Idéaliste, précurseur de Fichte, il interroge le moi sur le non-moi et sacrifie la réalité sensible à une métaphysique intellectualiste pure. Il distingue la foi d'évidence qui s'impose à l'esprit, et la foi qui, procédant de la tendance subjective de l'âme, fait accepter par le cœur des vérités contraires à la raison naturelle. C'est une vertu d'origine divine qui domine l'intelligence. La foi est l'œil de l'intelligence. La période négative de la foi, c'est la lutte du fidèle contre lui-même. La foi morte est comparée avec esprit par notre auteur aux dernières convulsions spasmodiques des animaux mourants. Créatianiste, esprit curieux et diffus, qui aborde avec une curiosité infatigable les questions les plus obscures, Guillaume consacre plus de 300 pages in-folio aux anges et décrit avec détail, comme s'il y avait été, la vie des élus et des damnés. Vanté de son temps, Guillaume d'Auvergne n'a pu arrêter par son réalisme orthodoxe et ses spéculations platoniciennes le courant irrésistible qui entraînait les esprits vers la dialectique d'Aristote et la scolastique. — Sources : *Gallia*, VII, 94; *Hist. litt. de France*, XVIII, 357; Bulæus, *Hist. univers. Paris.*, III, 684-85; Javary, *Guillelmi arverni psychologica doctrina*, Aureliani, 1851; Hauréau, *Philos. scol.*, I, 418; Neander, *K. C.*, 4e édit., VIII. A. Paumier.

GUILLAUME DE SAINT-AMOUR. La vie intellectuelle et les agitations de la pensée sont loin d'avoir été inconnues du moyen âge; il en est de même de cette tradition indestructible de l'esprit gaulois et du bon sens français, qui s'est perpétuée à travers les siècles de notre histoire. Guillaume de Saint-Amour en est un exemple assez remarquable; né dans le Jura franc-comtois, qui faisait alors partie de la Bourgogne et appartenait à l'Allemagne, dans les premières années du treizième siècle, chanoine, docteur en théologie de l'université de Paris, il consuma sa vie dans une lutte ardente contre les empiètements des ordres mendiants. Nous pouvons nous le représenter

comme le champion de la raison et du bon sens contre le mysticisme dangereux et l'aristotélisme orthodoxe des franciscains et des dominicains, des droits de l'Université contre des intrus, de l'ancienne organisation hiérarchique contre l'ultramontanisme. C'est un libéral catholique doublé de Lamennais en lutte contre les jésuites, Lourdes et la canonisation de saint Labre. L'Université, sortie au douzième siècle de l'école du parvis Notre-Dame et qui lutta successivement pendant trois siècles contre l'évêque de Paris, les ordres mendiants, instruments de la papauté, et la papauté elle-même, était une puissance dans l'Etat et le plus grand foyer de lumière de l'Europe. Ses écoliers, au nombre de plusieurs milliers et appartenant à tous les pays civilisés, formaient un monde. Soutiens de la royauté, des libertés de l'Eglise, défenseurs intrépides des droits de l'Université et de la science, Guillaume de Saint-Amour et ses collègues eurent bientôt à lutter contre les envahissements rapides des dominicains établis à Saint-Jacques, et des franciscains ou cordeliers. Les ordres mendiants, favorisés par la papauté, par les tendances des esprits, avaient reçu depuis plusieurs années une impulsion décisive. Profitant de la retraite temporaire à Reims et à Angers (1228) des membres de l'Université, en lutte avec la régente Blanche de Castille, les ordres mendiants, soutenus par Innocent IV, demandèrent et obtinrent des chaires dans l'Université. C'est vers 1254, à la suite de longs démêlés, auxquels les bourgeois et les écoliers prirent part et qui causèrent quelque souci au gouvernement, que Guillaume de Saint-Amour entra en lice avec une verve impitoyable, un esprit de satire (il appelle les moines « pappelards ») qui annonce Rabelais, Pascal et Courier, une connaissance remarquable des Ecritures, un courage indomptable, qui ne connaît ni les hésitations, ni les compromis et ne craint pas d'appeler les choses par leur nom. Ses *Discours sur le publicain et le pharisien*, sa *Question sur la mesure de l'aumône* et *Le mendiant valide*, traduite en vers français (réimprimée à Rouen, sous Louis XIII, mais arrêtée par ordre du conseil du 14 juillet 1633), pétillants de verve, d'humour, lui concilièrent les faveurs du populaire. Dans son traité *De periculis temporum* (1256), il applique aux moines mendiants toutes les déclarations de Jésus-Christ contre les Pharisiens, il accumule avec une connaissance rare des Ecritures les passages qui recommandent le travail, l'ordre, la décence, les œuvres et sont contre la saleté, la paresse, la mendicité des moines. Il invoque l'arrêt du concile de Latran, de 1215, contre l'accroissement immodéré des moines, en appelle à l'ancienne discipline et à des droits méconnus ; soutenu en secret par les évêques, ouvertement par les ouvriers et les bourgeois, qui préféraient sa raison et son bon sens à la paresse et aux spéculations mystiques des moines, chanté par Rutebeuf et Guillaume de Lorris, Guillaume de Saint-Amour eut à combattre de redoutables adversaires : Albert le Grand, Thomas d'Aquin, Bonaventure, Hughes de Saint-Cher, Jacques de Voragine. Le procès s'instruisit à Anagni, devant le pape, qui donna gain de cause aux moines, condamna au feu le libelle insolent de Guillaume et l'exila

de France avec l'assentiment de Louis IX, secrètement gagné aux franciscains, et qui se souvenait peut-être de la résistance de l'Université aux volontés de sa mère. Guillaume obtint pourtant la condamnation de Jean de Parme, dont il avait attaqué la théorie de l'amour divin. L'Eglise chercha à condamner les extrêmes et ne fit que proscrire ainsi à la fois la lettre et l'esprit. Sous Clément IV, l'Université respira, tout en devant faire de grandes concessions aux moines, et Guillaume, rentré à Paris en 1263, put y reprendre son enseignement jusqu'à sa mort, survenue vraisemblablement vers 1272. Les humanistes devaient reprendre son œuvre au quinzième siècle et les *Epistolæ obscurorum virorum* le venger avec usure sur les moines déchus de ses redoutables adversaires les moines docteurs. — Sources : Bulæus, *Hist. univ. Par.*, III, 260 ; *Hist. litt. de France*, XIX ; Neander, *K. G.*, 1re éd., t. VII, 365-80 ; Corneille St-Marc, *Etude sur G.*, etc., Lons-le-Saunier, 1865. A. Paumier.

GUILLAUME DE CHAMPEAUX. La postérité n'a pas toujours été équitable pour certaines époques ou certains noms, soit que les disciples aient relégué leurs maîtres dans l'ombre, soit que la période de préparation ait été effacée par l'épanouissement qui sans elle n'aurait pu se produire. Guillaume de Champeaux a souffert de l'éclat de la réputation d'Abélard, de la perte de ses écrits, de la barbarie de l'époque, à laquelle il a vécu. Un docteur du catholicisme libéral a cherché de nos jours, non sans quelque succès, à faire sortir son nom de l'injuste oubli dans lequel il était tombé. La vieille querelle des nominalistes et des réalistes au sujet des universaux n'est plus connue que de quelques érudits et pourtant, si les noms changent, les idées restent, et de nos jours encore, sous d'autres formes, les mêmes discussions renaissent et s'agitent. Guillaume, qui prit le surnom de Champeaux, du village de la Brie où il était né, élève de Manegold, à Paris, et d'Anselme à Laon, archidiacre de Paris, ouvrit une école où ses talents dialectiques, la vivacité de son esprit et sa victoire éclatante sur le nominaliste Roscelin, attirèrent de nombreux élèves. Guillaume mit en honneur et porta à un rare degré de perfection l'art de construire un syllogisme, mais dans les joutes du raisonnement subtil, la victoire est au plus habile et Guillaume en fit l'expérience amère dans ses discussions avec son brillant disciple, Abélard, dont le conceptualisme l'emporta sur le réalisme du maître et qui seul a raconté la lutte et sa victoire contre le nominalisme de Raimbert de Lille et de Roscelin de Compiègne, pour lequel l'individu seul existe et l'Universel n'est qu'un nom, et contre le conceptualisme de Raban Maur, de Bérenger, d'Abélard, pour lequel les universaux sont un simple être de raison, un concept de l'esprit. Le réaliste Guillaume de Champeaux soutenait leur réalité objective et voyait dans l'Universel le fond essentiel des choses, dont les individualités diverses ne sont que les accidents. Dans sa fameuse controverse avec Abélard, Guillaume avait dit que l'Universel, identique par essence, réside simultanément et tout entier dans chaque être qu'il produit, en sorte qu'il n'existe dans les divers êtres particuliers

aucune diversité d'essence, mais une simple variété, produite par la multitude d'accidents. Poussé dans ses derniers retranchements, il se corrigea en disant que cette chose identique l'est non pas essentiellement, mais indifféremment. Guillaume a été accusé de panthéisme par plusieurs historiens de la philosophie, entre autres Bayle (art. *Abélard*), Tennemann, de Gérando, mais nous voyons le Panthéisme condamné de son temps par les conciles, et pas un de ses contemporains ne s'est élevé contre lui ; l'approbation universelle a salué son élévation à l'épiscopat et nous pouvons ajouter qu'il n'a jamais songé à confondre le créateur et les créatures, bien que sa doctrine, poussée à l'extrême, pût prêter à l'équivoque. Nous retrouvons dans ces écrits des traces des idées modernes de l'Unité de la matière, de la fixité de l'espèce, qui passionnent les écoles contemporaines. Nous possédons un grand nombre de fragments des écrits de Guillaume (bibl. de Troyes), deux manuscrits des *Sentences* (bibl. de Châlons-sur-Marne et de Paris), un traité incomplet de l'Eucharistie. Il considère comme une hérésie la négation de la validité de la communion sous une seule espèce, mais s'exprime de manière à prouver que la communion sous les deux espèces est encore d'usage courant dans l'Eglise. Dans son traité *De anima* (Martène, *Anecd.*, V, 879), il soutient le créatianisme, justifie la damnation de l'enfant mort sans baptême par l'entrée de l'âme choisie par Dieu dans un corps souillé, ce qui semblerait réduire le péché à une maladie physique. Dans la doctrine de la Grâce il tient le milieu entre saint Thomas et Molina, entre la théorie d'Anselme et celle d'Abélard sur la foi. Il a aussi composé plusieurs traités de morale et édité les *Moralia* de Grégoire le Grand. En 1108, il chercha un asile contre les luttes de l'école à Cella-Vetus ou Saint-Victor. Bien loin d'y mener la vie d'un bouddhiste, comme on l'en a accusé (on lui a aussi reproché d'avoir agi par dépit ou ambition), il fonda un ordre de chanoines réguliers, qui sut joindre au mysticisme éclairé d'une piété vivante, une science réelle et profonde et qui, sous le nom d'école de Saint-Victor, tout en recherchant l'accord avec l'enseignement de l'Eglise et des Pères, a été un asile de la vie intérieure. Guillaume y reprit son enseignement sous une forme plus théologique et se vit poursuivi jusque dans sa solitude par les sarcasmes et les attaques d'Abélard. En 1113, le clergé et le peuple de Châlons-sur-Marne le nommèrent par acclamation, et malgré sa résistance, comte-évêque de leur cité. Guillaume fut aussi bon évêque que docteur et fondateur d'école. Nous le voyons, par la nomination du premier vidame de Châlons, contribuer à l'établissement des libertés communales et se faire aimer, tandis que son collègue de Laon meurt assassiné. En 1113, il fonda le prieuré de Courtisou ; en 1118, l'abbaye des Trois-Fontaines, près Reims. Ami et conseiller de Bernard de Clairvaux, il le visite dans sa solitude et cherche à réagir contre les excès de son ascétisme et l'emportement de son zèle, tout en lui restant attaché jusqu'à sa mort. Appelé à prendre part aux conciles de Reims, de Beauvais, de Latran, il sut s'y faire remarquer, dit un contemporain,

par son éloquence et sa connaissance des Ecritures et conserva, chose bien rare à cette époque, un esprit large et tolérant. En 1119, il se rendit à Strasbourg auprès de l'empereur d'Allemagne, Henri V, et obtint de lui la renonciation à l'investiture, à la condition qu'il garderait ses droits sur les grands fiefs d'église. Le 20 octobre, au concile de Reims, le 24, à Mouzon, il assista aux débats émouvants entre Calixte II et l'empereur. Il mourut avant la clôture de la grande querelle, le 15 février 1122, à Châlons, et fut enseveli à Clairvaux. — Sources : *Gallia*, IX, 877 ; *Hist. littér. de France*, X, 307 ss.; *Dict. des sciences philos.*, art. *Champeaux;* E. Michaud, *G. de Champ. et les écoles au douzième siècle*, Paris, 1 vol. in-8°; A. Sabatier, *Revue chrétienne*, XV, 721 ss. ; Loyson, *Un précurseur de l'esprit moderne*, dans la *Revue moderne*, mars 1868 ; Hauréau, *Hist. de la phil. scol.*, Paris, 1840, t. Ier. A. Paumier.

GUILLAUME DE MALMESBURY. Les couvents anglais ont produit de bonne heure des chroniqueurs, dont Bède et Gildas sont les plus célèbres; la conquête a donné naissance à toute une littérature franco-normande, mais Guillaume de Malmesbury est le premier qui ait tracé un tableau systématique et d'ensemble de l'histoire politique et religieuse d'Angleterre. Né en 1096 (si l'on doit lui attribuer une *Expositio thrænorum Jeremiæ*, où il déclare en 1136 avoir quarante ans), d'un père normand et d'une mère saxonne, placé dès sa jeunesse dans le couvent de Malmesbury, fondé par Adelwold, dont il a raconté la vie, il ne le quitta plus, et y exerça jusqu'à sa mort les doubles fonctions de premier chantre et de bibliothécaire. Son histoire est celle de ses études, car il n'y eut point d'événements dans son existence austère et retirée. Passionné pour l'étude, poussant jusqu'au scrupule l'amour de l'exactitude et de la vérité, il fouilla toutes les bibliothèques de sa patrie, remonta jusqu'aux sources, et déploya la même impartialité dans le récit des faits contemporains. Son œuvre comprend quatre ordres d'ouvrages ; l'histoire politique et religieuse de la Grande-Bretagne depuis l'invasion des Anglo-Saxons jusqu'en 1120, renfermée dans les *Gesta Regum*, avec une introduction parlant des mœurs des anciens bretons et de la conquête de Jules César; cette histoire est continuée jusqu'en 1142 dans les *Historiæ novellæ*. Dans le livre *De gestis pontificum*, Guillaume de Malmesbury raconte la vie des principaux prélats anglais, et y joint le tableau de la vie monastique depuis le débarquement du moine Augustin en Angleterre. Le traité *De Antiquitate Glastoniensis ecclesiæ*, 1129, a été écrit à la demande des moines de Glastonbury. A ces trois séries d'ouvrages se rattachent des vies de saints plus ou moins pénétrées de l'esprit de l'époque, et fourmillant de légendes superstitieuses et de miracles absurdes. Contentons-nous de citer *La vie de saint Patrick* (Lelande, *Collectana*, *III*, 272), *La vie de saint Dunstan*, en manuscrit, *Les Miracles de sainte Elgive*, une *Vie de saint Wulstan*, enfin *l'Itinerarium abbatis Joannis versus Romam*, et des chroniques. Guillaume de Malmesbury est mort après 1142. Les historiens qui traitent de cette partie de l'histoire d'Angleterre, louent son exactitude, sa fidélité, la

sûreté de ses citations ; il est indispensable à quiconque veut bien connaître cette période troublée. La meilleure édition est celle de l'*English historical society*. Voir aussi : Migne, *Patrologie*, CLXXIX. C'est dans Guillaume de Malmesbury que les historiens ont trouvé l'appel par Alfred le Grand, à Malmesbury, de Jean Scot Erigène, mort martyr ! — Voir Piper, *Die monumentale Theologie*, 429, 438.

A. Paumier.

GUILLAUME DE NANGIS. Les auteurs qui traitent de la littérature française passent généralement sous silence les ouvrages composés dans la langue latine, ou qui n'ont pas une valeur littéraire suffisante pour sortir de l'oubli. Il serait, toutefois, injuste de méconnaître la valeur de ces vieilles chroniques qui, sous le nom de *Chroniques de saint Denis*, constituent pour l'histoire de notre pays la source la plus précieuse et la plus authentique. Les historiens constatent (Lorenz, *Deutschl. Gesch. Quellen*, II, 10), que la *Chronique* de Guillaume de Nangis en Brie, moine bénédictin de l'abbaye de Saint-Denis, sur la vie duquel on ne possède aucun détail, est entièrement française, et constitue la ligne de séparation de la France et de l'Allemagne à tous les points de vue, tandis que tous les anciens chroniqueurs, depuis Sigebert de Gembloux, ont encore un caractère mixte et incertain. Nous possédons sous le nom de Guillaume de Nangis une *Chronique de saint Louis* (*Gesta Ludovici*, Duchesne, V) ; une chronique de l'année 1112 à l'année 1300, avec un résumé de l'histoire universelle, dont le manuscrit fait partie de la bibliothèque de Saint-Germain des Prés, et qui a été publiée par d'Achéry au tome onzième de son *Spicilegium*, après de longues hésitations dues aux incorrections du manuscrit, qui trahit le travail de plusieurs rédacteurs différents. Les historiens spéciaux lui reconnaissent quelques qualités de l'historien, le calme, l'impartialité, et constatent moins de lourdeur dans son style que dans celui des chroniques contemporaines. Il est impartial et tolérant pour un bénédictin du quatorzième siècle, et juge avec une indulgence relative la tentative d'Arnaud de Brescia. On ne retrouve pas chez lui le mot fameux du légat au sac de Béziers : « Tuez-les tous, Dieu saura bien reconnaître les siens. » mais la pensée y est. — Sources : *Recueil des historiens de France*, t. X ; *Histoire littéraire de France*, t. XXV, 118-131 ; Nicéron, *Mémoires des hommes illustres*, 1734, t. XXVIII, 150.

A. Paumier.

GUILLAUME DE TYR (*Guilelmus Tyrius*), né à Jérusalem, vers 1127, mort probablement à Rome peu après 1184. Il était allié aux plus nobles familles de Palestine. Après avoir fait ses études en Occident, il revint en Terre-Sainte où le roi Amaury le prit en amitié et lui fit obtenir, en 1167, la charge d'archidiacre de Tyr. En 1168, il fut envoyé en ambassade à Constantinople. En 1169, il fit un voyage à Rome, et, à son retour, il fut chargé de l'éducation du jeune Baudoin, fils d'Amaury. En 1174, il fut élu archevêque de Tyr. Cette même année, Baudouin IV, qui avait succédé à son père en 1173, le prit pour chancelier à la mort de Rodolphe, évêque de Bethléem. En 1177, il fit un nouveau voyage à Rome à l'occasion du concile

de Latran, et à son retour, il séjourna sept mois à Constantinople auprès de l'empereur Manuel. Revenu en Palestine, il repartit bientôt pour Rome pour protester auprès du pape contre l'élection du vicieux Héraclius, archevêque de Césarée, comme patriarche de Jérusalem. C'est dans ce voyage qu'il mourut, empoisonné, dit-on, par un émissaire d'Héraclius. C'est à tort que quelques auteurs ont cru qu'il avait vécu au delà de 1188. Guillaume de Tyr avait composé, à la demande d'Amaury, d'après les documents arabes, une *Histoire de l'Orient* depuis 614. Cette œuvre est malheureusement perdue, mais nous avons conservé presque entier son ouvrage capital : *Belli sacri historia* en vingt-trois livres. Seul le chapitre XII du livre XIX, qui contenait la vie de l'auteur, ne nous a pas été conservé. Cette grande composition historique embrasse toute l'histoire des Croisades et des États chrétiens d'Orient de 1095 à 1184. Les vastes connaissances de Guillaume (il savait le grec et l'arabe), sa haute position dans le clergé d'Orient, son amitié avec les rois de Jérusalem, ses voyages à Rome et à Constantinople, le mettaient à même d'être admirablement renseigné. La manière large dont il a compris ses devoirs d'historien nous montrent en lui un esprit vraiment supérieur, et c'est avec raison qu'il se vante dans sa préface d'avoir cherché le vrai, quelles que pussent être les haines que lui attirerait sa franchise. Son style est supérieur à celui des autres historiens des croisades. C'est celui d'un véritable lettré, imbu de l'antiquité classique, et les qualités de son caractère se retrouvent dans la simplicité et la fermeté de sa prose. Il a connu les œuvres antérieures de l'anonyme qui a écrit les *Gesta Francorum et aliorum Hierosolymitanorum* et de Foucher de Chartres, mais ses sources principales ont été la tradition de ceux « *quibus prisci temporis plenior adhuc famulabatur memoria* » et ses propres souvenirs. Il a laissé son œuvre inachevée au milieu du 23e livre. Peu de temps après sa mort, elle fut traduite en français, et cette traduction reçut le titre de *Estoire de Eracles;* puis de nombreux continuateurs reprirent l'ouvrage de Guillaume et le poursuivirent par des séries d'additions successives jusqu'en 1277. Une des plus intéressantes parmi ces continuations est celle qui fut faite par Ernoul, valet de Balian d'Ibelin qui la poussa jusqu'en 1227. Bernard, trésorier de Corbie en Picardie, remania Ernoul et ajouta le récit des années 1227-1230. L'*Histoire* de Guillaume de Tyr a été publiée pour la première fois à Bâle en 1549, par Poyssenot, in-f°. La meilleure édition est celle du *Recueil des historiens des croisades*, t. I, en 2 vol. in-f°, 1841-1844, publié par les soins de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Le tome II du même recueil contient les continuateurs de Guillaume de Tyr, 1859. M. de Mas Latrie a publié Ernoul pour la Société d'histoire de France, 1871, in-8° et il a joint à cette édition un *Essai de classification des continuateurs de Guillaume de Tyr.*

GABRIEL MONOD.

GUILLAUME D'HIRSAUGE. Le réveil de la vie religieuse au onzième siècle, les malheurs amenés par la lutte ardente entre Henri IV et Grégoire VII, la nécessité de réagir contre les attaques toujours plus

audacieuses de l'hérésie, remplirent les cloîtres de l'Allemagne, de la France et de l'Italie. Nous pouvons joindre à ces tendances une renaissance sérieuse des études littéraires et le sentiment tout nouveau d'un avenir, auquel l'humanité recommence à croire et à espérer. Guillaume est l'un des représentants distingués de cette tendance. Originaire de la Bavière, il fit toutes ses études et débuta comme professeur à l'abbaye de Saint-Emmeran, près de Ratisbonne. Sa connaissance approfondie des langues et des littératures anciennes, le caractère encyclopédique de son érudition, qui a abordé toutes les questions de science, de philosophie, de mathématiques et même de musique (*De musica et tonis*, en manuscrit à Stuttgard); l'éloquence de ces paroles et la douceur de son commerce lui assurèrent de nombreux élèves, et lui permirent d'étendre à l'Allemagne entière le cercle de son activité et de son influence. Nommé en 1068, à l'unanimité des suffrages, à la dignité d'abbé d'Hirsauge, il sentit bientôt la nécessité de rétablir la discipline et de réformer les mœurs. Il se vit encouragé dans son œuvre par le légat du pape Bernard, abbé de Saint-Victor de Marseille, et par Grégoire VII lui-même, ainsi que par Anselme, archevêque de Cantorbéry, avec lesquels il entretint une correspondance active. Les *Constitutiones Hirsaugienses*, dont le codex se trouve à la bibliothèque de Stuttgart, ramènent la discipline du couvent d'Hirsau aux traditions et à l'esprit de l'ordre de Cluny, entrent dans les détails les plus minutieux, renferment les prescriptions les plus austères. La double innovation de Guillaume, qui obtint le plus de succès, fut la création des frères laïques, chargés de tous les détails matériels de la vie monastique, et celle des oblats, qui assuraient les relations du couvent avec le monde extérieur. La réforme de Guillaume s'étendit bientôt à toute l'Allemagne, et a produit des fruits sérieux et durables. Son œuvre littéraire est assez considérable. Outre des ouvrages sur la musique, il a composé un *Traité de philosophie*, en manuscrit a Stuttgard, imprimé à Bâle en 1531. Sous sa direction, la bibliothèque d'Hirsauge s'enrichit de nombreux manuscrits, multipliés par d'habiles copistes. Dans les luttes ardentes de la querelle des investitures, Guillaume, partisan convaincu de Grégoire VII, qu'il alla voir à Rome, soutint jusqu'à la fin l'usurpateur Rodolphe de Souabe, le roi des prêtres. Il mourut le 4 juillet 1091. — Sources : Sa *Vie*, par le moine Haymo d'Hirsauge, dans les *Bollandistes*, au 4 juil.; Wattenbach, *Deutschl. Gesch. Quellen*, 4e éd., 1878, II, *passim* ; Gerbert, *Script. eccl. de Musica*, II, 154; Kerker, *Wilhelm der Selige*, etc., Stuttg., 1863, in-4°. A. Paumier.

GUILLELMITES ou Guillemins, congrégation religieuse fondée par saint Guillaume, gentilhomme français qui, voulant expier ses péchés, se rendit à Rome l'an 1145. Eugène III lui ordonna de visiter les lieux saints. Après avoir accompli son pèlerinage, il se rendit en Toscane pour y mener la vie d'anachorète. Après plusieurs tentatives infructueuses, en lutte avec des disciples fanatisés et dissolus qui le contrariaient dans ses desseins, il se fixa près de Sienne dans la val-

lée déserte et rocheuse de Malaval. Il y mena une vie extrêmement austère et fut honoré, d'après la légende, du don de prophétie et de celui des miracles. Il mourut le 10 février 1157. Deux de ses disciples, Reinald ou Renaud et Albert, bâtirent un ermitage et une chapelle sur le tombeau du saint et fondèrent ainsi l'ordre des Guillelmites. Ils jeûnaient sans relâche et marchaient pieds nus. Le pape Grégoire IX les autorisa à porter des chaussures et leur donna la règle de saint Benoît. En lutte avec les augustins, avec lesquels Alexandre IV avait essayé de les fondre, ils se répandirent surtout en Toscane, en Flandre et en France où ils se confondirent avec l'ordre des Blancs-Manteaux. Les derniers couvents des guillelmites en Flandre disparurent dans le courant du dix-huitième siècle. — Voyez *AA. SS.*, 10 feb. ; Hélyot, *Hist. des ordres monast.*, I, 250; III, 12; VI, 142-152.

GUILLON (Marie-Nicolas-Sylvestre), évêque du Maroc *in partibus infidelium*, né à Paris le 1er janvier 1760, et mort à Montfermeil en 1847, commença ses études au collège du Plessis et les acheva au collège Louis-le-Grand où il eut Robespierre pour condisciple. A peine âgé de dix-sept ans, il composait une *Histoire universelle de l'apologue* qui, remaniée, parut plus tard sous le titre de *Commentaire des fables de La Fontaine*. Nommé à l'emploi de lecteur et de bibliothécaire de Mme la princesse de Lamballe, il devint ensuite son aumônier après être entré dans les ordres. La Révolution lui enleva cette place et le força de se cacher à Sceaux sous le nom de Pastel, qui était celui de sa mère; il exerça alors la médecine, sans toutefois abandonner ses études historiques et religieuses. Après la tourmente révolutionnaire, il fut nommé chanoine honoraire de Notre-Dame et bibliothécaire de l'archevêché par le vénérable cardinal de Belloy, alors archevêque de Paris. Attaché plus tard à la personne du cardinal Fesch, il le suivit à Rome. A son retour en France, il occupa la chaire de rhétorique au lycée Bonaparte, puis, bientôt après, celle d'éloquence sacrée à la Faculté de théologie. Successivement aumônier du collège Louis-le-Grand, inspecteur de l'Université, aumônier de la duchesse d'Orléans et chargé de l'instruction religieuse de ses enfants, il fut élevé au titre de chanoine honoraire de Saint-Denis et à celui de membre de la Légion d'honneur. Après 1830, il fut nommé à l'évêché de Cambrai, puis à celui de Beauvais, mais l'opposition du clergé annula ces nominations. La cause de cette opposition provenait tout particulièrement de ce que M. Guillon avait administré les derniers sacrements au fameux conventionnel Grégoire, ancien évêque de Blois. Devenu évêque du Maroc, officier de la Légion d'honneur, doyen de la Sorbonne et de la chapelle royale de Dreux, M. Guillon mourut en 1847 à Montfermeil, âgé de 87 ans. — Les biographes de l'évêque du Maroc lui ont reproché avec raison la facilité peu scrupuleuse avec laquelle il a prodigué ses louanges et ses flatteries aux divers gouvernements qui se sont succédé pendant sa longue carrière, et cela sans transition, sans ménagement. Après avoir prodigué ses éloges à Napoléon, après l'avoir encensé et exalté dans des adulations qui vont jusqu'à la platitude, l'abbé Guillon passe tout à coup à

une joie bruyante autour « des princes légitimes devant lesquels l'impiété fuit avec l'usurpation; » puis, quand ces princes reprennent le chemin de l'exil, le souple abbé salue avec enthousiasme le régime de 1830 et lui multiplie ses adhésions les plus chaleureuses. Toutefois, si le caractère de M. Guillon mérite ces reproches, il faut lui rendre cette justice qu'il a été dans le clergé un représentant de la modération, qu'il a su montrer un esprit conciliant et ami du progrès dans des circonstances difficiles. Il faut aussi reconnaître qu'il a servi la cause de la religion avec une infatigable activité par les nombreux ouvrages sortis de sa plume, et dont voici les principaux : *Bibliothèque choisie des Pères grecs et latins*, Paris, 1822, et Bruxelles, 1828, 26 vol. in-8°; un 27e vol. formant la table a paru à Louvain en 1834. Cet ouvrage, fait avec soin, est rempli d'érudition et de goût; c'est une précieuse mine où le prédicateur peut trouver des trésors trop ignorés et trop dédaignés; nouv. éd. des *Sermons du P. Lenfant*, 1819, 8 vol. in-12; *Collection ecclésiastique, ou Bibliothèque raisonnée des écrits publiés pour et contre la constitution civile du clergé*, Paris, 1791 et 1792, 12 vol. in-8°; *Collection des brefs du pape Pie VI*, avec la traduction en regard, 1798, 2 vol. in-8°; *Histoire de la nouvelle hérésie du dix-neuvième siècle, ou Réfutation de M. de Lamennais*, Paris, 1835, 3 vol. in-8°; *Œuvres complètes de saint Cyprien*, traduction nouv. avec des notes, Paris, 1837, 2 vol. in-8°; c'est incontestablement la meilleure traduction que nous ayons des œuvres de l'évêque de Carthage, et les notes dont elle est accompagnée sont d'une grande valeur critique; *Modèles de l'éloquence chrétienne en France depuis Louis XIV jusqu'à nos jours, ou Choix des prédicateurs de second ordre, rédigé dans l'ordre de l'année apostolique*, précédé de l'*Histoire de la prédication française depuis saint Bernard jusqu'aux temps modernes*, Paris, 1837, 2 forts vol. in-18; *Observations critiques sur les nouveaux sermons inédits attribués à saint Augustin*, Paris, 1838; *Discours latin et français sur la nécessité de la langue latine dans l'enseignement de la théologie*, nouv. éd., 1841; *Examen critique des doctrines de Gibbon, de Strauss et de Salvador*, 2 vol. in-8°. A. MAULVAULT.

FIN DU TOME V

ERRATA

Page.	*Ligne.*	*Au lieu de*	*Lisez :*
14	48	Rœnza	Prœnza
25	10	*Fons Ebraldus*	*Fons Ebraldi*
27	21	*et hebraïco*	*ex hebraïco*
43	2	Mayence	Mayenne
152	47		ainsi que de cruelles
163	16		et amènera la réaction
201	37	conférence à Périères	assemblée à Périers
289	12	Haraléa	Sbaraléa
303	37	Célestin IV	Célestin V
342	36	Yvonaud	Yvonand
—	37	Purbity	Furbity
383	20	ou Usk	on Usk
384	21	Dised	Dived
—	44	Margain	Margam
423	10	l'Aquitaine	la Narbonaise

Page.	*Ligne.*	*Au lieu de*	*Lisez :*
424	6	Avant : Les critiques français, remplacez le point par une virgule.	
—	32	par sa mère	par sa grand'-mère
248	22	1832	1872
347	25	après 1759, ajoutez : vol. II	
465	23	Ligthfooth	Lightfoot
540	44	*ord. S. Bened.*, Colon.	*ord. S. Benedicti coloniæ*
—	45	1744.	1774
543	37	1536.	1636
564	36	(2 fois) Geıme	Germer
565	32	Gerhock	Gerhoch
574	38	Après *Acta* ajouter : *SS. Martii*	
608	36	nomade	monade
618	3	*Juli*, 11	*Julii, II*
626	13	1705	1765

TABLE DES MATIÈRES

Foi 1
Foi (Articles de), v. *Dogmatique.*
Foi (Règle de), v. *Autorité.*
Foinard. 8
Foix (Le protestantisme dans le comté de) 8
Foix (Pierre de) 14
Fonseca. 14
Fontaine 15
Fontainebleau (Assemblée de). 19
Fontanès 21
Fontenelle 24
Fontevrault. 25
Fonts baptismaux, v. *Baptistère.*
Forbin 25
Forbin-Janson 26
Fordyce. 26
Foreiro. 27
Forez (Le protestantisme dans le). 27
Formey. 29
Formose 31
Formulaire. 32
Formule de concorde, v. *Concorde.*
Forster 32
Fortunat (Saint) 33
Forum Appii 34
Foscarari. 34
Foulques de Reims. 35
Foulques de Neuilly 36
Fouriérisme, v. *Socialisme.*
Fourmont (Etienne) 37
Fourmont (Michel). 39
Fourmont (Claude-Louis). . 39
Fous (Fête des). 39
Fox (Jean) 40
Fox (George). 41
Fox (Richard) 41
Fragments de Wolfenbuttel, v. *Reimarus.*
France ecclésiastique. . . . 42
France protestante (Géographie de la) 54
France protestante (Organisation politique) 109
France protestante (depuis ses origines jusqu'au synode de 1559) 119
France protestante (de 1560 à 1787). 131
France protestante (1787-1878). 191
France catholique (depuis la Révolution jusqu'à nos jours). 227
France (Statistique ecclésiastique). 249
Franche-Comté (Le protestantisme dans la), v. *Montbéliard.*
Franciscains, v. *François d'Assise.*
Francke. 269
Franc-Maçonnerie 272
François d'Assise (Saint) et les Franciscains 284
François de Borgia, v. *Borgia.*
François de Girolamo (Saint) 289
François de Paule (Saint) . 289
François de Sales. 291
François-Xavier. 295
François Ier, v. *France protestante.*

François II. 296
Françoise (Sainte) 297
Francon, v. *Boniface VII.*
Frank. 298
Frankenberg 299
Franklin 299
Franks (Le christianisme parmi les), v. *Clovis.*
Fratricelles. 303
Frayssinous 304
Frédégaire 307
Frédéric (Saint), v. *Frise.*
Frédéric III, le Sage. . . . 307
Frédéric II, landgrave de Hesse 309
Frédéric III, le Pieux . . . 310
Frédéric-Auguste Ier. . . . 313
Frédéric-Guillaume, électeur de Brandebourg . . 313
Frédéric Ier. 315
Frédéric II, roi de Prusse. 316
Frédéric-Guillaume Ier, roi de Prusse. 321
Frédéric-Guillaume II . . . 323
Frédéric-Guillaume III. . . 325
Frédéric-Guillaume IV. . . 328
Fréjus 332
Frères apostoliques, v. *Apostoliques.*
Frères de la charité, v. *Charité.*
Frères mineurs, v. *Cordeliers* et *Franciscains.*
Frères du Libre esprit. . . 332
Frères bohêmes, v. *Bohême.*
Frères moraves, v. *Moraves.*
Frères de la vie commune . 333
Fréret 335
Fresenius. 336
Freylinghausen. 336
Fribourg 337
Fridolin (Saint). 338
Fries. 339
Frise (Le christianisme en). 339
Frith 342
Fritzsche. 342
Froment 342
Fromond ou Fromont. . . . 344
Fronton-du-Duc 344
Frossard. 345
Fructueux (Saint). 346
Frumence, v. *Abyssinie* (Le christianisme en).
Fry. 347
Fulbert. 349
Fulde. 350
Fulgence (Saint) 352
Fuller. 353
Funérailles, v. *Sépulture.*
Furstenberg 353
Fursy ou Foursy (Saint) . . 353

Gabler 354
Gabriel, v. *Anges.*
Gabriel Sionite. 354
Gaches 354
Gachon 355
Gad. 356
Gadaréniens 357
Gaetan de Thiene (Saint). . 357
Gaetan (Le cardinal), v. *Cajetan.*
Gaius. 357
Gal-Pomaret 357
Galaad 359
Galates (Epître aux Galates). 359
Galatie 364
Gale 365
Galère 365
Galériens protestants . . 366
Galgala. 372
Galilée, la contrée 372
Galilée (Mer de), v. *Tibériade* (Lac de).
Galilée, le savant. 374
Galitzin (Amélie, princ. de) 376
Gall (Saint). 377
Gall (Nicolas). 382
Gall, v. *Sensualisme.*
Galles (Le christianisme dans le pays de). 382
Gallia christiana 385
Gallicane (Confession) . . . 385
Gallicane (Eglise) 392
Gallien 399
Gallion 399
Gallus, empereur romain. . 400
Gallus, neveu de Constantin. 400
Gamaliel 400
Gap. 401
Gap (Le protestantisme à) . 402
Garasse. 406
Garat, v. *Sensualisme.*
Gardiner 407

Garissoles 408
Garizim. 409
Garnier (Jean), pasteur . . 410
Garnier (Jean), théologien. 411
Garnier (Julien) 413
Garve (Charles-Bernard). . 413
Garve (Christian). 413
Gasc 413
Gasparin (Agénor, comte de) 415
Gass 418
Gassendi, v. *Sensualisme.*
Gassner. 418
Gath 419
Gatien (Saint) 419
Gauden. 419
Gaudence de Brescia (Saint). 419
Gaule (Le christianisme en). 420
Gaulois (Relfgion des) . . . 428
Gaulonites ou Galiléens, v. *Zélotes.*
Gaussen (Etienne) 441
Gaussen (Louis) 442
Gauthier (Nicolas) 443
Gauthier de Saint-Victor. . 444
Gaza 444
Gazel Al, v. *Arabes* (Philosophie des).
Gébal. 445
Gebhard II 445
Gedalia. 446
Gédéon. 446
Gehenne, v. *Enfer.*
Geibel 447
Geiger 447
Geiler de Kaisersberg . . . 447
Gélase I (Saint). 450
Gélase II 451
Gelboé 451
Gélu. 451
Gellert 452
Gémare ou Ghémare, v. *Talmud.*
Gématrie. 452
Gembloux. 453
Gence. 454
Généalogies (chez les Hébreux) 454
Généalogie de Jésus-Christ. 464
Genès (Saint). 466
Genèse. 467
Genève (Histoire religieuse) 476
Genève (La vénérable Compagnie de) 513
Genève (Statistique ecclésiastique). 522
Geneviève (Sainte). 525
Génézareth (Lac de), v. *Tibériade.*
Gennade, prêtre de Marseille. 526
Gennade, patriarche de Constantinople. 527
Genoude (Eugène de). . . . 527
Génovéfains et Génovéfines. 529
Gentilis. 530
Gentillet 532
Gentilly. 532
Gentils 533
Génuflexion. 533
Géographie biblique, v. *Palestine.*
George (Saint) 533
George de Laodicée 534
George de Trébizonde . . . 534
George, margrave de Brandebourg 535
George, duc de Saxe. . . . 535
Géorgie. 537
Gérard de Brogne (Saint). . 538
Gerberon. 539
Gerbert, v. *Sylvestre II.*
Gerbert (Martin). 540
Gerbet 541
Gerdes 542
Gergéséniens, v. *Gadaréniens.*
Gerhard (Jean). 542
Gerhard (Paul). 544
Gerlach (Louis-Ernest de). 546
Gerlach (Othon de). 548
Gerle (Dom). 548
Germain d'Auxerre (Saint). 549
Germain de Paris (Saint). . 550
Germain le jeune. 552
Germain, de Patras 552
Germains (Religion des anciens). 553
Germains (Introduction du christianisme chez les). . 560
Germer (Saint). 564
Germond 565
Gérock 565
Gerréniens 566
Gersen 567
Gerson 567
Gertrude de Nivelles. . . . 574

Gertrude d'Eisleben (Sainte) 574
Gervais (Saint) et saint Protais. 575
Gervaise 575
Gesenius (Juste) 575
Gesenius (Frédéric-Henri-Guillaume). 576
Gessen 577
Gessur 578
Gethsémané. 578
Geulinx, v. *Cartésianisme.*
Gex (les Eglises de) 578
Gfrœrer. 581
Gibbon 582
Gibéon, v. *Gabaon.*
Gibert 584
Gichtel 585
Gieseler 585
Gilbert (Saint) 586
Gilbert de la Porée. 586
Gilbert l'Universel. 587
Gilboa, v. *Gelboé.*
Gildas (Saint). 588
Gilgal, v. *Galgala.*
Gioberti. 589
Giorgi. 591
Giorgion 591
Giotto. 592
Giovanni da Fiesole, v. *Angelico* (Fra).
Girard (Jean-Baptiste), jésuite 592
Girard (Jean-Baptiste), cordelier. 593
Gislemar 594
Glaber 595
Glandèves 595
Glanville 595
Glaréanus. 595
Glaris. 596
Glass. 597
Gleyre 597
Gloire. 597
Gloria, v. *Doxologie.*
Gloses bibliques, v. *Texte de l'Ancien et du Nouveau Testament.*
Gloses, Glossateurs. 600
Glossolalie 602
Gnaphée 605
Gnosticisme. 606
Goar (Saint) 617
Goch 618
Godard (Saint). 618
Godeau 618
Godefroy (Saint) 619
Godefroy de Bouillon, v. *Bouillon.*
Godehard (Saint). 619
Godolias, v. *Gedalia.*
Gœpp. 620
Gœrrès. 621
Goes (Damido de). 623
Gœschel 624
Goetes, v. *Thaumaturges.*
Gœtze. 626
Gog et Magog. 626
Golgotha, v. *Calvaire.*
Goliath. 626
Gomar 626
Gombauld (Jean Ogier de). 628
Gomer. 628
Gomorrhe. 629
Gondi (Paul de), v. *Retz.*
Gonnelieu (Jérôme de). . . 629
Gonthier 629
Goscelin 630
Gosen, v. *Gessen.*
Goslin. 630
Gossner. 631
Goths (Le christianisme chez les). 632
Gottescalc. 633
Goudimel. 636
Goujon 638
Goulart (Simon) 638
Goulard (Simon), le fils . . 641
Gourlin. 642
Graal (Saint) 642
Grabe. 645
Grâce divine. 645
Grâce (Moyens de). 653
Graduel. 654
Grancolas. 655
Grandidier 655
Grandier (Urbain) 656
Grandpierre 662
Grand-prêtre, v. *Sacerdoce* (chez les Hébreux).
Granvelle. 663
Grasse. 664
Gratien. 664
Gratien le canoniste, v. *Décrétales.*
Gratry (le Père) 665
Graul. 674

Graverol 676
Gravina. 679
Grawitz. 679
Grèce (Religions de l'ancienne). 680
Grèce (stat. eccl.) 694
Grecque (Eglise), v. *Eglise grecque.*
Grégoire Ier, le Grand (Saint) 695
Grégoire II (Saint). 698
Grégoire III (Saint) 698
Grégoire IV 698
Grégoire V. 699
Grégoire VI, antipape, v. *Benoît VIII.*
Grégoire VI, pape, v. *Benoît IX.*
Grégoire VII. 699
Grégoire VIII, antipape, v. *Pascal II* et *Calixte II.*
Grégoire VIII.. 703
Grégoire IX. 703
Grégoire X. 704
Grégoire XI 704
Grégoire XII. 704
Grégoire XIII 705
Grégoire XIV.. 707
Grégoire XV. 708
Grégoire XVI 709
Grégoire le Thaumaturge.. 714
Grégoire l'Illuminateur. . . 715
Grégoire de Nazianze.. . . 716
Grégoire de Nysse. 723
Grégoire d'Utrecht. 725
Grégoire de Tours. 727
Grégoire (Henri). 728
Grégorien (Chant) 731
Grémial. 733
Grenade (Fr. Luis de). . 733
Grenier (les trois frères). . 736
Grenoble. 738
Gretser. 739
Grey (Jeanne) 739
Griesbach. 741
Griffet (Claude). 741
Griffet (Henri). 742
Grisons. 743
Grœn van Prinsterer. . . . 744
Grœnland. 745
Groote (Gérard de). 745
Gropper 747
Groslot. 747
Grostête 749
Grotius. 749
Grouchy (Nicolas de). . . . 752
Grynæus (Simon). 754
Grynæus (Jean-Jacques). . 754
Gualbert. 755
Gudule (Sainte).. 756
Guébah, v. *Gabaa.*
Guèbres, v. *Perse.*
Guédalja, v. *Godolia.*
Guénard 756
Guénée. 756
Guericke. 758
Guérin (Maurice de) 758
Guérin (Eugénie de). . . . 760
Gui d'Arezzo 764
Gui de Bray 765
Guibert de Nogent. 766
Guibert de Ravenne, antipape, v. *Grégoire VII.*
Guibha, v. *Gabatha.*
Guienne.. 767
Guilbert (Saint) 780
Guillaume de Danemark. . 780
Guillaume Ier le Taciturne. 781
Guillaume d'Auvergne. . . 783
Guillaume de Saint-Amour. 784
Guillaume de Champeaux. . 786
Guillaume de Malmesbury. 788
Guillaume de Nangis. . . . 789
Guillaume de Tyr. 789
Guillaume d'Hirsauge . . . 790
Guillelmites 791
Guillon. 792

Saint-Germain. — Imprimerie D. Bardin, rue de Paris, 80.

SCIENCES

La Bibliothèque
Université d'Ottawa
Échéance

The Library
University of Ottawa
Date due

NOV 08 1971
NOV 22 1971
DEC 18 1971

a39003 000284736b
BL 31 .E5 1877 V5
ENCYCLOPEDIE DES SCIEN

CL BL 0031
.E5 1877 V005
COC
ACC# 1023353
ENCYCLOPEDIE

U D' / OF OTTAWA
COLL ROW MODULE SHELF BOX POS C
333 05 03 01 09 03 1